

**Суспільно-політичні  
та історичні аспекти  
розвитку сучасної  
єврейської громади  
України: *європейський  
КОНТЕКСТ***

**Монографія**



**НАЦІОНАЛЬНА АКАДЕМІЯ НАУК УКРАЇНИ**  
**Інститут політичних і етнонаціональних досліджень**  
**ім. І. Ф. Кураса**

**Суспільно-політичні та історичні**  
**аспекти розвитку сучасної єврейської**  
**громади України:**  
**європейський контекст**

Монографія

**Київ**  
**2022**

УДК 323.1:94(=411.16)(477)

С 89

*Рекомендовано до друку вченою радою Інституту політичних і етнопонаціональних досліджень ім. І. Ф. Кураса НАН України (протокол № 7 від 23 грудня 2021 р.)*

**Рецензенти:**

**Боряк Г. В.**, заступник директора Інституту історії України НАН України, доктор історичних наук, професор, член-кореспондент НАН України.

**Поліщук Ю. М.**, провідний науковий співробітник Інституту політичних і етнопонаціональних досліджень ім. І. Ф. Кураса НАН України, доктор історичних наук.

**Горбатенко В. П.**, провідний науковий співробітник Інституту держави і права ім. В. М. Корецького НАН України, доктор політичних наук, професор.

**С 89 Суспільно-політичні та історичні аспекти розвитку сучасної єврейської громади України: європейський контекст** : монографія. Київ : ІПіЕНД ім. І. Ф. Кураса НАН України, 2022. 376 с.

**ISBN 978-966-02-9967-2**

**Авторський колектив:**

Подольський А. Ю. (керівник авторського колективу), Гон М. М., Журавель П. О., Івчик Н. С., Козерод О. В., Левітас Ф. Л., Попова К. В., Рамазанов Ш. Ш., Тяглий М. І., Туров І. В.

*Пропонована наукова праця є спробою виявлення та аналізу основних суспільно-політичних та історичних аспектів розвитку сучасної єврейської громади України, а також висвітлення основних перспектив її розвитку у найближчому майбутньому в контексті європейського шляху поступу України. Дослідження проводилося співробітниками Центру єврейської історії та культури Інституту політичних і етнопонаціональних досліджень ім. І. Ф. Кураса НАН України та було підтримано вченими з інших наукових установ. У монографії розкриваються питання розвитку хасидизму на сучасному етапі, історична доля кримчаків, особливості комплексної меморіалізації Бабиного Яру, відносини єврейських громад Європейського Союзу з національними урядами, можливість запозичення й застосування цього досвіду в українських реаліях та ін. Колективна монографія розрахована на політологів, істориків, студентів гуманітарних спеціальностей, усіх, хто цікавиться дослідженнями в царині української юдаїки.*

УДК 323.1:94(=411.16)(477)

**ISBN 978-966-02-9967-2**

**DOI: 10.53317/978-966-02-9967-2**

© Колектив авторів, 2022

© Інститут політичних

і етнопонаціональних досліджень

ім. І. Ф. Кураса НАН України, 2022

**NATIONAL ACADEMY OF SCIENCES OF UKRAINE**  
**Kuras Institute of Political and Ethnic Studies**

**Sociopolitical and Historical Aspects of  
Developing the Modern Jewish  
Community in Ukraine:  
The European Context**

Monograph

**Kyiv**  
**2022**

UDC 323.1:94(=411.16)(477)

S 89

*Recommended for publication by the Academic Council of Kuras Institute of Political and Ethnic Studies of the National Academy of Sciences of Ukraine  
(Minutes № 7 of December 23, 2021)*

**Reviewers:**

**Boriak H.**, Deputy Director of the Institute of History of Ukraine of the National Academy of Sciences of Ukraine, Doctor of Historical Sciences, professor, corresponding member of the National Academy of Sciences of Ukraine.

**Polishchuk Yu.**, a leading research scientist at Kuras Institute of Political and Ethnic Studies of the National Academy of Sciences of Ukraine, Doctor of Historical Sciences.

**Horbatenko V.**, a leading research scientist at V. M. Koretsky Institute of State and Law of National Academy of Sciences of Ukraine, Doctor of Political Sciences, professor.

**S 89 Sociopolitical and historical aspects of developing the modern Jewish community in Ukraine: European context** : monograph. Kyiv : Kuras Institute of Political and Ethnic Studies of the National Academy of Sciences of Ukraine, 2022. 376 p.

**ISBN 978-966-02-9967-2**

**Authors team:**

Podolskyi A. (head of the authors team), Hon M., Zhuravel P., Ivchuk N., Kozerod O., Levitas F., Popova K., Ramazanov Sh., Tyaglyly M., Turov I.

*The proposed scientific work is an attempt to identify and analyze the main sociopolitical and historical aspects of the modern Jewish community in Ukraine development, as well as to highlight the main prospects for its development in the near future in the context of Ukraine's European path of progress. The study was conducted by the Center of Jewish History and Culture of Kuras Institute of Political and Ethnic Studies of the National Academy of Sciences of Ukraine and was supported by scientists from other scientific institutions. The monograph reveals the development of Hasidism at the present stage, the historical fate of Krymchaks, the peculiarities of the complex memorialization of Babyn Yar, the relationship between Jewish communities in European Union countries and national governments, the possibility of borrowing this experience and applying it in Ukrainian realities and others. The collective monograph is intended for political scientists, historians, humanities students, and anyone interested in research in the field of Ukrainian Judaic studies.*

UDC 323.1:94(=411.16)(477)

**ISBN 978-966-02-9967-2**

**DOI: 10.53317/978-966-02-9967-2**

© Authors team, 2022

© Kuras Institute of Political and Ethnic  
Studies of the National Academy  
of Sciences of Ukraine, 2022

## ЗМІСТ

<b>Передмова</b> (Подольський А. Ю., Козерод О. В.) .....	7
<b>Розділ 1.</b> Суспільно-політична активність єврейської громади Європи та особливості політики урядів країн континенту з „єврейського питання”: 2014–2021 рр. (Козерод О. В.) .....	9
<b>Розділ 2.</b> Концепції революційної трансформації єврейської спільноти провідних очільників рухів ортодоксального юдаїзму нового часу: хасидський цадик Хаїм Елазар Шапіра та рабі Авраам Кук (Туров І. В.) .....	90
<b>Розділ 3.</b> Самоідентифікація та етнологія кримчаків (на прикладі особистих листів Евсея Ісааковича Пейсаха, як історичного джерела) (Журавель П. О.) .....	157
<b>Розділ 4.</b> Подалі від єврейської спадщини? Стратегії виживання кримчаків під час Голокосту та його вплив на формування групової ідентичності у повоєнному СРСР (Тяглий М. І.) .....	197
<b>Розділ 5.</b> Пам’ять про Іншого як імператив формування загальнокультурної компетентності індивіда (Гон М. М., Попова К. В.) .....	221
<b>Розділ 6.</b> Інший у пам’яттєвій диспозиції „Ми”/„Вони” (рівненський кейс) (Гон М. М., Івчик Н. С.) .....	243
<b>Розділ 7.</b> Комплексні дослідження з історії Голокосту в Україні та комеморативні дискусії та практики: проблема взаємовпливу, тенденції та перспективи (Подольський А. Ю.) .....	272
<b>Розділ 8.</b> 80 років трагедії Бабиного Яру: антологія, щоденники, пам’ять (Левітас Ф. Л., Рамазанов Ш. Ш.) .....	306
<b>Розділ 9.</b> Гендерно-мотивоване насильство у часи Голокосту (Івчик Н. С.) .....	329
<b>Розділ 10.</b> До питання концепції комплексної меморіалізації Бабиного Яру: історичні контексти та політичні виклики (Подольський А. Ю.) .....	345
<b>Післямова</b> (Подольський А. Ю.) .....	367
<b>Відомості про авторів</b> .....	372

## CONTENTS

<b>Preface</b> ( Podolskyi A., Kozerod O.) .....	7
<b>Chapter 1.</b> Sociopolitical activity of the Jewish community in Europe and policy features of governments in the countries on the continent regarding the „Jewish question”: 2014–2021 (Kozerod O.) .....	9
<b>Chapter 2.</b> Concepts of the revolutionary transformation within the Jewish community of the leaders of Orthodox Judaism movements during the Modern Times: Hasidic tzadik Chaim Elazar Sapira and rabbi Abraham Kook (Turov I.) .....	90
<b>Chapter 3.</b> Self-identification and ethnology of Krymchaks (using personal letters of Evsei Isaakovych Peisakh as a historical source) (Zhuravel P.) .....	157
<b>Chapter 4.</b> Away from the Jewish heritage? Survival strategies of Krymchaks during the Holocaust and its impact on the formation of group identity in the postwar USSR (Tyaglyy M.) .....	197
<b>Chapter 5.</b> Commemoration of the Other as an imperative to form general cultural competence of an individual (Hon M. , Popova K. ) .....	221
<b>Chapter 6.</b> The Other in the commemorative disposition „We” /„They” (Rivne case) (Hon M., Ivchuk N.) .....	243
<b>Chapter 7.</b> Comprehensive research on the history of the Holocaust in Ukraine and commemorative discussions and practices: the problem of interaction, trends and prospects ( Podolskyi A.).....	272
<b>Chapter 8.</b> 80 <sup>th</sup> anniversary of the Babyn Yar tragedy: anthology, diaries and commemoration (Levitas F., Ramazanov Sh.) .....	306
<b>Chapter 9.</b> Gender-based violence during the Holocaust (Ivchuk N.) .....	329
<b>Chapter 10.</b> Concerning the concept of complex memorialization of the Babyn Yar: historical contexts and political challenges (Podolskyi A.) .....	345
<b>Epilogue</b> (Podolskyi A. ) .....	367
<b>Information about the authors</b> .....	372

## ПЕРЕДМОВА

Перед сучасною Україною стоять важливі завдання, які стосуються розвитку та вдосконалення державної політики щодо національних меншин. В умовах існування європейського вектора розвитку України для країни значущою справою є імплементація європейського законодавства в галузі прав національних меншин, досягнення відповідності Копенгагенським критеріям (необхідних для інтеграції країни до ЄС), важливу частину яких становлять вимоги щодо відносин влади та національних громад.

Наразі єврейська громада України стрімко розвивається та стає частиною єдиної європейської спільноти єврейської діаспори, яка потребує формування власних інститутів, необхідних для її довгострокового розвитку, а також підтримки з боку держави у питаннях реставрації об'єктів культурної спадщини, розвитку єврейської освіти та єврейської культури, гарантування безпеки релігійних общин та культових об'єктів. Усе це є важливими суспільними завданнями, особливо з урахуванням тих соціально-культурних тенденцій, що спостерігаються всередині єврейської громади України, зокрема, стабілізації її розміру, формування основних інститутів та закінчення періоду масової еміграції з країни, що відбувалася у 1990-х роках та являла собою загрозу для подальшого існування єврейської громади України.

Ця колективна монографія є спробою виявлення та аналізу основних суспільно-політичних та історичних аспектів розвитку сучасної єврейської спільноти України, а також виявлення основних перспектив її розвитку у найближчому майбутньому в контексті європейського шляху, обраного народом України 2014 року.

Дослідження, що покладене в основу цієї монографії, проводилося протягом 2020–2021 років співробітниками Центру єврейської історії і культури відділу теорії та історії політичної науки Інституту політичних і етнонаціональних досліджень ім. І. Ф. Кураса НАН України та було підтримано провідними фахівцями в цій галузі з інших наукових установ країни.

У монографії розкриваються питання революційної трансформації єврейської спільноти провідних лідерів руху ортодоксаль-



ного юдаїзму нового часу Хаїма Елазара Шапіри та рабі Авраама Кука, етнології кримчаків, пам'яті про Іншого як імператив формування загальної культурної компетентності індивіда. Автори аналізують та розкривають особливості комплексної меморіалізації Бабиного Яру, питання історії гендерного насильства в період Голокосту, особливості відносин єврейських громад ЄС із національними урядами, можливість запозичення й застосування цього досвіду в українських реаліях.

На сучасному етапі політичного розвитку України, коли в умовах віроломного нападу РФ на Україну, відбувається справжнє становлення громадянського суспільства в країні та участь у політичних процесах різних національних спільнот, важливо дослідити та проаналізувати суспільно-політичну активність єврейської громади України, що залишається досить активним актором у політичній, економічній та культурній сферах життєдіяльності українського суспільства.

Авторський колектив цієї монографії, до якого були долучені, крім науковців з Інституту політичних і етнонаціональних досліджень ім. І. Ф. Кураса НАН України, історики, філософи і політологи з інших академічних установ і університетів країни, що є фахівцями в галузі юдаїки, єврейських студій, політичних процесів, докладно вивчив і проаналізував вплив історичної минувшини на релігійне, суспільне, політичне життя єврейської громади України.

Автори цього наукового видання, досліджуючи проблематику політичного і релігійного життя євреїв України, прояви антисемітизму на сучасному етапі, формування спільної української і єврейської пам'яті щодо трагічної історії Другої світової війни, історії Голокосту, інших геноцидів минулого століття, розкрили стан та рівень суспільно-політичної активності сучасної єврейської громади України; вплив громадської та політичної діяльності цієї громади на євроінтеграційні процеси в Україні.

## **РОЗДІЛ 1**

### **СУСПІЛЬНО-ПОЛІТИЧНА АКТИВНІСТЬ ЄВРЕЙСЬКОЇ ГРОМАДИ ЄВРОПИ ТА ОСОБЛИВОСТІ ПОЛІТИКИ УРЯДІВ КРАЇН КОНТИНЕНТУ З „ЄВРЕЙСЬКОГО ПИТАННЯ”: 2014–2021 РР.**

Період 2014–2021 років є важливою віхою в розвитку єврейської громади Європи. Загострення подій на Близькому Сході в 2014 році й небачений сплеск рівня антисемітизму на європейському континенті стали великим викликом для урядів країн Європи та керівництва Європейського Союзу. У 2015 році ситуація стала настільки напруженою, що керівництву ЄС довелося розпочати формування політики щодо антисемітизму та „єврейського питання” в цілому. Проблема полягала у відсутності законодавчої бази та позиції керівництва ЄС щодо антисемітизму, розвитку єврейської культури, освіти, збереження пам’яті про Голокост.

Слід зазначити, що за сім років був пройдений великий шлях у правильному напрямі, створена законодавча база ЄС та європейські структури з наглядовими функціями за ситуацією в цій сфері.

Влада ЄС визнала визначення антисемітизму Міжнародного альянсу пам’яті жертв Голокосту (IHRA), зобов’язавшись упроваджувати це визначення в органах влади ЄС і країн-членів Об’єднаної Європи. Одночасно з цим позиція урядів країн ЄС щодо антисемітизму й розвитку єврейського життя залишається неоднорідною. В деяких країнах спостерігається відсутність політичної волі до боротьби з антисемітизмом, судова влада практикує заборону обрізання хлопчиків, іудейського способу забою худоби (шхита) та інших елементів життя, що традиційно є основними для єврейських релігійних громад. При цьому позиція ЄС завдяки співпраці з урядом Ізраїлю, організацією Бнай-Брит та аналітичними центрами Брюсселя наразі відрізняється позитивним ставленням до прагнення єврейських громад щодо вільного розвитку. У 2021 році Європейська комісія зробила важливий крок щодо політики в царині „єврейського питання” – створення постійно

діючого органу з координації питань боротьби з антисемітизмом і розвитку єврейського життя. Також була створена Стратегія дій ЄС до 2030 року, яка зобов'яже країни-члени Євросоюзу проводити зважену політику з цього питання та у означений дев'ятирічний період звітувати двічі [1]. Слід зазначити, що політика Європейського Союзу щодо антисемітизму та розвитку єврейського життя є гарним прикладом для країн, які взяли курс на європейську інтеграцію та погодження власного законодавства із європейськими нормами й стандартами. Зокрема, уряд України тільки розпочинає роботу в цьому напрямі, готуючи ґрунт для приєднання країни до Міжнародного альянсу пам'яті жертв Голокосту (IHRA), створення спеціального закону щодо розвитку єврейського життя України, підтримки об'єктів єврейської історії та культури країни, які мають всесвітню популярність й всесвітнє значення. Вже зроблені деякі позитивні кроки, зокрема, Верховна Рада ухвалила Закон „Про запобігання та протидію антисемітизму в Україні” № 1770-IX, який було створено без урахування визначення IHRA [2]. І в зв'язку з цим досвід країн ЄС стане в пригоді під час формування політики України стосовно цього питання.

### ***Вплив пропалестинського лобі на життя сучасної єврейської громади Європи***

Протягом 2014–2015 років єврейська громада Європи пережила нелегкі часи після загострення конфлікту на Близькому Сході, яке відбулося влітку 2014 року. Рівень антиєврейських настроїв у Європі досяг свого піку, а кількість антисемітських акцій зросла у рази. Разом з тим важливими викликами для єврейської громади залишалася міграційна криза та зростаюча апатія до релігійного життя, яка була присутня у більшості регіонів Європи.

Серія терористичних актів, які відбулися у Європі та були, значною мірою, пов'язані зі зростанням антиізраїльських настроїв серед широких верств населення континенту, призвели до появи дискусії у середовищі експертів щодо методів боротьби з цим явищем. Однією з причин виникнення загроз для єврейської громади Європи є активна діяльність пропалестинського лобі, члени якого пропагують ненависть до Держави Ізраїль і єврейського народу на території багатьох країн Європи.

Одним з методів роботи палестинського лобі у Європі стало проведення пропагандистської і роз'яснювальної роботи на рівні мерій міст та місцевих органів влади. Деякі представники влади погоджуються на співробітництво та підтримують прибічників ідей незалежності Палестини і боротьби з Єврейською державою, інші – дистанціюються від цього. Зокрема, мерія британського Манчестера на початку лютого 2015 року відхилила клопотання групи громадян щодо тимчасового підняття над Манчестерською ратушею палестинського прапора.

Перед цим до Ради Манчестера була подана петиція з 2500 підписами із вимогою вивісити палестинський прапор на знак протесту проти політики Держави Ізраїль на Близькому Сході. Після подачі петиції до Ради прихильники Ізраїлю у регіоні зібрали 3000 підписів проти такого кроку, який міг би спровокувати зростання міжрасової напруженості в місті та початку погромних акцій. Представники палестинського лобі у відповідь стверджували, що в Глазго, Единбурзі, Престоні і Бредфорді палестинський прапор на будівлях органів влади вже вивішувався і це не викликало „жодного збільшення міжрасової напруженості”. Керівник кампанії за вивішування прапора Марк Кранц зазначив, що діє самостійно, без фінансової підтримки арабських організацій, лише „через те, що був вражений подіями в Газі”. Його опонент Рафі Блум з організації North West Friends of Israel зазначив: „Переважна більшість єврейського населення цього міста не підтримуватиме вивішування прапора... Вивішений над мерією палестинський прапор буде посилати чіткий і небажаний меседж для єврейського населення Манчестера” [3].

Як зазначила одна з керівників Ради Манчестера Сью Мерфі, влада міста регулярно отримує запити на те, щоб вивішувати будь-які прапори, і майже всі з них були відхилені. „Ми звичайно не вивішуємо прапори інших країн”, – наголосила Мерфі [3].

У інших країнах Європейської Співдружності, зокрема у Франції, антиізраїльські настрої охопили як лідерів місцевої влади, так і широкі верстви суспільства. Це продемонстрував, зокрема, прикрий досвід кореспондента французького телеканалу NRG

Цвіки Кляйну, який нещодавно вирішив повторити експеримент свого англійського колеги Джека Саймонса, та прогулявся вулицями Парижа у єврейському головному уборі – кіпі. На відміну від свого англійського колеги, який не зіткнувся з жодним проявом поганого ставлення до себе, Цвік, який мав при собі приховану камеру, вислухав велику кількість погроз і образ. „Що він тут робить, мамочко? Хіба він не знає, що його уб'ють?“, – цей та подібні коментарі йому довелося почути за 10 годин прогулянки містом [4, с. 5]. Услід йому плювали, його називали „собакою“ і погрожували вбивством. Цвік прогулювався разом з охоронцем по єврейському кварталу, навколо Ейфелевої вежі, а також у мусульманських кварталах. Популярні серед туристів райони були „порівняно спокійними“, але навіть тут він отримав кілька образливих зауважень і плювок услід. Чим далі він відходив від центру, тим агресивнішими ставали місцеві мешканці. Хлопчики кричали: „Віва, Палестина!“. Відвідувачі кафе показували на нього пальцями, вслід йому лунали погрози. Журналіст розмістив відеоролик зі звітом про свою прогулянку на YouTube з такою позначкою: „Ласкаво просимо в Париж 2015 року, де солдати патрулюють кожну вулицю, на якій розташована єврейська установа...“ [4, с. 5].

Слід зазначити, що нагнітання антиізраїльської істерії призвело у 2014–2015 років до досить швидкого зростання рівня антиізраїльських настроїв у суспільстві та виявів агресії та терористичних актів у Європі.

Після Бельгії та Франції ісламські терористи у лютому 2015 року атакували єврейську громаду Данії. Під час теракту був убитий волонтер, який допомагав в охороні Центральної синагоги Копенгагена. 37-річний Дан Узан загинув, намагаючись перешкодити терористам увійти до будівлі синагоги, де проходило святкування „бат-міцви“. У цей час у синагозі перебувало близько 80 осіб. Представник організації Community Security Trust, що опікується охороною синагог на території Великої Британії, тоді заявив: „Наші думки і наші симпатії – з данською єврейською громадою і жертвами терористичної атаки в Копенгагені. Ми

висловлюємо солідарність з усіма, хто допомагає захистити єврейські громади у всьому світі” [5, с. 11].

У спеціальній заяві Ради депутатів британських євреїв з приводу теракту у Данії зазначалося: „Ще раз євреї Європи під час молитви, цього разу в синагозі Копенгагена, зазнали атаки... Наші думки зі сім'ями тих, хто був убитий і поранений у цих приголомшених нападах у Данії. Ми солідарні з єврейською громадою Данії і зв'язалися з нею для того, щоб висловити наше співчуття і нашу підтримку”. Майже 30 років тому, 22 липня 1985 року, будівля Великої синагоги Копенгагена постраждала від вибуху бомби, закладеної палестинськими терористами. Тоді жодна людина не постраждала [5].

Слід зазначити, що антиізраїльська агітація і пропаганда в Європі, на жаль, не була у ті роки предметом особливої уваги з боку правоохоронних органів або експертних організацій, які опікувалися протидією антисемітизму та ксенофобії. Органи влади реагували лише на ті прояви антиєврейських настроїв, які вже відбулися, зокрема, терористичні акти, вибухи, вбивства людей або конкретні погрози.

### ***Дискусія щодо долі єврейської громади Європи після терактів у Парижі 9 січня 2015 року***

Протягом 2014–2015 років загроза тероризму була одними з головних чинників існування єврейської громади Європи. Незважаючи на те, що державні структури більшості країн світу застосовували додаткові заходи для безпеки єврейських громад, кількість інцидентів тільки зростала. Трагічною віхою в історії єврейської громади Європи став терористичний акт, який відбувся 9 січня 2015 року у Парижі, коли терорист захопив відвідувачів кошерного супермаркету та вбив чотирьох людей. Цей терористичний акт вразив громадськість Європи та призвів до великої суспільної дискусії за участю провідних політиків Європи, яка стосувалася майбутнього єврейської громади світу. В ході цієї дискусії деякі лідери і діячі єврейських організацій світу не бачили виходу зі ситуації та закликали до виїзду євреїв до Держави Ізраїль, США та інших країн [6].

Інші лідери заявили про необхідність проведення для запобігання терористичним актам проти єврейських громад низки освітніх та інформаційних заходів, зокрема серед молоді, та створення інформаційної політики, спрямованої на підвищення рівня толерантності у суспільстві.

Найбільшу активність у дискусії про евакуацію євреїв з Європи виявили політики та громадські діячі Великої Британії. Зокрема, міністерка внутрішніх справ Великої Британії Тереза Мей рішуче відреагувала у середині січня 2015 року на дискусію про те, чи варто британським євреям шукати собі інше місце для проживання, наголосивши: „Без євреїв Велика Британія не буде Великою Британією” [7]. Вона також додала, що ніколи навіть не думала дожити до того моменту, коли євреї будуть думати про те, щоб виїхати. Тереза Мей запевнила, що очолюване нею відомство докладе максимум зусиль для того, щоб у країні терористичних актів, подібних тому, що стався в кошерному супермаркеті в Парижі, не було.

Єврейська громада Великої Британії, згідно з переписом 2011 року, налічувала 260 тисяч осіб, або 0,5 відсотка населення. Виступаючи на пам'ятному заході з нагоди вшанування жертв паризьких терактів, міністерка також зазначила: „Я знаю, що багато євреїв у цій країні відчувають себе вразливими і бояться... Всі ми подвоїмо свої зусилля, щоб знищити антисемітизм тут, у Великій Британії”. У пам'ятному заході брали участь співробітники Посольства Франції в Лондоні, представники громадськості та зонтичної єврейської організації Франції – Ради єврейських організацій у Франції (CRIF), що об'єднує 60 єврейських організацій політичного, громадського і релігійного спрямування [7].

Досить оптимістичну заяву з цього приводу зробив також Керівник міжнародного департаменту Общинного охоронного фонду Великої Британії (CST) Майкл Вайн у своїй лекції на конференції „Лімуд” в Університеті Уоріка. Відомий у Європі експерт з питань безпеки єврейських громад проаналізував ситуацію в різних регіонах ЄС та запевнив, що „майбутнє у євреїв Європи є”. Він, зокрема, зазначив, що Велика Британія не має

жодного шансу стати такою самою країною, як, наприклад, Франція, де переслідування євреїв набуло масового характеру. „Євреї у Великій Британії не відчують такого ж тиску, як у Франції та Бельгії”, – стверджував він і послався на проведене Інститутом єврейських політичних досліджень у Лондоні соціологічне опитування, згідно з результатами якого 82 відсотки британських євреїв почуваються комфортно, живучи єврейським життям.

У своїй лекції „Чи повинні євреї покинути Європу після антисемітської реакції на операцію в Секторі Гази?” М. Вайн виокремив основні проблеми для євреїв континенту, зокрема, що в Скандинавських країнах робляться спроби заборонити обрізання хлопчиків і кошерний забій худоби. Разом з тим експерт похвалив дії урядів Іспанії та Португалії, які розпочали поповнення рядів своїх єврейських громад та поліпшення їхнього економічного становища. „Іспанський уряд зробив економічно вигідним переїзд до Іспанії, якщо Ви єврей, особливо, якщо Ви можете довести своє сефардське походження”, – зазначив він. М. Вайн також повідомив про зростання добробуту деяких громад Європи. „Навіть у таких країнах, як Україна, матеріальне становище євреїв значно покращилося... Немає жодного порівняння з якістю життя євреїв, яке є зараз та було 30 або 40 років тому... Економічне становище євреїв у країнах Балтії та Скандинавії теж є хорошим”, – додав він [8].

Незважаючи на всі позитивні моменти, настрої лідерів єврейської громади та відомих у Європі людей єврейської національності після терористичних актів у Парижі були досить мінорними. Зокрема, керівник телерадіокомпанії ББС Денні Коен висловив стурбованість рекордним зростанням рівня антисемітизму в Європі в 2014 році. Д. Коен використав можливість для виступу на конференції в Єрусалимі наприкінці 2014 року для того, щоб порушити цю проблему. „Це змусило мене замислитися над питанням про те, що є нашим довгостроковим домом насправді. Тому що ви це відчуваєте. Я відчував це так, як не відчував ніколи раніше” [9], – зазначив 40-річний Д. Коен перед аудиторією конференції Jerusalem Cinematheque. „Ви бачили, як кількість нападів зростає, ви бачили вбивства у Франції, ви бачили вбивства в Бельгії. Це було досить сумно насправді” [9], – додав він.



Слід зазначити, що захоплення заручників у кошерному супермаркеті Парижа стало викликом для громадськості та політичного керівництва країн Європи. Ісламські терористи не припиняли трактувати релігійну концепцію ісламу таким чином, що скоєння акції вбивства євреїв є корисною справою. У цій ситуації політики та громадські діячі Європи повинні були продемонструвати єдність своїх лав та захистити єврейські громади. Ці трагічні події стали початком широкої політичної дискусії у Брюсселі стосовно майбутнього євреїв Європи та сприяли формуванню протягом наступних років нової законодавчої бази щодо антисемітизму та подальшого єврейського життя у країнах ЄС.

### ***Проблеми взаємодії влади з єврейською громадою Великої Британії (2015–2016 рр.)***

Взаємовідносини єврейської громади та урядових установ і лобіювання її інтересів на державному рівні залишаються важливою та актуальною проблемою для громадськості та політичного керівництва країн Європи. Вирішення таких питань, як безпека релігійних громад, подолання антисемітизму та забезпечення вільного розвитку мови, культури та релігії, неможливе без втручання влади та допомоги органів державних установ різного рівня. Зокрема, одним з прикладів, коли британська єврейська громада стала центром суспільної дискусії, став епізод щодо заборони лідерами белзьких хасидів жінкам водити у Лондоні автомобіль. Проти цього виступили жіночі організації, представники уряду та навіть головний рабин країни Ефраїм Мірвіс, який, зокрема, на своєму акаунті в Facebook зазначив, що люди, які ввели заборону на водіння жінками автомобілів, „не в ладах з єврейськими цінностями”. Рабин Е. Мірвіс, наголосив, що у єврейських жінок повинні бути інші приклади для наслідування, наприклад, баронеса Альтман, яка була призначена на посаду міністра у справах пенсійного забезпечення. „Баронеса Альтман являє собою приклад архетипічної "Ешет Хайль" – "жінки добрести". Вона є ортодоксальною юдейкою, талановитою, захопленою хорошими справами і принциповою у своїх зусиллях зробити те, що добре для всього суспільства... За тиждень після того, як

наша громада зіткнулася із заборонами для жінок з боку тих, хто не в ладах з єврейськими цінностями, ми бачимо інший зразок для наслідування для молодих єврейок у всьому світі”, – підкреслив головний рабин [10, с. 5].

Співробітництво влади і громади не завжди буває ідеальним, інколи виникають досить значні суперечки. Зокрема, представники мерії Лондона, які організують традиційний щорічний Лондонський марафон, не пішли назустріч єврейській громаді міста та призначили дату проведення цього традиційного заходу на єврейську Пасху – 24 квітня 2016 року. Це відбулося, незважаючи на численні звернення єврейських організацій, які, починаючи з січня, попереджали, що не зможуть взяти участь у заході через те, що він випадає на єврейську Пасху. Як наслідок, це викликало велике незадоволення у єврейській громаді британської столиці. Так, літня жителька Лондона Флора Франк, яка є прабабусею і брала участь уже в 19 марафонах, представляючи організацію „Кішарон”, заявила, що таке рішення організаторів буде перешкоджати її участі в марафоні в 2016-му році. „Я не можу повірити, що вони збираються зробити це. Як вони можуть? Це мультикультурне суспільство, і вони повинні враховувати позицію ортодоксальних євреїв... Буде багато людей ...і багато благодійних організацій, які не зможуть відправити когось на захід. Це – велика ганьба” [11], – обурювалася вона.

Інколи бюрократична система держави заважає розвитку громади та система погодження деяких важливих питань її життя забирає багато часу. Так, зокрема, лише після семи років підготовчої роботи в лондонському районі Мілл Хілл у липні 2015 року почав працювати ерув. Місцевий депутат Метью Оффорд і глава місцевої ради Сурі Хатрі приєдналися до членів громади під час урочистої церемонії його відкриття. Ерув дозволяє представникам ортодоксальної єврейської громади проходити від Стенмора до Хендона і Гольдерс Грін, і далі – до Хемпстед Гардена по Суботах. Найбільш складними були ділянки від Арех Corner на півночі і Five Ways Corner (NW4) на півдні, а також від Mill Hill East до автомагістралі M1. Тут велися складні роботи з установки ерува,

через що робота і затягнулася на 7 років. „Були часи, коли ми сумнівалися, що коли-небудь це почне працювати”, – зазначив голова Комітету ерува Гілл Галлік. Голова синагоги Мілл Хілла Джейсон Грінспен наголосив: „Ми дуже раді за всі позитивні наслідки створення цього ерува, який буде корисним не тільки для нашої спільноти, але й вигідним для всієї громади північно-західного Лондона” [12]. „Ерув” – символічна огорожа навколо якоїсь території, що дозволяє здійснювати деякі дії, зокрема, переносити речі в Суботу.

Тем не менш, відносини з британським урядом у єврейської громади залишалися хорошими. В ситуації, коли у пресі з’явилися дитячі фотографії Королеви з піднятою у нацистському привітанні рукою, громада стала на її захист. Зокрема, провідна єврейська організація країни – Рада депутатів британських євреїв – підтримала Її Величність Королеву під час одного з засідань. Глава організації Джонатан Аркуш засудив критиків Королеви. „Я не думаю, що будь-яка критика семирічної дитини є потрібною сьогодні, і я не збираюся робити що-небудь”, – виступив Дж. Аркуш перед аудиторією, що складалася зі сотень депутатів, які підтримали його слова оплесками. „Для нас справді важливо – не засуджувати це заднім числом. Очевидно, що нацистський салют сьогодні пов’язаний з жакливими спогадами і гіркотою для нас, але не думаю, що можливим було б для мене припустити, що увесь жах нацистської Німеччини був відомий на той момент”, – додав він. Джонатан Аркуш також зазначив, що члени Королівської родини завжди поважали єврейську громаду. „Минулого місяця вона відвідала табір смерті в Берген-Бельзені і вшанувала пам’ять жертв Голокосту. Я хотів би сказати, що здебільшого члени єврейської громади відчувають з боку Королівської родини повагу, любов, відданість, і ми пишаємося ними”, – наголосив він [13].

Слід зазначити, що відносини єврейської громади з владою у сучасних країнах Європи були елементом виживання в умовах зростання антиєврейських настроїв та кількості терористичних атак проти єврейських громад. В цілому влада багатьох країн Європи йшла на співпрацю з єврейськими громадами та сприяла

всебічному розвитку національної самосвідомості, мови, культури. Можна також стверджувати, що, незважаючи на наявність деяких проблем у відносинах із урядовими установами, органи державної влади та самоврядування Великої Британії були надійним союзником єврейської громади.

### ***Участь єврейської громади Європи у допомозі сирійським біженцям***

Прибуття біженців зі Сирії, Афганістану та інших країн до Європи стало однією з найбільших гуманітарних проблем, з якими зіткнулися уряди європейських країн після Другої світової війни. Відсутність у світового співтовариства дипломатичних та військових можливостей для розв'язання сирійської кризи призвела, врешті-решт, до катастрофічних масштабів громадянської війни у Сирії та мільйонів біженців з цієї країни. У підсумку, сотні тисяч людей, які залишилися без своїх будинків та засобів для життя, у 2014–2015 році прибули до країн європейського континенту.

У цій ситуації велику роль у підтримці біженців почали відігравати благодійні організації, які допомагають тим, хто прибуває до Європи. Велику частину роботи при цьому взяли на себе єврейські соціальні та благодійні організації.

Так, керівництво молодіжного відділення британської організації „Всесвітня єврейська допомога” (WJR) ініціювало кампанію, присвячену підтримці біженців, що прибувають до Великої Британії з Сирії, Афганістану та інших країн. Сотні молодих жителів Лондона, Манчестера та інших міст одягли футболки з написом „My family were refugees too” („Члени моєї родини були також біженцями”) і відправили свої фотографії друзям у соціальних мережах. З цього приводу керівник молодіжного відділення WJR Ханна Лейтон висловила: „Молоді люди захоплені можливістю зробити щось для біженців у цій ситуації. Ми дуже добре знаємо, що таке бути біженцем, тому що минуло всього 70 років після нашого прибуття у країну. Я пишаюся тим, що "Всесвітня єврейська допомога" та єврейська громада консоліднують свої зусилля для того, щоб допомогти нужденним під час і цієї кризи” [14 с. 4].

У Парижі члени організації „Союз єврейських студентів” (UEJF) провели благодійний концерт на користь біженців, у Бельгії та Німеччині єврейські студенти організували збір одягу та їжі. Зокрема, президент UEJF Бенні Фішер наголосив: „Ми вважаємо, що наш обов’язок – допомогти, і він залишається серед наших основних єврейських цінностей. Ми повинні стояти також за права людини стосовно тих, хто з таким відчаєм потребує нашої допомоги” [15, с. 3].

У Німеччині багато біженців зі Сирії зверталось саме до єврейських організацій, тому що більшість соціальних працівників у них розмовляли російською мовою, якою володіють деякі біженці, що навчалися або працювали у колишньому СРСР та Росії. „Консультавання біженців з питань імміграції є відкритою пропозицією для тих людей, які приїжджають у Німеччину, щоб залишитися у країні ... Цікаво, що сирійські біженці відвідують єврейських радників, тому що вони розмовляють російською” [16, с. 5], – зазначив координатор організації „Федеральна Асоціація незалежних установ соціальної допомоги” (ZWST) Гюнтер Йек.

Справа допомоги біженцям об’єднала практично усю єврейську громаду Великої Британії. Єврейські організації Великої Британії, зокрема такі, як Об’єднані синагоги, Масорті, Єврейська рада з расової рівності, Рада єврейських лідерів, почали координувати свої зусилля у цьому напрямі.

Віцепрезидент провідної єврейської структури країни – Ради депутатів британських євреїв – Річард Вебер зазначив, що у рамках діяльності „Всесвітньої єврейської допомоги” було вжито заходів для допомоги біженцям зі Сирії, Іраку та Північної Африки, які прибули до Європи. За даними Річарда Вебера, тільки за три дні „Всесвітня єврейська допомога” збрала 85 000 фунтів на ці цілі, проте це є „краплею в морі”. „Важливо, що співтовариство знає, що відбувається, і розуміє, як воно може допомогти.... Існує багато акцій, які проходять на місцевому та індивідуальному рівні, але ми б хотіли зібрати представників різних організацій разом, щоб зробити свій внесок найбільш корисним способом” [16], – наголосив Вебер.

Головний рабин Ефраїм Мірвіс також пообіцяв підтримку цієї акції, закликавши „забезпечити гуманну відповідь на цю ситуацію, яка вимагає допомоги”. Заступник головного рабина масоретського іудаїзму рабин Джонатан Віттенберг зазначив: „У короткостроковій перспективі табір у Кале потребуватиме теплого одягу для чоловіків, наметів і спальних мішків. Також потрібні люди, які можуть допомогти побудувати притулки для біженців” [17, с. 13].

Крім благодійної допомоги, члени єврейської громади розпочали перемови з урядом, щоб добитися найбільш сприятливих умов для біженців, які прибувають до Великої Британії. Так, члени єврейської громади Великої Британії, які вижили в період Голокосту, прийшли до резиденції прем'єр-міністра країни на Даунінг-стріт для того, щоб передати лідеру країни колективний лист, що був підписаний 100 єврейськими релігійними лідерами. Він містив заклик до уряду зробити більше для того, щоб допомогти біженцям в Європі [18].

Колишні діти-біженці, які прибули до Великої Британії за програмою Kindertransport, Ернест Симон і рабин Гаррі Якобі попросили Девіда Камерона взяти за приклад їхню історію та допомогти у справі порятунку біженців зі Сирії та інших країн. Вони стверджували, що зусилля з порятунку 10000 єврейських дітей, які мали місце між 1938 і 1940 роками – це „прояв людської доброти, який дає світло найтемнішим куточкам історії”. У листі містився заклик врятувати щонайменше 10000 біженців у найближчі шість місяців, а також дати можливість біженцям швидше інтегруватися в британське суспільство і дозволити їм працювати. „Великий єврейський мислитель і філософ Маймонід учив нас важливості благодійності, але підкреслював, що вища форма благодійності – це дати нужденному стати самодостатнім”, – наголошувалося в цьому листі [18].

Лідери британської єврейської громади у 2014–2015 рр. спробували також винести цю проблему на міжнародний рівень. Так, проблема гуманізму щодо нелегальних мігрантів та інші актуальні питання життя сучасності обговорили головний рабин Великої Британії Ефраїм Мірвіс і Папа Римський на зустрічі, яка

пройшла у вересні у Ватикані. Керівник британської єврейської громади звернув увагу понтифіка на проблему ставлення європейців до біженців, зокрема, зазначивши: „Фотографія маленької дитини, викинутої на турецький пляж хвилями, показує, якими терміновими і глибокими є наші проблеми. Ми є партнерами в боротьбі з ними” [19]. Папа Франциск у відповідь зазначив: „Ми поділяємо разом цей світ і ми повинні піклуватися про нього спільно”. Релігійні лідери обговорили процес „агресивної секуляризації світу”, ситуацію на Близькому Сході і переслідування релігійних меншин [19, с. 3].

У цілому рух допомоги біженцям, який виник у єврейській громаді Європи, став виявом солідарності мусульман та іудеїв і відобразив рівень гуманності членів єврейської громади Об'єднаного Королівства, Німеччини, Франції та інших країн континенту. Допомога біженцям з мусульманських країн, які залишилися без засобів існування та домівок, об'єднала представників усіх єврейських організацій та стала у цьому році важливою частиною життя громади євреїв Європи.

### ***Антисемітизм як чинник розвитку терористичного руху у Європі у 2016 році***

Значне пожвавлення терористичного руху в Європі пов'язується з цілим комплексом причин, однією з яких є активізація антиєврейської та антиізраїльської пропаганди.

Слід зазначити, що у Європі на сьогодні активно працює велика кількість пропалестинських та інших лобістських організацій, які, зокрема, поширюють антисемітські лозунги та організують суспільні кампанії, спрямовані проти єврейської громади. Одним з майданчиків, на яких відбувається ця боротьба, є Європейський парламент [20–24].

Так, 22 червня 2016 року, виступаючи в Європарламенті, лідер Палестинської автономії, Махмуд Аббас, зокрема, повідомив: „Буквально тиждень тому деякі рабини, які виростили в Ізраїлі і є явно ангажованими, вимагали від свого уряду отруїти воду в колодязях для того, щоб вбити палестинців” [25]. Пізніше офіс М. Аббаса вибачився за цю заяву і фактично визнав, що це було

брехнею. Однак його заява, виголошена перед настільки представницькою аудиторією членів Європарламенту, вочевидь була частиною PR-кампанії, що викликало обурення в єврейській громаді Бельгії. Тим більше, що тема отруєння євреями є відомим мотивом середньовічних „кривавих наклепів”, які часто приводили до єврейських погромів.

Майкл Фрейліх і, головний редактор щомісячного бельгійського видання *Joods Actueel*, через це назвав всю промову М. Аббаса „кривавим наклепом”. Євреїв Бельгії ще більше образило те, що голова Європарламенту Мартін Шульц і координатор ЄС у справах боротьби з антисемітизмом Катаріна фон Шнурбейн ніяк не відреагували на заяву М. Аббаса ні під час його виступу, ні після нього.

Видання єврейської громади Бельгії опублікувало з цього приводу відкритого листа за підписом головного редактора Майкла Фрейліха на адресу канцлера Німеччини Ангели Меркель, в якому закликала її та інших провідних європейських лідерів засудити неправдиву заяву Аббаса [25].

Редакція *Joods Actueel*, звернувшись до Ангели Меркель з цього питання, відзначила, зокрема, що Шульц і фон Шнурбейн є етнічними німцями, а тому повинні пам'ятати про наслідки антисемітизму в Німеччині. У листі було зазначено, що бельгійські євреї не прагнуть ні когось контролювати, ні вводити цензуру, але вони вимагають недвозначної відмови від такого антиєврейського підбурювання в самому серці Європи. Офіс А. Меркель підтвердив одержання листа, проте відмовився давати будь-яку відповідь [25].

Слід зазначити, що після великої кількості терористичних актів, які відбулися у Франції, мусульманська громада вперше вирішила дистанціюватися від них.

Відправлення відкритого листа відомих французьких мусульман, опублікованого у багатьох французьких ЗМІ, стало виявом однієї з найважливіших антитерористичних акцій у Франції. Вперше видатні мусульмани країни, що входять в її еліту, відкрито засудили терористичні акти, що проводяться ісламістами у Франції. Однак відсутність згадки про такі теракти, як захоплення



заручників у кошерному магазині й інші, викликали критику з боку лідерів єврейської громади.

Відкритого листа лідерів мусульман було опубліковано в „Журналь де діманш” за назвою „Ми, французькі мусульмани, готові взяти на себе відповідальність” [26]. Відомі мусульманські вчені, імами і знаменитості, які підписали листа, відзначили, що їх ініціатива є частиною „культурної боротьби проти радикального ісламу”. Такий крок викликав великий позитивний відгук серед звичайних французів. Адже багато хто з них був упевнений, згідно з даними соціологічних досліджень, що точиться війна ісламу з Францією і мовчання з боку відомих мусульман означає їх пасивну підтримку того, що відбувається.

Однак впадає в очі відсутність у листі згадок про теракти проти євреїв Франції, що викликало питання з боку низки громадських діячів. У згаданому відкритому листі були перераховані такі епізоди кривавого походу ісламістів проти Франції, як вбивство 85-річного священника, напад на офіс Charlie Hebdo, атака на набережній в Ніцці, вбивство двох поліцейських у червні 2016 року і розстріл людей у Парижі в листопаді. Однак немає жодної згадки про теракт в кошерному магазині в Порт-де-Венсене, в якому загинули чотири людини, або в єврейській початковій школі в Тулузі, в якій загинули рабин і троє дітей. Представник Конференції європейських рабинів Пінхас Гольдшмідт назвав таке упушення „очевидним” і „непристойним” [26].

„Ви готові взяти на себе відповідальність, але ви зробили поганий старт”, – заявив один з лідерів єврейської громади Франції. Глава зонтичної організації французьких євреїв CRIF Роберт Ейнес написав на Facebook: „У вас довгий шлях, друзі мої. Ви повинні зрозуміти в один прекрасний день, що ці антисемітські напади були здійснені проти... усього єврейства й ви не зможете уникнути пам’яті про ці антисемітські вбивства” [26].

Чи може Європейський Союз виконати те, що обіцяла велика кількість його лідерів, і перемогти антисемітизм в умовах наростаючої терористичної загрози? Для пошуку відповіді на це питання слід звернутися до історії ідеї єдиної Європи. Концепція і рух за назвою Pan-Euroпа були створені ще у 1926 році одним з

австрійських аристократів Ріхардом фон Куденхове-Калергі, який вважав, що саме аристократи і євреї будуть елітою та локомотивом розвитку єдиного Європейського Співтовариства. Концепцію Ран-Енгора вважають основним планом створення Європейського Союзу, який перетворився поступово в єдину наддержавну структуру з 28 держав зі своєю судовою системою, парламентом і урядом, а Куденхове-Калергі – його батьком. Саме він запропонував ввести європейську валюту і організувати європейський Центральний банк. Коли в 1955 році постало питання про те, яким повинен бути гімн Єдиної Європи, Куденхове-Калергі запропонував „Оду радості”, покладену на музику Бетховена, і його пропозицію було прийнято [27].

Ріхард фон Куденхове-Калергі був близьким другом засновника сіонізму Теодора Герцля, з яким вони багато обговорювали тему європейських духовних основ та видатних представників європейського єврейства. Не дивно, що такі видатні євреї, як Альберт Ейнштейн і Зігмунд Фройд, схвалювали цю загальноєвропейську концепцію аристократа з самого моменту її створення. Традиційно євреї Європи дуже прихильно ставилися до втілення у життя ідей фон Куденхове-Калергі з його сильною антирасистської риторикою і мультикультуралізмом [28].

Однак зростаючий вплив ксенофобів, невдачі в справі інтеграції і робота пропалестинського лобі призвели до того, що багато хто з представників європейської еліти на сьогодні розчарувався в ідеї Єдиної Європи. Багато британських інтелектуалів стверджують, що рішення про Brexit було прийнято через ксенофобію та невігластво. Євреї ж, які традиційно виступають, за словами англійського єврейського соціолога Девіда Хірша, за „свободу пересування, вільну можливість працювати там, де вони хочуть, і свободу торгівлі”, вважаються основною мішенню ісламістських терористів у Європі [29].

Багато хто з європейських політиків розуміє, що план ісламістів полягає у тому, щоб вичавити євреїв з Європи та замість культури і духовності Біблії нав'язати інші цінності. „Якщо немає майбутнього у євреїв в Європі, то немає ніякого майбутнього для Європи” [30], – заявив 2015 року Франс Тіммерманс, перший

віцепрезидент Європейської комісії. На думку низки експертів, у тому числі англійського історика і громадського єврейського діяча Джефрі Альдермана, ЄС не вдалося створити політико-соціальних умов для того, щоб утримати антисемітизм у стані спокою.

Кнаан Ліпшиц в своїй статті для ЖТА, що вийшла наприкінці липня 2016 року, зазначає: „Пробудження нестабільності пов’язано з відродженням антисемітської риторики і насильства в Західній Європі. Вона була створена за ініціативи мусульман, які були запрошені іммігрувати як дешева робоча сила в обмін на обіцянку, що країни будуть інтегрувати їх, а іммігранти, в свою чергу, приймуть післявоєнні європейські цінності. Мільйони мусульман зробили це, але джихадисти, з вини яких загинуло багато людей, у тому числі під час 12 терактів у Бельгії і Франції, скоєних за останній час – ні” [31].

Високопоставлені чиновники ЄС обіцяють боротися з антисемітами, однак про те, як вони уявляють собі цю боротьбу, інформації досить мало. „Неприпустимо, що євреї відмовляються носити традиційний одяг і демонструвати релігійні символи громадськості через страх”, – зазначив глава Європарламенту Мартін Шульц у січні 2016 року. „Євреїв знову вбивають тому, що вони євреї. Ми будемо боротися з демонізацією, антисемітизмом, ультранационалізмом, нетерпимістю” [32], – додав він.

Загалом спадщина фон Куденхове-Калергі, який вважається батьком нинішнього ЄС, є дуже важливою для розуміння шляхів розвитку Європи в найближчому майбутньому. Куденхове-Калергі сам народився в змішаній австрійсько-японській сім’ї і вважає, що за подібними людьми – майбутнє. У своїй книзі „Практичний ідеалізм” (Praktischer Idealismus), яка вийшла у світ в 1925 році, він, зокрема, зазначав: „Людина майбутнього буде мішаної раси. Сьогоднішні раси і класи будуть поступово зникати через перетворення в нуль простору, часу і забобонів”. Куденхове-Калергі був зятим юдофілом і називав євреїв „духовним благородством Європи”. „Нова раса благородства з благодаттю Духа сформується тоді, коли феодальна аристократія Європи постаріє...” [33], – писав він.

Слід зазначити, що серія терористичних актів, скоєних бойовиками ІГІЛ в Європі, викликала безліч запитань у європейському суспільстві і вселила в багатьох європейців страх і нерозуміння причин цих подій. 31 липня в 15-му номері журналу терористів „Dabiq” була опублікована програмна стаття, яка повинна пояснити європейцям причини, через які їх убивають ісламські терористи. Вона мала назву „Чому ми ненавидимо вас”. У ній перераховувалися 6 причин того, чому бойовики ІГІЛ повинні вбивати звичайних європейців. У статті аналізуються терористичні акції бойовиків, у тому числі згадується про „блаженні напади на блудника в нічному клубі”. „Ми ненавидимо вас насамперед тому, що ви невіруючі. Саме через це ми відкрито заявляємо про свою ненависть до вас і нашу ворожнечу по відношенню до вас” [34], – наголошувалося у преамбулі статті.

При цьому автор статті попереджав, що ненависть триватиме до тих пір, поки Захід не прийме іслам. Далі наводилися такі причини, як права людей із гомосексуальною орієнтацією, азартні ігри, пристрасть до алкоголю. Однією з причин було також те, що Захід скоює „злочини проти ісламу, вторгаючись на його землі”. Також терористи ненавидять Захід через те, що він не дає істинної свободи віруючим.

Загострення проблеми ісламського тероризму привело до необхідності вжиття термінових заходів для відстеження діяльності радикальних ісламістів. Зокрема, уряд Франції розпочав складати секретний список потенційних ісламістів „Fiche S”, до якого увійшли відразу 10 000 громадян [35]. Основною проблемою на цьому етапі була відсутність взаємодії між спецслужбами європейських країн, які в умовах відкритості кордонів ніяк не можуть завадити скоєнню терористичних актів у сусідній країні, навіть якщо владі відомо, що той або інший джихадист готується до їх вчинення.

### ***Тенденції та закономірності розвитку європейського антисемітизму після терактів у Парижі у 2015 році***

Протягом останніх років антисемітизм став однією з головних проблем існування єврейської громади Європи. Незважаючи на те,

що правоохоронні структури більшості країн світу застосовували все більше сил для гарантування безпеки єврейських громад, кількість антисемітських інцидентів тільки зростала.

Незважаючи на те, що поширення антисемітизму засудила більшість урядів Європи, в деяких частинах континенту протягом 2015 року спостерігалось поживалення активності антисемітських діячів та об'єднань. Так, зокрема, „вторгненням нацистів до Лондону” назвали британські ЗМІ збори в готелі „Grosvenor”, які відбулися у травні. На них зібралися нацисти та антисеміти, заперечники Голокосту та інші подібні діячі з Іспанії, Канади, США та інших країн світу [36, с. 5]. Кілька ораторів під час заходу проголошували відверто антисемітські гасла і називали євреїв „ворогами” і „дітьми темряви”. Ті, хто співчував нацизму, сміялися із подій у редакції газети „Charlie Hebdo” в Парижі, а також обговорювали питання, „чому євреї володіють усім золотом світу”. Те, що відбувалося на заході, стало відомим завдяки виданню „Mail on Sunday”, редакція якого випроводила до складу учасників свого агента.

Британські газети зазначали, що подібної зустрічі за участю найбільш активних заперечувачів Голокосту на території Великої Британії ще не було. Агент, зокрема, розповів, що люди хихикали при згадці „диму, що піднімав з таборів смерті”, аплодували під час заклику оратором щодо „необхідності обчислювати прояви єврейсько-сіоністського панування і запобігати їм” [36]. Центральною фігурою заходу був 57-річний іспанський нацист Педро Варела, який обожнює Гітлера і довгі роки заперечує Голокост, незважаючи на те, що відбув за це тюремний строк. П. Варела був арештований в Австрії в 1992 році за вихвалання Гітлера, за заяву про те, що „не було ніяких газових камер в Освенцимі”. Серед учасників був присутній відомий ревізіоніст і заперечувач Голокосту 63-річний Марк Вебер з Каліфорнії. Велика Британія була представлена колишнім лідером BNP Річардом Едмондсом, ексредактором газети BNP Джоном Морсом, діячем Національного фронту Джоном Морісом, відомим симпатиком Освальда Мослі 69-річним учителем Майклом Вудбріджем та іншими. Багато з британських учасників уже відсиділи у в'язниці за

звинуваченням у расизмі. Всього на зустрічі були присутні 113 осіб [36]. Як стверджував видавець антифашистського журналу „Searchlight Джеррі Гейбл”, „це найбільша і найзначніша зустріч заперечувачів Голокосту, яку коли-небудь бачила Велика Британія, і це дуже тривожно” [36].

Великою небезпекою, на думку більшості експертів, стало те, що ідеї антисемітизму та заперечення Голокосту можуть поширюватися дуже швидко завдяки Інтернету, соціальним мережам, хакерським атакам. Розуміючи цю небезпеку, у травні 2015 року британський уряд оголосив про те, що виділить 1,2 мільйона фунтів на програму розробки заходів, спрямованих на зміцнення кібербезпеки країни. У проєкті взяли участь дві британсько-ізраїльські команди: перша – у складі вчених Бар-Іланського університету в Рамат-Гані спільно із дослідниками Брістольського університету та Університетського коледжу в Лондоні; друга – вчених Кентського університету за участю Міністерства науки і техніки Ізраїлю [37, с. 5]. В рамках цієї програми вчені зосередили свою увагу на вивченні таких напрямів, як криптографія, анонімність даних і розпізнавання осіб. Міністр також анонсував новий проєкт, спрямований на гарантування безпеки в британському кіберпросторі, який базуватиметься за ізраїльською схемою „Тальпіот” [37].

Важливим для єврейського життя Європи стало об’єднання зусиль громад Великої Британії та Франції, які є найчисленнішими та найвпливовішими на континенті. Однією з найбільш важливих подій у житті двох єврейських громад став виступ барона Давида де Ротшильда на заході „Об’єднаної єврейської допомоги Ізраїлю” (UJIA), який відбувся у Лондоні. Давид де Ротшильд застеріг про небезпеку таких явищ сучасного життя, як загроза тероризму і поширення расової ненависті в Інтернеті. Виступаючи перед аудиторією з 280 спонсорів організації UJIA, відомий банкір і лідер єврейської громади Франції попередив про серйозне зростання кількості осіб, які причетні до терористичної діяльності в країнах Заходу.

„Це жахливо... Загроза тероризму перебуває на передньому краї існування багатьох країн, і доморощений тероризм збільшує

ризик для єврейських громад у всьому світі”, – зазначив банкір. „Є мінуси в Інтернеті. Деякі вебсайти є небезпечними для нас”, – додав він. Всесвітньо відомий бізнесмен наголосив, що все більше французьких євреїв виїжджають до Ізраїлю через стрімке зростання антисемітизму. „Люди страждають у громаді. Матері не хочуть посилати своїх синів у школу в кіпі... Армія чи поліція охороняють єврейські школи і кожен єврейський об’єкт у Франції”, – зазначив барон де Ротшильд. Глава Rothschild Group також наголосив, що хотів би побачити мир на Близькому Сході ще за свого життя [38].

Слід зазначити, що антисемітські організації планували протягом 2015 року досить велику кількість заходів з метою пропаганди ідей ненависті до євреїв. Одним з найбільших заходів став проведений 14 липня мітинг проти „євреїзації” району Гольдерс Грін у Лондоні. Цей район на півночі британської столиці довгі роки є місцем компактного проживання єврейської ортодоксальної громади. Організатори заходу – лідери партії New Dawn – спеціально вибрали датою його проведення день, що припадає на суботу, коли представники ряду охоронних організацій, зокрема „Шомрей”, не перебуватимуть на патрулюванні вулиць району. Проте представник Охоронного об’єднаного фонду, що опікується охороною єврейських об’єктів на всій території Великої Британії, запевнив, що зможе захистити громаду. Лідер New Dawn, ультраправий лідер Джошуа Бонехілл-Пейн, уже закликав „звільнити район від окупаційної сили у кількості 50 тисяч євреїв”. Він закликав ультраправих боротися з групою охорони громади „Шомрей”, які є „злыми виконавцями законів Талмуду” [39].

### ***Актуальні проблеми боротьби з антисемітизмом у Західній Європі у 2015 році***

Одним з найбільш поширених проявів антисемітизму наприкінці 2015 року було надсилання образливих антисемітських листів представникам єврейської громади, у тому числі за допомогою електронної пошти. Кожен з цих випадків розслідувався поліцейськими, незважаючи на скорочення 2015 року штатів служб, які опікувалися цією роботою.

Інколи антисемітські повідомлення надсилалися навіть людям, які не мають відношення до єврейської громади. Член Британського парламенту Стела Крізі, зокрема, отримала на передодні Різдва 2015 року поштою різдвяну листівку антисемітського змісту. На листівці були зображені двоє людей, один з яких запитує іншого: „Ви все ще вірите в Діда Мороза?“. При цьому другий відповідає: „А Ви все ще вірите в Голокост?“. В середині листівки також лежала записка, на якій було написано: „Єврей не може стати прем'єр-міністром Англії, єврей не може бути депутатом. Ми всі перебуваємо в Голокості, вся біла раса людей США, Росії, Європи...“ [40]. Обрана від округу Уолтемстоу від лейбористської партії Стела Крізі написала про цей випадок у Twitter та отримала великий відгук з боку обурених громадян Великої Британії. Раніше, у грудні 2015 року, їй також погрозували місцеві ісламісти через її голосування за завдання авіаударів по позиціях ІГІЛ у Сирії.

Слід зазначити, що, незважаючи на усі труднощі, британська поліція працювала сумлінно та доводила усі випадки антисемітизму до суду. Так, активіст правого руху Джошуа Боні Хілл-Пейн був засуджений у грудні 2015 року за статтю „розпалювання расової ненависті“. Приводом для судового процесу стала публікація в Інтернеті антисемітських матеріалів. Расист активно розміщував карикатури антисемітського змісту, заклики спалити всіх євреїв у концентраційних таборах тощо. Він також стверджував, що „люди з обмеженими можливостями мають бути знищені“ і називав себе „гордим антисемітом“.

Бонехілл-Пейн був заарештований перед запланованим антисемітським мітингом, який повинен був відбутися в районі Гольдерс Грін у Лондоні в липні. Під час судового процесу в Суді Корони Саутворка підсудний намагався виправдати публікацію антисемітських матеріалів „темною частиною свого почуття гумору“ і посилався на те, що це було „в рамках свободи слова“. Однак суд не оцінив почуття гумору підсудного і визнав його винним у наявності „злісних расистських поглядів по відношенню до єврейської громади“, засудивши до трьох років і чотирьох



місяців тюремного ув'язнення. Як зазначив головний інспектор поліції Лондона Енді Барнс, „цей випадок демонструє, що в нашому суспільстві немає місця для людей, що розпалюють расову ненависть під маскою протесту, і ті, чії справи будуть доведені до суду, відповідатимуть за подібні злочини” [41].

Великою проблемою для сучасної Європи було стрімке поширення антисемітизму у сучасній Франції. Слід зазначити, що навіть театр Bataclan був обраний терористами як мішень для своєї атаки не випадково. Як зазначають джерела в єврейській громаді Франції, тут відбувалася велика кількість заходів на підтримку Ізраїлю, в яких брали участь члени єврейської громади Парижа. Представник Охоронної організації єврейських об'єктів (SPCJ) зазначив, що атаки в Парижі викликали „дуже серйозне занепокоєння” у французьких євреїв. У листопаді 2015 року на Facebook експерти SPCJ розмістили докладні інструкції для керівників громад, що стосуються поведінки людей у разі проведення терористичних атак. Серед них є такі: введення графіка чергувань та використання запасних дверей, замість головного входу. Також відвідувачам синагог рекомендується не приносити зі собою сумок великих розмірів.

Театр Bataclan, що розташований у центрі Парижа, довгі роки і до вересня 2015 року належав члену єврейської громади Джоелу Лалу, який часто отримував погрози вбивством через проведення проізраїльських заходів. У жовтні приміщення театру стало місцем зібрання для 500 прихильних до сіонізму християн, які прийшли сюди для того, щоб висловити підтримку Державі Ізраїль. У 2010 році французька поліція вже попереджала керівництво театру про те, що Jaish Islam готує в ньому терористичний акт. Також з'ясувалося, що група Eagles of Death Metal останнім часом гастролювала в Ізраїлі, незважаючи на заклики до неї приєднатися до бойкоту Єврейської держави [42].

Зростання рівня антисемітизму у Європі та його тісний зв'язок із поширенням терористичної загрози стали причиною публічної дискусії, яка відбувалася у Великій Британії, Франції, Бельгії та інших країнах ЄС з цього приводу. Так, голова Міжпарламентської групи у справі боротьби з антисемітизмом Джон Манн у своєму

виступі на конференції „Лімуд”, яка проходила в Бірмінгемі наприкінці грудня 2015 року, виокремив три види антисемітизму у Великій Британії. Член парламенту від лейбористської партії зазначив: „Велика Британія має три види антисемітизму: традиційний антисемітизм, "лівий" антисемітизм і антисемітизм з боку мусульманського співтовариства”. Джон Манн окремо зупинився на лівому антисемітизмі, зокрема, на антисемітських висловлюваннях члена своєї партії Джеральда Кауфмана, який запевнив, що „Ізраїль придумав "ножові теракти" для того, щоб стратити палестинців”. „Кауфман є ганьбою для Парламенту, ганьбою для лейбористської партії...” [43], – зазначив Джонн Манн. Оцінюючи загрозу антисемітизму в Європі, парламентарій також наголосив: „Ця ситуація небезпечна і дуже мінлива та має серйозні потенційні наслідки” [43].

Слід зазначити, що 2015 рік став досить складним для єврейської громади Європи. Деякі громади, зокрема французька, зіткнулися з жорстокими терористичними нападами, інші – перебували під постійною загрозою з боку антисемітів та терористів. Безумовно, поширення антисемітизму було загальною проблемою як для Західної, так і Східної Європи. Тому перед владою Європейського Союзу постало завдання розробки єдиної політики стосовно „єврейського питання”, уніфікації законодавства країн усього Європейського континенту та створення великої кількості урядових, правозахисних та моніторингових організацій, які б опікувалися разом з правоохоронними органами цією справою.

### ***„Єврейське питання” у політиці Європейського Союзу у 2015–2021 рр.***

У статті 2 Договору про Європейський Союз (ТЕУ) закріплено положення про те, що всі форми й прояви антисемітизму, расизму, ксенофобії та нетерпимості несумісні з цінностями, на яких заснований ЄС [44].

У 2015 році для того, аби протистояти зростанню рівня антисемітизму, Європейська комісія призначила Координатора з боротьби з антисемітизмом. Його ключовим завданням стало донесення стурбованості єврейських громад до відома Єврокомісії,

виведення питань на політичний рівень й допомога в координації зусиль різних служб у контексті всеосяжної політики Єврокомісії для боротьби з расизмом, ксенофобією та іншими формами нетерпимості [45]. Також у жовтні 2015 року було проведено перший Колоквіум з основних прав людини, який присвятили боротьбі з антисемітизмом та антимусульманською ненавистю, а також іншими формами расизму та міжнаціональної нетерпимості [46].

У червні 2016 року Європейська комісія заснувала Групу високого рівня з боротьби з расизмом, ксенофобією та іншими формами нетерпимості. Ця структура, до якої входили представники всіх 28 держав-членів ЄС, працювала над розв'язанням проблеми заниження відомостей про кількість злочинів на ґрунті ненависті та поліпшенням стандартів їх реєстрації. Щоквартальні круглі столи, які проводилися відтоді з єврейськими зонтичними організаціями, та візити до країн-членів ЄС зміцнили співпрацю з єврейськими громадами, міжнародними організаціями та урядами держав-членів ЄС, а також профільними НДО [47].

У червні 2017 року Європейський парламент прийняв спеціальну резолюцію про боротьбу з антисемітизмом, а в грудні 2018 року Рада ЄС ухвалила Декларацію про боротьбу з антисемітизмом й розробку загального підходу до безпеки для кращого захисту єврейських громад та інститутів в Європі.

29 листопада 2018 року ЄС уклав Постійну міжнародну партнерську угоду з Міжнародним альянсом пам'яті жертв Голокосту. У 2019 році Європейська комісія заснувала Робочу групу з боротьби з антисемітизмом для підтримки держав-членів ЄС у реалізації Декларації Ради 2018 року. Як практичний інструмент для визначення поняття „антисемітизм” Єврокомісія використовує робоче визначення антисемітизму Міжнародним альянсом пам'яті жертв Голокосту (IHRA), яке не має юридичної сили [48].

Після вступу на посаду президентки Єврокомісії Урсули фон дер Ляєн віцепрезиденту з просування європейського способу життя було доручено очолити напрям роботи для боротьби з антисемітизмом. Для цього роботу координатора ЄС з боротьби з

антисемітизмом підпорядкували єврокомісару з просування європейського способу життя. У 2021 році в своїй заяві, присвяченій пам'яті жертв Голокосту, президентка Єврокомісії заявила: „Антисемітизм завдає удару самій суті наших цінностей: гуманності, релігійній свободі, рівності. Антисемітизм – отрута для нашого суспільства. Всі ми повинні боротися з цим для того, аби запобігти цьому явищу. І викоринити його” [49].

19 жовтня 2020 року Єврокомісія оголосила про свою Робочу програму на 2021 рік, в якій зазначалося, що до кінця 2021 року буде представлено комплексну стратегію боротьби з антисемітизмом в Об'єднаній Європі. 2 грудня 2020 року цю ідею підтримала Європейська рада, яка ухвалила Декларацію про актуалізацію боротьби з антисемітизмом в усіх галузях політики. В Декларації Єврокомісії чітко пропонувалося „просувати боротьбу з антисемітизмом... шляхом об'єднання допоміжних заходів у всеосяжну Європейську стратегію боротьби з антисемітизмом” [50]. Нова стратегія реалізовуватиметься на тлі Плану дій ЄС у боротьбі з расизмом на 2020–2025 роки. Як передбачається, вона буде враховувати особливості розвитку єврейської історії та культури в Європі в минулому та заохочувати розвиток єврейського життя в сучасних громадах країн ЄС. У рамках програми Horizon – 2020 влада ЄС створила Європейську інфраструктуру дослідження Голокосту (EHRI) в Нідерландах, завданням якої є зміцнення мережі європейських досліджень Голокосту та розвиток європейського погляду на події Голокосту [51]. До того ж, завдяки фінансуванню в розмірі 3,5 мільйона євро на рік програми „Європа для громадян” протягом багатьох років здійснюється робота з вшанування пам'яті про Голокост та антисемітизм у ХХ столітті. Щороку ця програма робить акцент на ту чи іншу подію, пов'язану з історією європейського єврейства. Так у 2018 році проєкт пролив світло на вигнання тисяч євреїв, багато хто з яких були жертвами Голокосту, 1968 року з Польщі в рамках антисемітських чисток комуністичного режиму країни [51].

Важливим інститутом боротьби з антисемітизмом в Європейському Союзі стала Робоча група Європейського парламенту з

антисемітизму (EP-WGAS), яку очолив член європейського Парламенту Хайнц Беккер, що представляє Австрію. Він, зокрема, засудив хвилю антисемітських нападів, що прокотилися всією Європою після визнання президентом США Д. Трампом Єрусалиму столицею Ізраїлю та перенесення туди Посольства США. „Конфлікт між Ізраїлем та палестинцями або будь-яке інше політичне питання ніколи не може бути виправданням для антисемітських нападів на єврейські громади. Інциденти зі застосуванням насильства, що відбувалися минулого тижня в Берліні, Гетеборзі та Відні, неприпустимі. Коли люди кричать про вбивство євреїв і це розглядається як мирний протест, і коли молоді люди змушені ховатися в підвалі синагоги через підпали розлюченого натовпу, пора серйозно поставитися до цього питання” [52], – відзначав свого часу Х. Беккер.

У 2019 році після виборів нового складу Європарламенту групу EP-WGAS очолили членкині Європарламенту Кароліна Едтштадлер з Австрії та Нікола Бір з Німеччини. Заступниками групи стали Хуан Фернандо Лопес Агілар (Іспанія) і Сергій Лагодинський (Німеччина) [53].

Важливу роль у встановленні добрих відносин між Євросоюзом та Ізраїлем, а також у політиці Європейського парламенту щодо „єврейського питання” відіграв депутат Фульвіо Мартушелло. Протягом 2014–2019 років він очолював делегацію з відносин ЄС та Ізраїлю й брав участь в ухваленні багатьох рішень у царині міжнародної політики на Близькому Сході, заслуживши високу оцінку своєї діяльності з боку керівництва Держави Ізраїль та єврейської громади Європи. У новому складі Європейського парламенту Фульвіо Мартушелло, що представляє Італію, і далі входить до делегації ЄС-Ізраїль (D-IL), координуючи багато питань, пов'язаних з життям єврейських громад і боротьбою з антисемітизмом [54].

Протягом осінніх місяців 2021 року влада Європейського Союзу активізувала свою роботу в напрямі боротьби з антисемітизмом. Так, Європейська комісія 5 жовтня 2021 року вперше в історії опублікувала нову стратегію боротьби з антисемітизмом й

підтримки єврейської громади Європи. Це відбулося на тлі побоювань, що пандемія COVID-19 стала каталізатором широко-масштабної екстремістської активності в регіоні. Координаторка ЄС з боротьби з антисемітизмом Катаріна фон Шнурбейн зізналася, що була шокована тим, наскільки антиєврейська риторика поширилася в Інтернеті, переважно в рамках теорій змови, пов'язаних з поширенням COVID-19. „Пандемія дійсно спровокувала сплеск антисемітизму в Інтернеті. Ми бачили багато давніх міфів про змову, старі ідеї були перепаковані. Те, як швидко це вибухнуло, було справді шокуючим”, – зазначила вона. Координаторка ЄС також визнала, що рівень антисемітизму в Європі стрімко зріс у зв'язку з останнім військовим конфліктом між Ізраїлем та палестинцями [55].

Нова стратегія, яка була опублікована 5 жовтня 2021 року, спрямована на те, аби „впровадити” боротьбу з антисемітизмом у життя країн-членів ЄС за допомогою низки політичних заходів. Нова стратегія повинна стати для членів ЄС „важливим поштовхом” з транспортування та застосування законодавства, яке криміналізує мову ворожнечі. Вона повинна виправити нинішню ситуацію: наразі лише три країни ЄС мають Національну стратегію боротьби з антисемітизмом, незважаючи на угоду 2018 року про те, що всі країни-члени ЄС повинні прийняти такі. Окремий розділ стратегії буде присвячений просвіті громадськості про Голокост та єврейську громаду в цілому. „Ми знаємо, що поінформованість про єврейське життя дуже низька” [56], – розповіла К. фон Шнурбейн репортеріві сайта „Politico”.

Слід зазначити, що період 2015–2021 років характеризується активною політикою влади ЄС щодо „єврейського питання”. Спочатку це стало відповіддю на сплеск антисемітизму в країнах Об'єднаної Європи, проте згодом привело до зміцнення законодавчої бази та об'єднання зусиль різних гілок влади в боротьбі з ненавистю до євреїв й ущемленням прав представників національних меншин. Наразі основною проблемою є уніфікація законодавства країн-членів ЄС щодо антисемітизму, просування визнання антисемітизму IHRA та допомога країнам, що не входять в ЄС, у цій складній роботі.

### ***Поширення антисемітських теорій змови в країнах Заходу в період пандемії коронавірусу***

Поява й поширення все нових теорій змови стали одним з характерних проявів антисемітизму в період пандемії коронавірусу, що охопила практично усі країни світу 2020 року. Характер цієї вірусної інфекції та невідповідність сучасної медицини до появи такого захворювання викликали серед населення багатьох країн Заходу поширення безпідставних звинувачень на адресу різних релігійних общин.

Якщо спершу, на початку 2020 року, масові звинувачення лунали на адресу Китаю, країни, де було вперше зареєстровано коронавірусну інфекцію, то згодом вони поступово змінилися звинуваченнями на адресу євреїв.

Так, в опублікованій доповіді Фонду громадської безпеки Великої Британії (CST) відзначається „заяжуюче” поширення в Інтернеті антисемітських теорій змови, пов’язаних із коронавірусом. Послідовники теорій змови протягом 2020 року все частіше пов’язували коронавірус з євреями, і це, на думку експертів з антисемітизму в Великій Британії, є тривожною тенденцією. У доповіді CST „Коронавірус і чума антисемітизму” наголошується, що антисемітизм в Інтернеті небезпечно зростає починаючи з січня 2020 року. Експерти CST проаналізували антисемітський контент, що циркулював Інтернетом, й виявили „кілька різних антиєврейських наративів, які стосуються COVID-19”. Зокрема, вони відзначили, що в британському Інтернеті було виявлено досить дивні теорії про те, що поява коронавірусу є наслідком „єврейської змови”, а „єврейський народ був його основним розповсюджувачем”. „Ненависть квітне, коли її не моніторять, і CST підкреслює наявність цього антисемітського матеріалу, аби соціальні мережі та правоохоронні органи могли вживати заходів там, де це необхідно. Поширення такого антисемітизму в мережі особливо лякає, бо переважна реакція людей у Великій Британії на цю кризу полягає в бажанні згуртуватися й підтримати колективні зусилля у боротьбі з COVID-19” [57], – мовиться в доповіді.

Автори доповіді CST також відзначили, що антисемітизм у Сполучених Штатах „впливає на екстремістські висловлювання в Сполученому Королівстві”, й звернули увагу на зростання „антикитайської ксенофобії, що зливається з антиєврейськими теоріями змови”. „Навіть коли ці теорії не починаються з єврейської громади, антисеміти не втрачають можливості звинуватити євреїв” [57], – наголосили автори аналітичної доповіді.

Слід зазначити, що особливий відгук серед антисемітськи налаштованих жителів англомовних країн знайшли концепції, які пов’язують традиційні міфи про змову проти Заходу „секти саббатіанців” з новими звинуваченнями у створенні вірусу COVID-19. Так, одна з публікацій про „всесвітню єврейську змову”, яка поширюється в соціальних мережах колишнім спортивним оглядачем, громадянином Великої Британії Девідом Айком – включаючи твердження про те, що „єврейські окультисти”, або „франкські саббатіанці”, несуть відповідальність за пандемію COVID-19 – була переглянута більше 30 мільйонів разів [58]. Такі дані, що наводяться в новій доповіді Центру протидії цифровій ненависті, свідчать про серйозне зростання рівня антисемітизму й популярності ідей „всесвітнього єврейської змови”. Мільйони користувачів Інтернету також спостерігали, як містер Аїк пояснює, що Білл Гейтс та „Ротшильди” є частиною цієї змови, а вакцини й мережі 5G зробили людей більш уразливими до цієї хвороби [58]. Дослідження Центру протидії цифровій ненависті (CCDN) демонструють масштаби розвитку „індустрії створення антисемітських міфів”. Так, аудиторія лише одного з акаунтів будь-якого з популярних пропагандистів „теорій змови”, яка налічує більше двох мільйонів підписників, може давати до 20 мільйонів фунтів стерлінгів річного прибутку, в основному коштом рекламодавців [58].

Також відео Девіда Айка на YouTube дають добрячий рекламний прибуток – як від Google Ads, так і від його спонсора – інвестиційній компанії, що намагається використовувати параною його послідовників у своїх політичних цілях. Після публікації доповіді керівництво CCDN закликала власників соціальних мереж видалити контент, створений паном Айком. Керівникам



Facebook, YouTube, Twitter та Amazon було відправлено спеціальний лист на підтримку цього звернення ССДН, підписаний співголовами Всепартійної парламентської групи з боротьби з антисемітизмом у британській Палаті громад – Ендрю Персі та Кет МакКіннелл. Опитування користувачів соціальних мереж показало – незважаючи на те, що протягом останніх 30 років традиційні ЗМІ значною мірою уникали публікацій про пана Айка, на сьогодні він відомий 51% британців, причому кожен восьмий житель Великої Британії переглядав одне з його численних відео або читав якусь із його книг. Наразі його вебсайт входить у перелік тисячі найбільш популярних у Великій Британії, і джерелом великої частини його трафіку є такі соціальні мережі, як Twitter та Facebook [58].

Також звіт, опублікований Центром Кантора при Тель-Авівському університеті, показав, що пандемія коронавірусу стала приводом для „інтенсивної й винятково потужної хвилі антисемітизму та антисіоністської пропаганди, яка звинувачує євреїв чи Ізраїль або в тому, що вони вигадали вірус, або в тому, що вони мають із ситуації якусь користь”. Дослідники Центру Кантора дійшли висновку, що „пандемія викликала унікальну всесвітню хвилю антисемітизму” [59].

Крім того, спеціальне дослідження вчених Оксфордського університету показало, що 19,1% населення Великої Британії певною мірою вважає, що „пандемія коронавірусу була організована євреями” [60].

Водночас схожі тенденції спостерігаються не тільки в англослов'янському світі, але й, наприклад, у Німеччині, де протягом літа 2020 року мусувалися ідеї про те, що „євреї на чолі зі Соросом організували пандемію коронавірусу за допомогою уряду Німеччини для того, аби здобути владу та вплив”. Зокрема, відомий німецький телеведучий Аттіла Хільдманн поширює теорії змови, які вихваляють Гітлера та засуджують „режим Ангели Меркель, яка встановила в країні комуністичну диктатуру” [61].

Варто зазначити, що сучасні антисемітські теорії змови не тільки й далі існують у розвинених країнах Заходу, але й знаходять досить великий відгук у певній частині населення. Звинувачення

євреїв у створенні вірусу COVID-19 та його поширенні світом стали ще однією причиною посилення антисемітських настроїв й підвищення рівня антисемітизму, який спостерігається в більшості країн Європи та Америки. Безумовно, успішність боротьби з поширенням теорій змови буде безпосередньо пов'язана зі зусиллями правоохоронних органів, а також протидією з боку релігійних діячів, лідерів громадської думки та політиків, зацікавлених у збереженні єдності суспільства й підтримуванні в ньому високого рівня толерантності.

### ***Політика уряду Польщі щодо єврейської громади та збереження пам'яті жертв Голокосту***

Активна участь Польської держави у розвитку єврейської культури, створенні музеїв Голокосту, реставрації синагог і молитовних будинків останніми роками стала позитивним прикладом політики щодо єврейської громади, який виділяється на тлі не тільки регіону Східної Європи, а й усього європейського континенту.

Одним з важливих елементів цієї політики є проведення масштабних наукових досліджень, спрямованих на знаходження нових історичних фактів й увічнення подвигу поляків, які рятували євреїв у період Голокосту. Велику роботу в цьому напрямі проводить Міністерство закордонних справ Польщі, укомплектоване коштом багатьох істориків, що перейшли на дипломатичну службу. На початку вересня 2020 року Посольство Польщі в Ізраїлі опублікувало електронну книгу про діяльність польських дипломатів під час Другої світової війни, зокрема, про зусилля з порятунку євреїв від Голокосту. У книзі розповідається про групу польських дипломатів часів Другої світової війни, що працювала в Берні й підробила сотні паспортів, які допомогли врятувати євреїв від Голокосту [62].

Ця книга написана на івриті й викладена на сайті Посольства Польщі в Тель-Авіві. Електронна книга містить 24 оповідання, які описують широкий спектр подій та епізодів, що відображають роботу дипломатів Польщі під час війни. Серед них: історія про зашифровану телеграму, надіслану міністром закордонних справ

Польщі Юзефом Беком у польські Посольства Парижа та Лондона 1 вересня 1939 року з вимогою повідомити тамтешньому уряду про німецьке вторгнення в Польщу, а також історія польського посла в Москві Вацлава Гжибовського, який відмовився схвалити дипломатичну ноту, що виправдовує радянську агресію проти Польщі 17 вересня, та інші. Електронна книга також містить безліч матеріалів, присвячених польсько-єврейським відносинам [62].

Одна з історій нагадує про історичний концерт піаніста польсько-єврейського походження Артура Рубінштейна в ООН у Сан-Франциско у 1945 році. Обурений тим, що Польщу не запросили на конференцію, А. Рубінштейн припинив грати на піаніно та попросив аудиторію, в яку входила радянська делегація, встати. Він сказав: „У цьому залі, де зібралися великі народи, аби зробити цей світ кращим, я не бачу прапора Польщі, від імені якої велася ця жорстока війна, і тепер я буду грати польський національний гімн” [62].

Зміст цієї книги перегукується зі змістом англomовної книги, що була представлена МЗС Польщі в „Wiener Holocaust Library” в Лондоні й також присвячена роботі польських дипломатів у Берні, які рятували євреїв у період Голокосту. У так званому „Списку Ładoś” наводяться відомості про людей єврейського походження, які отримали підроблені паспорти від групи польських дипломатів, що намагалися врятувати людей від нацистів під час Другої світової війни. Книга дістала свою назву на честь Олександра Жадога, польського дипломата, який під час війни очолював неформальну групу в Берні (Швейцарія), що виготовляла паспорти для євреїв з гетто в окупованій німцями Польщі. „Список Ładoś” був опублікований польською мовою в грудні 2019 року Польським інститутом Пілецького. Він містить імена понад 3000 осіб єврейського походження, які отримали підроблені паспорти нейтральних країн. Книгу також було представлено в Hebrew Union College в Нью-Йорку [63].

Слід зазначити, що, окрім проведення історичних досліджень, важливою частиною політики польського уряду є боротьба з крайніми правими партіями, які прагнуть принизити або нівелю-

вати значення трагедії Голокосту. Так, польські політичні лідери блокували резолюцію, яка мала зупинити реституцію майна, втраченого євреями під час Голокосту. Правляча партія Польщі PiS рішуче виступила проти пропозиції крайніх правих сил, які вимагали зупинити реституцію власності, що належала євреям та іншим особам до початку Голокосту [64].

Крайні праві активісти зібрали достатньо підписів, аби представити цей проєкт резолюції в Сейм, нижню палату польського парламенту, який заборонив би перерозподіл „спадкової власності” – власності, що належала приватним особам. Багато з них були євреями, яких було вбито під час Голокосту і чий спадкоємці, якщо вони існують, ніколи не подавали заяв на реституцію. „Забороняється живати будь-які дії, спрямовані на задоволення претензій щодо майна його спадкоємцями, включно із переговорами, укладенням розрахунків, визнанням претензій та дій, що стосуються майна, а також згодою на посередництво, переговорами сторін з посередництва або виплатою грошових компенсацій” [64], – ідеться в проєкті. У ньому також говориться про те, що нацистська Німеччина, а не Польща, несе відповідальність за все, що сталося в Польщі, коли вона була окупована Німеччиною. Виступаючи від імені партії „Право і справедливість”, депутат Аркадіуш Муларчік зазначив, що в проєкті резолюції немає необхідності, оскільки „проблеми безхазяйних земель у Польщі насправді не існує”. Мацей Конечний, депутат „Left Together”, назвав проєкт антисемітським, додавши, що це була „кампанія залякування євреїв, які, на думку її ініціаторів, збираються пограбувати Польщу” [64]. За даними Всесвітньої організації реституції євреїв Польща вже заплатила мільйони доларів як компенсацію за власність, що належала єврейським громадам, але стала однією з небагатьох великих країн Східної Європи, яка не вжила жодних заходів щодо повернення самої власності.

Політика уряду Польщі щодо єврейської общини реалізується на тлі зростаючого антисемітизму в регіоні Східної Європи, про який останнім часом попереджає багато експертних організацій. Так, опитування Антидефамаційної ліги (ADL)

свідчать про зростання антисемітських настроїв у Східній Європі. Антидефаматорська ліга опублікувала результати соціологічного опитування 2019 року, яке охопило близько 9000 осіб в 18 країнах [65]. Дані переважно узгоджуються із результатами попередніх опитувань, проведених у цих країнах 2017 року, проте Україна, Польща, Угорщина і Росія показали істотне зростання. У цих країнах 46%, 48%, 42% й 31%, відповідно, з 2015 опитаних за випадковою репрезентативною вибіркою продемонстрували те, що ADL вважає „антисемітськими настроями” [65]. В опитуванні 2017 року показники країн були набагато нижчими: в Україні, Польщі та Угорщині – 32%, 37% й 40%, відповідно. У Росії цей показник підскочив з 23% під час попереднього опитування 2015 року до 31% 2019 року. Водночас серед країн Західної Європи Швеція посіла найнижче місце за „індексом антисемітизму” (4%). У Бельгії соціологи ADL зафіксували зростання антисемітизму на 24%, що на три пункти більше, ніж 2017 року. У Франції цей показник залишився без змін з 2015 та 2017 років (17%). У Сполученому Королівстві 2019 року він становив 11%, що на один пункт нижче рівня 2017 року. „Ми глибоко занепокоєні тим, що приблизно кожен четвертий європейець має ті антисемітські переконання, які існували ще до Голокосту”, – сказав репортеріві агентства JTA Джонатан А. Грінблатт, генеральний директор ADL. Під час опитування респондентів просили схвалити ті чи інші твердження, що стосуються євреїв, зокрема: „У євреїв занадто багато влади в діловому світі”, „Євреї несуть відповідальність за більшість світових воєн” і т. д. [65].

Політика польського уряду щодо „єврейського питання” зазнала протягом 2010-х років значної трансформації – від підтримки крайніх правих організацій, традиційно налаштованих до євреїв вороже, до державної підтримки єврейської культури, відновлення синагог й надання десяткам тисяч жителів Ізраїлю польського громадянства. Польський уряд під час правління партії „Право і справедливість” уперше за багато років розвиває програми увічнення пам’яті представників Польської держави, які

рятували євреїв у період Голокосту. Це вселяє довіру й стриманий оптимізм щодо майбутнього єврейської общини в Польщі.

### ***Характерні особливості розвитку єврейської громади Франції у 2020–2021 рр.***

Протягом останніх десятиліть Франція є країною з найчисленнішим єврейським населенням в Європі, і „єврейська тема” присутня в політичному житті цієї країни найбільш виразно. Після виходу Великої Британії із її 300-тисячною єврейською громадою зі складу ЄС переважна більшість євреїв Європи проживає у Франції, а тому позиція офіційного Парижа щодо тієї чи іншої проблеми, пов’язаної із життям єврейської общини, є як ніколи актуальною. Період пандемії позначився не лише на падінні рівня злочинності у Франції та Європі в цілому, але частково й на рівні антисемітських злочинів. За даними Служби безпеки євреїв Франції (Service de Protection de la Communauté Juive) кількість антисемітських інцидентів у Франції у 2020 році знизилася на 50%, порівняно із попереднім роком, проте кількість фізичних нападів на ґрунті антисемітизму практично не змінилася, незважаючи на карантин, пов’язаний із пандемією COVID-19. Усього в 2020 році SPCJ зареєструвала 339 інцидентів, порівняно з 687 випадками 2019 року. Згідно з даними річного звіту організації, опублікованого 27 січня 2021 року, 44 з 45 випадків із загальної кількості були фізичними нападами на євреїв. В одному з випадків 29-річний чоловік був побитий двома темношкірими хуліганями, що називали його „брудним євреєм”. Це сталося в ліфті будинку в Парижі, де живуть батьки постраждалого. Теорії змови, пов’язані з пандемією COVID-19, склали більшість задокументованих онлайн-проявів антисемітизму, зазначалося в доповіді SPCJ [66].

Одним з найгучніших проявів антисемітизму, що обговорювався практично всім французьким суспільством, став випадок у Страсбурзі, де базується Європейський парламент і який є важливим центром політичного життя країни. Під час інциденту французька поліція заарештувала нелегального мігранта з Алжиру – Едіна, який, працюючи кур’ером у Страсбурзі,

відмовився доставляти їжу до двох кошерних ресторанів, заявивши, що він „не обслуговує євреїв”. Депутат французького парламенту Меєр Хабіб написав про це 13 січня 2021 року, після чого історія облетіла усі світові ЗМІ. Після того, як Едін скасував замовлення від єврейських організацій у службі Deliveroo, правоохоронні органи почали розслідування у справі про релігійну дискримінацію. У Франції й більшості інших країн ЄС діють закони, що забороняють відмовляти в наданні комерційних послуг на підставі раси, етнічної належності, віросповідання, зовнішності, статі та інших ознак [67].

Інший випадок мав менший резонанс на території Франції, проте так само сильно вразив єврейську світову спільноту. Французенка, яка посіла друге місце на загальнонаціональному конкурсі краси „Міс Франція”, отримала численні погрози в Твіттері з боку антисемітів після того, як розповіла суддям конкурсу про те, що її батько – ізраїльтянин. „У мене досить різне коріння: моя мати сербохорватка, батько – італієць ізраїльського походження. Це подарувало мені пристрасть до географії та пізнання інших культур”, – зазначила Ейпріл Бенаюм 19 грудня 2020 року під час проведення конкурсу. Після цього вона отримала потік погроз у Твіттері, зазначає газета „Джерузалем пост”. Їй писали: „Гітлер забув про тебе” і погрожували розправою. Міністр внутрішніх справ Франції підтримав дівчину, заявивши, що правоохоронні органи „опікуються цією справою”, яку він назвав „шокуючою”. 21-річна Е. Бенаюм має титул „Міс Прованс”, зазначала агенція новин JTA. Амандін Петі, яка виграла конкурс „Міс Франція”, вже заявила, що ці твіти „дуже розчаровують” і вона „повністю підтримує” Ейпріл [68].

Загалом погрози й напади на євреїв у Франції протягом 2020 року залишалися на традиційно високому рівні. В країні дуже поширений побутовий антисемітизм, який багато колишніх членів громади, що переїхали до Ізраїлю, називають основною причиною від’їзду з країни. При цьому поліцейські реагують доволі оперативно, беручи до уваги рівень небезпеки терористичних атак, які найчастіше спрямовані на представників єврейської національ-

ності та єврейські громадські об'єкти. Так, наприклад, французька поліція заарештувала двох дорослих та двох неповнолітніх громадян, підозрюваних у нападі на єврейську сім'ю. Інцидент стався неподалік від Парижа 17 грудня. „Вчора вночі, під час Хануки, сім'я з Обервільє піддалася нападу через те, що вони євреї. І це – у Франції в 2020 році. Зловмисників оперативно затримали представники правоохоронних органів”. „Вони повинні бути покарані у зв'язку зі серйозністю цих фактів” [69], – написав у Твіттері міністр внутрішніх справ Франції Джеральд Дарманін. Як повідомляє „Le Parisien”, до інциденту з машини єврейської сім'ї лунали пісні на івриті, що й могло стати причиною нападу антисемітів. Комуна й північне передмістя Парижа Обервільє – досить бідний муніципалітет, де проживає велика кількість людей, що сповідує іслам, і в якому розташована єврейська школа. „Інцидент нагадує про хиткість становища євреїв, що ідентифікують себе як такі у Франції” [69], – зазначила репортеріві „Le Parisien” президентка Союзу єврейських французьких студентів (UEJF) Неомі Мадар.

Важливою частиною антисемітської риторики у Франції протягом 2020 року залишалися різноманітні теорії змови, що містять звинувачення євреїв в організації пандемії коронавірусу. „Антисемітизм переслідував французьке суспільство протягом століть, спалахуючи під час кризи – особливо під час епідемій”, – зазначало з цього приводу агентство ЖТА [70]. Наприклад, у XIV столітті багато євреїв було вбито у Франції під час епідемії „Чорної Смерті” після того, як їх звинуватили у розповсюдженні хвороби шляхом отруєння колодязів. В одному тільки Страсбурзі, згідно з даними з книги історика Роберта Готфріда, присвяченій цьому періоду французької історії, 2000 євреїв було спалено живо за наказом місцевої ради. „Це глибоко сумно й огидно, але пандемія коронавірусу – це нагадування про те, що євреїв будуть звинувачувати в будь-якій епідемії, чи то сьогодні, чи то 1347 року”, – сказав Марк Нобель, історик, який з 2002 року очолював департамент досліджень у CRIF – зонтичної групи французьких єврейських громад.



Протягом декількох тижнів 2020 року карикатура на Аньєс Бузін (міністерка охорони здоров'я Франції у 2017–2020 роках), зображена у вигляді єврея, що виливає отруту в колодязь, облетіла багато засобів масової інформації. Карикатуру було передруковано зі ЗМІ та опубліковано в соціальних мережах десятки тисяч разів, зазначає ЖА. Ще одне вірусне зображення, що розійшлося по мережах, демонструє антисемітську карикатуру „Щасливий торговець” із усміхненим євреєм, що потирає долоні. На карикатуру було накладено обличчя А. Бузін. Окрім того, є досить поширеним відео, на якому Бузін та її чоловік Іва – також єврея за національністю – звинувачують у тому, що вони відмовилися від використання хлорохіну – протималарійного препарату, який як можливий засіб лікування від коронавірусу рекламують деякі особи, включно з президентом Дональдом Трампом. Але ефективність дії препарату на коронавірус не доведена. Ролик набрав 170 000 переглядів на YouTube, а потім був вилучений. Ален Сорал, заперечувач Голокосту, неодноразово засуджений за розпалювання ненависті до євреїв, повідомив у відео, розміщеному ним на YouTube, що вірус використовується „світським суспільством, яке нам заборонено називати”, яке „хоче заробити на французах, послабивши їх величезною кількістю загиблих” [70].

Слід зазначити, що влада Великої Британії веде найефективнішу боротьбу з антисемітизмом в Європейському Союзі. Уряд одним з перших визнав суворе визначення антисемітизму, запропоноване Міжнародним альянсом у пам'ять про Голокост (IHRA), і наразі примушує зробити те саме місцеву владу, вищі, відомства, ретельно відстежуючи випадки антисемітизму та охороняючи громаду за допомогою фахівців Community Security Trust. У Франції справи йдуть дещо гірше, і для уряду цей шлях лежить тільки в майбутньому. Тим не менш, його треба буде пройти, враховуючи Brexit та необхідність „повести за собою” уряди інших країн, аби показати приклад толерантності й поваги до прав національних меншин, декларовані Францією в багатьох міжнародних документах.

### **Основні тенденції протидії расизму та антисемітизму в Великій Британії у 2020–2021 рр.**

Боротьба із расизмом та антисемітизмом стала протягом 2020–2021 років одним з найактуальніших питань суспільного життя Великої Британії. Активізація в Сполучених Штатах руху Black Lives Matter після вбивства поліцейськими темношкірого американця Джорджа Флойда викликала хвилю масових протестів у всьому світі й призвела до того, що влада провідних країн Заходу почала переглядати не тільки свою роль в історії работоргівлі, а й сучасні стандарти щодо боротьби з расизмом та ксенофобією. Ця тенденція торкнулася й Великої Британії, де мали місце народні заворушення в Бристолі, Лондоні, Оксфорді та інших регіонах, а також активізувалися громадські кампанії, спрямовані на відстоювання інтересів та прав темношкірих меншин [71].

Одним з найвпливовіших британських політичних лідерів, що висловили підтримку руху Black Lives Matter, став мер Лондона Садік Хан. Він заявив, що, незважаючи на те, що пам'ятки столиці значною мірою відображають Вікторіанську епоху в історії Великої Британії з усією її суперечливістю, всі пам'ятники людям, пов'язаним з работоргівлею, повинні бути знесені [72].

Виступаючи на телеканалі „Sky News”, мер Лондона запевнив, що створена Комісія у справах розмаїття в громадській сфері проведе ревізію всіх визначних пам'яток столиці, включаючи навіть фрески й твори вуличного мистецтва. Також будуть переглянуті назви вулиць та інші найменування на честь работорговців. Пам'ятники таким работорговцям, як Роберт Мілліган, Вільям Бекфорд, Джон Кесс й Томас Гай, були вказані як перші об'єкти цієї нової політики. Виступаючи на програмі BBC Radio 4 „Сьогодні”, мер Лондона, зокрема, наголосив: „Одна з речей, які я розумію, полягає в тому, що я не маю права володіти ділянками або навіть частиною землі, на якій розміщені ці статуї. Але це дещо ширша розмова про різноманітність громадських кіл у нашому місті, яку я хочу вести” [73].

Статуя Міллігана, шотландського купця XVIII століття, що володів 526 рабами на своїй ямайській цукровій плантації, стоїть

біля Музею доків поруч з доком Західної Індії, який він допоміг створити біля Кенері-Ворф. Вважається, що Бекфорд, заможний політик, що двічі обіймав посаду лорд-мера Лондона в XVIII столітті, мав приблизно 3000 рабів на своїх плантаціях на Ямайці. Його статуя стоїть у лондонській Ратуші. Кесс брав участь у работоргівлі як член суду помічників Королівської африканської компанії в період з 1705 по 1708 рік. Томас Гай, на честь якого названий Госпіталь у боро Саутерк, колись мав монополію на торгівлю рабами в іспанських колоніях у Північній та Південній Америці [73].

Позицію мерії Лондона підтримали також представники королівської сім'ї. Зокрема, принц Гаррі заявив у своєму інтерв'ю про те, що „кожна людина на планеті” зможе перемогти расизм, заявивши, що соціальні мережі розпалюють „кризу ненависті”. 35-річний принц Гаррі дав відверте інтерв'ю для кампанії Color Of Change, обговоривши, зокрема, „системний расизм та людей, що використовують свої привілеї для змін”. У розмові з лідером руху за громадянські права США Рашадом Робінсоном він наголосив: „Як ми вже говорили раніше, це торкнеться кожного з нас, це стосується не тільки темношкірої спільноти, а й кожної людини та всієї планети прямо зараз... ми повинні знайти коріння проблеми, джерело проблеми і фактично виправити її там” [74]. Відеозапис цього інтерв'ю було опубліковано в Інтернеті, й у підписі до нього була використана цитата принца Гаррі: „Нерівність не така сумна, як автомобільна аварія, оскільки вона була сфабрикована” [74]. За словами співавторів книги герцога й герцогині Сассекських Оміда Скобі та Керолайн Дюран, Меган Маркл відіграла ключову роль у тому, аби допомогти своєму чоловікові стати більш відданим справі боротьби із расизмом.

На тлі загострення антисемітизму, що відбулося в період пандемії коронавірусу, з'явилися заклики об'єднати зусилля єврейської громади Великої Британії та темношкірих меншин.

Так, тіньовий міністр юстиції Лейбористської партії Великої Британії Девід Леммі заявив про необхідність спільної боротьби темношкірих та євреїв проти расизму. Він наголосив, що

„темношкірі та єврейський народ поділяють історичний біль, а тому повинні боротися із расизмом разом”. Цю заяву Леммі зробив під час спеціального заходу Black Lives Matter Everywhere, який проходив у лондонському єврейському культурному центрі JW3. Девід Леммі використав виступ на заході, аби розповісти про історичний „райдужний альянс”, який існував між темношкірими та єврейськими громадами в усьому світі, що, за його словами, стало „критичним моментом” у боротьбі з расизмом, зазначає „Jewish Chronicle” [75].

Захід був організований Єврейською радою з расової рівності (JCORE) у відповідь на масові протести, викликані вбивством американськими поліцейськими темношкірого громадянина Джорджа Флойда. Підкреслюючи вплив структурного расизму й колоніалізму на долю темношкірих, депутат британського парламенту від Тоттенгема зазначив, що нинішня пандемія також непропорційно вразила темношкірі й єврейські громади. Наголошуючи на необхідності єдиної відповіді на „це й великий виклик”, пан Леммі додав: „Я сподіваюся, що ми зможемо зберегти єдність у боротьбі проти цього жахливого зла, яке вражає людей. Дуже важливо нагадати аудиторії про цей райдужний альянс, який існував між нашими двома громадами, через увесь цей історичний біль і наше розуміння” [75].

Політик підкреслив, що „історичний біль” також є „біблійним боєм”, який укорінений в загальний сенс „вигнання”. Він також розповів про роль єврейських адвокатів в американському русі за громадянські права та в Південній Африці в боротьбі проти апартеїду й нагадав: коли багато темношкірих людей, які приїжджали до Великої Британії, намагалися винайняти житло, тільки єврейські власники нерухомості віддавали в оренду біженцям свої будинки й квартири. Більше 2000 осіб подивилися онлайн-захід JW3, в якому також взяли участь генеральний директор центру Раймонд Сімонсон, виконавчий директор JCORE д-р Едді Фрідман, темношкіра єврейська журналістка Надін Бетчелор-Хант та інші [75].

Слід зазначити, що на заклик влади та відомих громадських діячів перейменувати вулиці й знести пам’ятники відреагувало й

багато представників бізнесу. Так, керівництво мережі британських пабів Greene King перейменувало чотири паби в Англії через їхній можливий зв'язок із расизмом, зокрема, три паби з назвою „Black Boy” та один з назвою „Black’s Head”. Представник компанії Greene King заявив: „Ми повинні зробити цей крок, якщо хочемо продовжити наш шлях з перетворення на дійсно антирасистську організацію” [76].

Керівний директор Greene King Уейн Шурвінгтон визнав: точних доказів того, що назви пов’язані з расизмом, немає, але „є така думка”. Раніше компанія Greene King уже вибачалася за свій зв’язок з рабством, оскільки у 1799 році була названа на честь власника плантації Бенджаміна Гріна. Виконавча директорка аналітичного центру з питань расової рівності Runny me de Trust Халима Бегум схвалила рішення про перейменування пабів, заявивши, що ці назви були „щоденним нагадуванням про історію утисків”. Нові назви для пабів було визначено шляхом громадського голосування, у якому взяли участь близько 7000 осіб. Так, було прийнято рішення про перейменування пабу „Black Boy” в Бері-Сент-Едмендс на „West Gate”; інший однойменний паб в Садбері (графство Суффолк) дістала назву „Lady Elizabeth” і ще один в Шінфілді (Беркшир) стане „Shinfield Arms”. При цьому паб „Black’s Head” в Уірксворті (Дербішир) перетвориться на „Quarryman” [76].

Загалом розвиток руху Black Lives Matter відіграв позитивну роль в активізації боротьби з расизмом у сучасній Великій Британії. Ефективність боротьби з такими явищами, як антисемітизм, расизм та ксенофобія, найчастіше пов’язана з необхідністю протистояти політичним силам, що використовують подібну риторику для розв’язання нагальних політичних проблем. Робота експертів, правоохоронців та політиків у Великій Британії дозволяє виявити політичний расизм та політичний антисемітизм і протистояти цим явищам, а також не допустити розростання антисемітських настроїв у суспільстві, зокрема, на побутовому рівні, що в деяких інших країнах Європи (наприклад, у Франції) вже стало досить поширеною проблемою, яку майже неможливо розв’язати.

### **Сучасна єврейська громада Австрійської Республіки: особливості та перспективи розвитку**

Єврейська громада Австрії є однією з тих сучасних громад Центральної Європи, що розвивається найбільш динамічно. Для цієї громади є характерним різноманіття: наприклад, у Відні можна зустріти громади бухарських, гірських, російськомовних євреїв, релігійні громади всіх напрямів юдаїзму. У країні діє велика кількість єврейських культурних центрів, у вищих навчальних закладах розвивається такий напрям досліджень, як єврейська історія і культура. Уряд країни проводить жорстку політику щодо антисемітизму, і його рівень нижчий, ніж в інших країнах цього регіону, зокрема в Німеччині. Проте антисемітизм усе ж присутній, і його моніторинг є важливою часткою діяльності моніторингових організацій, які працюють у тісному зв'язку з правоохоронними органами [77].

Так, згідно із даними опитування, проведеного до початку пандемії, в 2019 році трохи більше 30% австрійців мали ті чи інші антиєврейські упередження, і це було набагато менше, ніж в 2018 році. Згідно із даними опитування, проведеного на замовлення уряду Австрії Інститутом емпіричних досліджень серед 2000 респондентів за репрезентативною вибіркою, 31% опитаних погодився з твердженнями, які є прикладом антиєврейських переконань. У 2018 році цей показник становив 46%. Ці статистичні дані були представлені на спеціальній пресконференції у Відні особисто президентом Національної ради Австрії Вольфгангом Соботкою, що свідчить про високий рівень контролю згаданої проблеми в країні [78]. Опитування, що мало назву „Австрія – дослідження антисемітизму 2020 року – аналіз результатів”, містило такі твердження, як „Євреї намагаються скористатися тим фактів, що вони були жертвами нацистської епохи” (28%) та „Євреї мають занадто великий вплив в Австрії” (11%). Окрім цього опитування, яке було профінансоване урядом Австрії, раніше, 2014 та 2019 років, на цю тему в країні проводилося опитування Антидефамацийної ліги для світового рейтингу Global 100. Згідно з цими даними, поширеність антисемітських поглядів становила 28% та 20%, відповідно. Згідно

з даними рейтингу ADL, Австрія опинилася в групі країн з найвищим рівнем антисемітизму. Показник країни був вище середнього показника в 24% і набагато вищим, ніж у Нідерландах (5%), Великій Британії (8%) та США (9%) [78].

Незважаючи на серйозну роботу правоохоронних органів Австрії, не вдалося запобігти трагедії, яка сталася 2 листопада 2020 року. Під час терористичного акту, скоєного в єврейському кварталі Відня, декілька злочинців відкрили вогонь по людям, що сиділи у вуличних кафе поряд із синагогою Штадттемпель. В результаті чотири людини загинули, а поранення отримали сімнадцять осіб [79].

Важливою частиною дискусії з „єврейського питання” в сучасній Австрії є різна оцінка подій минулого, яку мають представники єврейської громади та влади. Однією з історичних постатей, навколо яких точаться запеклі дискусії, є Карл Люгер, колишній мер Відня, який був зятим антисемітом, проте багато зробив для розвитку австрійської столиці [80]. Зокрема, уряд Відня захищає пам’ятник К. Люгерові, розташований на бульварі Рінгштрассе, який постійно атакують протестуючі антифашисти та інші активісти, що розпилюють на нього графіті й вимагають його демонтажу. К. Люгер був мером Відня протягом 13 років до своєї смерті 1910 року у віці 65 років. Він був широко відомий антисемітською риторикою, яка, як кажуть, надихала Адольфа Гітлера, що в молодості жив у Відні. Гітлер колись писав у „Майн Кампф”, що він відчуває „неприховане захоплення” особистістю К. Люгера [80]. Через часті нападки на євреїв К. Люгер зазнав кілька кар’єрних невдач, проте не відмовився від своєї риторики. В одній з промов, виголошених перед членами Асоціації християнських соціальних працівників у Відні 20 липня 1899 року, К. Люгер заявив: „Вплив на маси перебуває в руках євреїв серед нас, велика частина преси знаходиться в їхніх руках, переважна більшість капіталу й особливо великого бізнесу знаходиться в руках євреїв, а євреї тут практикують тероризм... Як можна думати про це без гніву?! Перш за все, йдеться про звільнення християнського народу від панування юдаїзму в Австрії” [80].

Ще одна дискусія навколо історії австрійських євреїв розгорнулася з питання створення Стіни Шоа у Відні. Центр документації історії австрійського опору (DÖW) відкинув критику щодо Меморіалу жертвам Голокосту у Відні, який називають „історично неточним і політично мотивованим”. Будівництво Стіни, яка буде складатися з декількох гранітних плит висотою понад 2 метри, почалося в червні 2020 року. Коли зведення завершиться, на ній будуть вказані імена більш ніж 64 000 австрійських євреїв, загиблих у період Голокосту. Концепція Стіни була запропонована Куртом Таттером, австрійсько-канадським художником, що пережив Голокост, який, як і раніше, бере активну участь у будівництві. Ідея була озвучена французьким філософом Бернаром-Анрі Леві й підтримана учасниками конференції з антисемітизму у Відні в лютому 2018 року. Імена, які нанесуть на Стіну, будуть взяті з бази даних DÖW. Деякі історики стверджують, що нацисти часто фальсифікували особисту інформацію в офіційних звітах, а тому список імен буде неточним. Критики також вважають, що створення Стіни Шоа було політично мотивованим, оскільки таким чином канцлер Себастьян Курц прагнув відвернути увагу громадськості від його вступу до коаліції із Партією свободи, який відбувся у грудні 2017 року [81].

Незважаючи на наявність безлічі проблем, з якими стикається єврейська громада Австрії, уряд країни йде назустріч у багатьох питаннях. Одним з кроків, які символізують вибачення влади за події Голокосту та солідарність з єврейською громадою, став новий закон про надання громадянства Австрії нащадкам жертв Голокосту. Австрія дозволила нащадкам жертв Голокосту отримувати громадянство з 1 вересня 2020 року. До того, як була ратифікована поправка до закону про громадянство Австрії, право на отримання громадянства мали лише ті жертви Голокосту, що залишилися в живих, і тільки у разі, якщо вони покинули Австрію через переслідування нацистів до початку травня 1945 року. Однак тепер десятки тисяч ізраїльтян, згідно із новим правилом, отримують право на австрійське громадянство. Що важливо, процес подачі заявки буде безкоштовним. Поправка „відповідає



постійним зусиллям країни щодо примирення з усіма, хто постраждав від тоталітарного нацистського режиму в Австрії”, говорить на вебсайті уряду Австрії [82].

Вісімдесят чотирирічний ізраїльтянин Бен Ціон Лапід, уродженець Відня, став першим євреєм, який повернув собі австрійське громадянство відповідно до нового закону. Ізраїльтянин, який покинув Австрію сімдесят шість років тому у віці вісім років, отримав паспорт в Посольстві Австрії в Ізраїлі 4 вересня 2020 року за кілька днів після того, як новий закон набув чинності. Очікується, що тисячі євреїв, які проживають у різних країнах світу, подадуть заяву на отримання австрійського громадянства, і багато хто зможе переїхати в цю країну. „Я переживаю осінь свого життя, мені все одно, хто я і як, але я хочу дещо залишити своїм чотирьом дітям та восьми онукам. Тепер ви також можете стати австрійцями, і якщо вам коли-небудь доведеться виїхати звідси... тоді у вас буде така можливість” [83], – сказав Лапід своїй родині. „Для мене це повне коло... Я був дитиною. Звичайно, Ізраїль – моя домівка, але це теж щось на кшталт повернення додому. Тому що я досі розмовляю німецькою і мені цікаво, що відбувається в Австрії. І тому, що мій брат живе в Австрії” [83], – додав пенсіонер. Б. Ц. Лапід утік з Австрії зі своєю матір’ю в 1946 році. Після цього він жив у Словенії та Італії, перш ніж сісти на переповнений човен та відправитися до Підмандатної Палестини, – зазначає ЛТА. Чоловік сказав, що взяв собі в Ізраїлі прізвище „Лапід”, що означає „факел”, тому що для нього це означає „свобода”.

Єврейська громада Австрії є одним з позитивних прикладів вільного розвитку громади національних меншин у країнах Євросоюзу. Тут захищають права членів єврейської громади, опікуються їхньою безпекою, приділяють увагу позитивній взаємодії лідерів громади та влади країни. Також хорошим прикладом для урядів інших країн світу є політика австрійського уряду щодо надання громадянства нащадкам жертв Голокосту, турбота про безпеку об’єктів і реагування на потреби громади, яке спостерігається на найвищому політичному рівні.

### **Сучасна єврейська громада Словаччини: характерні особливості та перспективи розвитку**

Вивчення особливостей розвитку єврейської громади Словаччини є важливим дослідницьким завданням. Словаччина й сусідні країни – як-от Україна – мають багато спільного, і досягнення щодо „єврейського питання” в політиці словацького уряду здатні стати позитивним прикладом на шляху їх реформування та інтеграції в ЄС. Єврейська громада Словаччини – країна, яка існує з 1 січня 1993 року як незалежна держава – динамічно розвивається. Єврейські громади, створені в Братиславі, Кошиці, Пряшеві, Левиці та Нове Замки, об’єднані в федерацію, також в країні діє головний рабінат. У 1991 році в Братиславі було створено Музей єврейської культури Словаччини [84]. Слід зазначити, що спочатку у Словаччині склалися гарні міждержавні відносини з Ізраїлем, який визнав Словаччину одразу ж після проголошення нею незалежності. Народ Ізраїлю віддає данину пам’яті словакам, які рятували євреїв у період Голокосту. Зокрема, тільки у 2018 році дванадцять словаків були нагороджені званням „Праведники народів світу”. „Надзвичайно мужні люди, які в найтемніші часи робили те, що мало хто міг зробити, аби врятувати людей від неминучої смерті”, – зазначив з цього приводу ізраїльський посол Цві А. Вапні [85].

Історики знаходять все більше прикладів порятунку євреїв словаками. Одним з найбільш відомих Праведників світу був єпископ Петро Гойдич, який врятував півтори тисячі євреїв. Католицький монах Павло Петро Гойдич народився в Словаччині у 1888 році. У 1938 році нацистська Німеччина окупувала регіон й ввела на території Словаччини антиєврейські закони, таким способом обмежуючи пересування євреїв та виключаючи єврейських дітей з загальноосвітніх шкіл.

„25 січня 1939 року, за два дні після заснування словацьким Автономістським урядом спеціального комітету, якому було доручено визначити програму вирішення єврейського питання, єпископ написав спеціального листа, адресованого всім парафіям його пряшівської єпархії”, – наголошується в листі Яд Вашем, Ізраїльського музею історії Голокосту. „У цьому листі він

попередив про катастрофічні наслідки, які може викликати така дискримінаційна політика. Він нагадав людям основний принцип їх віри – що кожна людина має рівні права перед обличчям Б-га. Він також попередив про наслідки нацистської ідеології та расизму”, – підкреслюється в документі. Діяльність П. П. Гойдича не подобалася фашистському словацькому уряду [85].

Улітку 1939 року інші священники Словаччини почали бойкотувати П. П. Гойдича та написали меморандум, в якому висловили незадоволення його діями. У 1940 році Ватикан прийняв його відставку з посади апостольського адміністратора, в той самий час призначивши єпископом Пряшівської єпархії. Тим часом новий президент Словаччини Йозеф Тисо, який також був священником, почав експропріювати єврейську власність та депортувати євреїв в окуповану нацистами Польщу. Після завершення Другої світової війни уряд Чехословаччини засудив Тисо до смертної кари за державну зраду, придушення свободи та злочини проти людяності [85].

Як відзначають сучасні історики, єпископ П. П. Гойдич рятував євреїв, видаючи їм фіктивні довідки про перехід у католицизм. При цьому більшість „звернених” і далі сповідувала юдаїзм. Йому приписують пряму або опосередковану участь у порятунку близько півтори тисячі євреїв. У 2007 році Яд Вашем удостоїв єпископа П. П. Гойдича звання „Праведника народу світу”. Після закінчення Другої світової війни комуністичний уряд Чехословаччини засудив П. П. Гойдича до довічного ув’язнення через те, що він відмовився зректися греко-католицької віри, яка була оголошена поза законом. Багато листів, написаних владі врятованими євреями, не допомогли, і П. П. Гойдич помер 1960 року в Леопольдівській колонії в день свого 72-річчя [85].

Однією з найбільш важливих віх в діалозі з єврейською громадою стало те, що уряд Словаччини 8 вересня 2021 року попросив вибачення за Наказ „Про правовий статус євреїв”, також відомий як „Єврейський кодекс”, прийнятий у 1941 році. Цей кодекс мав 270 параграфів й був одним з найбільших правових актів, ухвалених урядом країни того часу. Закон встановив нове визначення єврея, засноване на расовому принципі. Правова

норма, прийнята 80 років тому союзним нацистам словацьким урядом, передбачала позбавлення євреїв їх людських та громадянських прав, включаючи доступ до освіти й певних професій. „Словацький кабінет вважає своїм моральним обов’язком публічно висловити жаль з приводу злочинів, скоєних владою того часу, особливо з приводу прийняття вартої засудження постанови, що обмежувала основні права осіб та свободи громадян єврейського походження від 9 вересня 1941 року” [86], – йдеться в повідомленні уряду Едуарда Гегера.

Важливою подією також став візит у Словаччину Папи Римського Франциска II, покликаний допомогти покращенню відносин між католиками та юдеями. 13 вересня 2021 року Папа Франциск II зустрівся з членами єврейської громади, включно з тими, хто пережив Голокост, у символічному місці – на Рибній площі Братислави, що вважалася єврейським районом міста, де колись стояла синагога. „Спочатку ми думали, що Його Святість зустрінеться лише з керівництвом єврейської громади де-небудь в офісі. І ми були приємно здивовані, коли Ватикан повідомив, що Папа Франциск відвідає Рибну площу, місце, яке є дуже символічним і викликає багато емоцій у членів нашої громади” [87], – розповів голова Центрального союзу єврейської громади Словаччини Річард Дуда. Протягом століть на Рибній площі було дві культові споруди – собор Святого Мартина та синагога, яку комуністичний уряд Словаччини зніс у 1969 році для того, аби звільнити місце для будівництва моста. У 1996 році на площі було створено Меморіал, який увічніює пам’ять про 105 000 жертв Голокосту в Словаччині. Рабин Михайло Капустін, духовний лідер єврейської громади Братислави, яка налічує 500 осіб, наголосив, що при Папі Франциску діалог зі словацькими християнами поліпшується [87].

Слід зазначити, що нинішній уряд Словаччини активно співпрацює з єврейською релігійною громадою країни, підтримуючи її розвиток. У багатьох містах відкриваються відновлені синагоги. Цей процес активізувався у 2017 році, коли в одну зі синагог Словаччини був унесений перший з періоду Голокосту Сувій Тори. „Це один з найбільш зворушливих моментів у моєму

житті”, – сказав президент єврейської громади Братислави доктор Томас Стерн. Святування внесення Сувою Тори відбулося в Братиславі, столиці Словаччини, під час Бар-Міцви місцевого рабина, сина рабина Баруха Майерса, який у 1993 році заснував у Словаччині громаду Хабад [88]. Традиційна процесія зі Сувоєм Тори пройшла усім містом. Члени єврейської громади пройшли повз Президентський палац до нового центру Хабаду, який відкрився наприкінці 2017 року. Наново виниклій громаді вже вдалося побудувати дошкільний заклад, єврейську школу та літній табір. Вони також проводять цілорічні свята, святкові трапези, викладають Тору й приймають єврейських туристів, які приїжджають до Словаччини. Єврейська громада в Словаччині наразі налічує близько 2600 осіб [88].

Незважаючи на успіхи у питанні налагодження діалогу між євреями та словаками, антисемітизм, як і раніше, залишається досить поширеним явищем у країні. За даними словацького аналітичного центру Globsec 51% з тисячі опитаних словаків підтримує антисемітські ідеї, зокрема вважаючи, що „євреї мають занадто велику владу й таємно контролюють уряди та установи у всьому світі”. Цей показник є найвищим серед десяти країн Центральної та Східної Європи, в яких проводилися подібні соціологічні опитування [89].

Варто зазначити, що історія євреїв Словаччини в ХХ столітті була складною й трагічною. Після закінчення Голокосту євреїв Словаччини не припиняли переслідувати. Комуністичний уряд ув’язнював євреїв за вірогідну „сіоністську діяльність”, а режим забороняв сповідувати юдаїзм. Тому Оксамитова революція 1989 року стала для єврейської громади важливою віхою, оскільки в країні з’явилася свобода віросповідання. Наразі уряд Словаччини проводить політику переосмислення історії євреїв країни ХХ століття та поліпшення діалогу між представниками різних релігій і національностей країни. Ця політика є гарним прикладом для інших пострадянських країн, що здобули незалежність на початку 1990-х років і вибудовують свою політику в сфері захисту прав національних меншин, яка є важливою частиною Копенгагенських критеріїв, та, як наслідок, їх європейської інтеграції.

### ***Сучасна єврейська громада Німеччини: проблеми та перспективи розвитку***

Сучасна єврейська громада Німеччини наразі налічує понад 200 тисяч осіб. Це одна з тих громад Європи, що демонструють динамічний розвиток. Державна політика щодо них у Німеччині відрізняється від того, що можна спостерігати в інших країнах Європи [90]. Держава більше контролює діяльність громад, залучаючи їх до громадських програм та ініціатив. Проте вона частіше, ніж в інших країнах ЄС, фінансує громадські програми, беручи участь у підтримці єврейських освітніх установ, справі охорони синагог і громадських центрів, розташованих на території Німеччини. Така підтримка позитивно впливає на динаміку розвитку деяких громад, які досить активно поповнюються за рахунок еміграції євреїв з країн колишнього Радянського Союзу. З цього погляду ситуація відрізняється від того, що можна спостерігати в Великій Британії, Франції чи Нідерландах, де єврейські релігійні громади іноді змушені закривати синагоги та продавати будівлі через недостатній збір коштів. Крім того, правоохоронні органи Німеччини більш рішуче діють, стикаючись із проявами антисемітизму, а також запереченням Голокосту й нападами на єврейські громадські об'єкти.

Водночас загальний рівень антисемітизму в країні не припиняє зростати в межах загальноєвропейської тенденції. Так, тільки у 2018 році кількість злочинів на ґрунті антисемітизму в Німеччині зросла на 10%, а кількість злочинів із застосуванням насильства зросла на 60%. Президент Центральної ради євреїв Німеччини Йозеф Шустер жорстко відреагував на ці показники, зокрема зазначивши: „Те, що євреї вже давно відчували суб'єктивно, тепер підтверджено статистикою” [91].

Одним з факторів, що сприяє зростанню рівня антисемітизму в країні, є антиізраїльська риторика, яка не припиняє поширюватися. Для того, аби протистояти їй, уряд Німеччини вжив низку неоднозначних з правової точки зору заходів. Так, він закликав заборонити публічну демонстрацію прапорів ХАМАС, палестинського ісламістського угруповання, у відповідь на демонстрації, затьмарені антисемітизмом. Заборона, яка в більш широкому сенсі

не дозволяє відображення знаків розрізнення груп, занесених до списку терористичних організацій в ЄС, як очікується, буде схвалена Бундестагом. „Ми не хочемо, аби на німецькій землі майоріли прапори терористичних організацій”, – заявив лідер Християнсько-демократичного союзу Торстен Фрай репортерів газети „Welt am Sonntag”. „Цей закон – явна демонстрація підтримки нашим єврейським громадянам”, – додав він [92].

Під час останньої ескалації конфлікту між ХАМАС та Ізраїлем у травні 2021 року в декількох найбільших містах Німеччини були організовані демонстрації. На деяких з цих протестів присутні вигукували антисемітські гасла, а під час однієї з берлінських демонстрацій трапився напад на поліцію. Влада Німеччини планує задіяти розділ 86а Кримінального кодексу, який спочатку використовувався задля припинення демонстрації нацистських знаків розрізнення [92].

Водночас громадськість демонструє неприйняття антисемітизму як у сфері політики та економіки, так і на побутовому рівні. Так, кілька сотень людей вийшло на акцію протесту перед одним з готелів Німеччини після того, як єврейський музикант заявив, що йому відмовили в обслуговуванні через носіння кулона „Зірка Давида”. 39-річний співак Гіл Офарім, котрий має подвійне громадянство Ізраїлю й Німеччини, 5 жовтня 2021 року опублікував у Facebook відео, в якому звинуватив готель „Westin Leipzig” в антисемітизмі. Як повідомляє DW, прибувши на заселення та стоячи в черзі на реєстрацію, Офарім побачив, що інших клієнтів обслуговують раніше за нього. За словами Офаріма, інший клієнт сказав йому: „Зніми Зірку”. Клієнта підтримав принаймні один співробітник, який сказав те саме. Як повідомляє „Leipziger Zeitung”, у ту саму ніч біля готелю з’явилось не менше 600 осіб, деякі з яких несли таблички із „Зіркою Давида” та мусульманським півмісяцем. Учасники протесту звинуватили персонал готелю в антисемітизмі, повідомляє JTA. Представник готелю розповів виданню DPA, що керівництво „глибоко стурбоване” та розглядає цю справу як „вкрай серйозну”. Центральна рада євреїв Німеччини заявила, що „шокована” антисемітською поведінкою персоналу готелю [93].

Важливим напрямом діяльності уряду щодо єврейської громади є підтримка вивчення єврейської історії та культури. Так, у Кельні на місці стародавнього єврейського поселення буде створений унікальний музей. Жодне місто на північ від Альп не було місцем поселення євреїв так довго, як римське поселення Кельн. Нещодавно знайдений у місті єврейський квартал завдяки зусиллям уряду й місцевої влади повертається до життя. Він розташований просто посеред Ратушної площі міста; тут знаходиться лікарня, пекарня, танцювальний зал та синагога. Наразі на Ратушній площі ведеться активне будівництво музею під землею, відвідувачі якого зможуть зануритися в життя єврейського кварталу міста епохи лицарів. Музей дістав назву „MiQua” за іменуванням єврейського ритуального басейну „міква”. Його відкриття заплановано на 2024 рік. Того ж року в Німеччині буде відзначатися ювілей – „1700 років життя євреїв у країні”. В межах ювілею в Гамбурзі проводитиметься тематичний тиждень за назвою „Більше ніж маленький Єрусалим”, у Нюрнберзі відкриється фотовиставка „Емігранти з Німеччини”, а в Херксхеймі, що в землі Рейнланд-Пфальц, буде поставлено п’єсу Лота Векеманса „Юда” [94].

Також важливою подією життя єврейської громади став запуск в Університеті імені Гете у Франкфурті-на-Майні нової програми з юдаїки. Новий центр юдаїки приєднався до зростаючої кількості програм юдаїки в університетах Німеччини. Оголошення про відкриття Інституту сучасної єврейської інтелектуальної та культурної історії ім. Бубера-Розенцвейга було оприлюднено на 143-тю річницю від дня народження Мартіна Бубера, філософа, який викладав в університеті з 1924 року до його звільнення нацистами в 1933 році. Професор єврейської філософії релігії Крістіан Візе став ідейним натхненником нової наукової установи. Юдаїзм та єврейська релігійна філософія викладалися в виші завдяки відкриттю в 1989 році посади запрошеного професора на кафедрі протестантського богослов’я. З призначенням К. Візе 2010 року ця посада стала постійною. Новий інститут названо на честь Бубера та його колеги Франца Розенцвейга, які свого часу разом створили Вільний єврейський будинок навчання у



Франкфурті-на-Майні. Серед найвідоміших їхніх проєктів – спільний переклад Біблії німецькою мовою, який Бубер завершив у 1961 році в Єрусалимі [95].

Розвивається й релігійна громади Німеччини. Цьому сприяє відкриття нових синагог та молитовних залів. Так, перша з часів Голокосту нова синагога відкрилася нещодавно в Потсдамі. Синагога стала частиною нещодавно відкритого Європейського центру єврейської освіти при Потсдамському університеті, який також об'єднує школу єврейського богослов'я, засновану в 2013 році, та дві рабинські семінарії – прогресивного коледжу Абрахама Гейгера, заснованого у 1999 році, й консервативного коледжу Захаріаса Франкеля, заснованого у 2013 році. За словами історика Ульріха Кнуфінке, який був консультантом під час будівництва, ця синагога стала не тільки першою синагогою Потсдама, що відкрилася в місті після закінчення Другої світової війни, а й першою синагогою, що коли-небудь була частиною університету в Німеччині. Синагога може вмістити близько 40 віруючих. Повна вартість проєкту будівництва становила 13,5 мільйона євро, і ці витрати відшкодувала влада землі Бранденбург. На церемонії відкриття синагоги, яка відбулася 25 серпня 2021 року, були присутні президент Німеччини Франк-Вальтер Штайнмаєр, голова Центральної ради євреїв Німеччини Йозеф Шустер, посол Ізраїлю в Німеччині Джеремі Іссахарофф та інші офіційні особи. Президент Штайнмаєр засудив зростання проявів антисемітизму в Німеччині, включно з „грубими міфами про змову”, пов'язаними з пандемією коронавірусу. Він пообіцяв „вжити рішучих заходів проти тих, хто підбурює та сіє ненависть” [96].

Слід зазначити, що політика уряду Німеччини щодо „єврейського питання” відповідає європейським стандартам та потребам розвитку єврейської громади країни. У країні відсутні гострі дискусії та протистояння з єврейськими релігійними громадами, зокрема, стосовно скасування іудейського способу забою худоби „шхита”, забороненого в таких сусідніх країнах, як Данія та Бельгія. Уряд Німеччини продовжує програму прийому євреїв з країн колишнього Радянського Союзу, збільшуючи чисельність єврейської громади країни, а держава підтримує цілу

низку громадських програм та ініціатив. При цьому основною проблемою залишається досить значна підтримка населенням крайньоправих організацій, які сповідують ідеї ксенофобії й антисемітизму, і зростання кількості антисемітських інцидентів у країні.

### ***Проблема антисемітизму в Нідерландах у період 2020–2021 рр.***

Протягом пандемії коронавірусу уряд Нідерландів приділяє особливу увагу „єврейському питанню”, зокрема, боротьбі з антисемітизмом. Уряд вжив цілу низку заходів, покликаних захистити єврейську громаду країни від нападів з боку осіб, які мають антисемітські погляди. Однією з основних інновацій у зв’язку з цим стало призначення спеціального чиновника, відповідального за боротьбу з антисемітизмом. Така практика існує досить давно в США, проте на європейському континенті вона тільки починає впроваджуватися найбільш прогресивними урядами. Рішення про призначення спеціального радника з боротьби з антисемітизмом було прийнято наприкінці 2020 року міністром юстиції країни після консультацій з депутатами національного парламенту. „Уряд Нідерландів найближчим часом призначить нового національного координатора з боротьби з антисемітизмом, що зміцнить підхід влади до боротьби з погрозами, дискримінацією та залякуванням”, – заявив 13 грудня 2020 року міністр юстиції Ферд Грапперхаус під час візиту до громади „Маккабі”, що відбувся з нагоди єврейського свята Ханука [97].

Вимогу щодо введення цієї державної посади було висунуто депутатами парламенту Нідерландів за рік до прийняття такого рішення, коли стрімко збільшилася кількість антисемітських інцидентів у країні. Завдання нового радника полягатиме, перш за все, в наданні уряду рекомендацій щодо боротьби з антисемітизмом з правової точки зору та впровадженні заходів щодо безпеки єврейської громади Нідерландів. Міністр Ф. Грапперхаус, зокрема, наголосив, що соціальні мережі зробили антисемітизм більш помітним та розширили його вплив. До того ж коронавірусна криза також стала живильним середовищем для поширення теорій змови, що стосуються єврейської громади [97].

Слід зазначити, що політична підтримка єврейської громади урядом Нідерландів не завжди корелює з фінансовою допомогою, яка виділяється єврейським громадам набагато рідше, ніж у сусідніх країнах, зокрема в Німеччині. Наприклад, парламент Нідерландів традиційно не голосує за виділення з державного бюджету коштів на гарантування безпеки голландських євреїв. Парламент Нідерландів охоче приймає пропозиції, в яких йдеться про необхідність боротьби з антисемітизмом. Проте поправка, в якій говориться про те, що „єврейській громаді в Нідерландах часто не вистачає коштів для адекватного захисту інфраструктури, заходів і служб синагог”, постійно відхиляється. Так, під час одного з голосувань у Твіді Камері, нижній палаті парламенту, пропозиція покрити витрати на охорону синагог, подана Геертом Вілдерсом та Гіді Маркушвером, набрала 28 голосів з 150 можливих. При цьому проти проголосували представники правлячої партії VVD, Голландської лейбористської партії, Соціалістичної партії та прогресивних партій D66 й Green Left [98].

За даними лідерів єврейської громади Нідерландів, на охорону її громадських об'єктів у країні, яка налічує близько 40 000 осіб, щорічно витрачається понад 1,2 мільйона євро. Проте голландські політики вважають, що фінансування громад є їхньою внутрішньою справою. При цьому парламентарії підтримали ідею щодо створення спеціального поліцейського підрозділу для боротьби з антисемітськими злочинами [98].

Слід зазначити, що в політичному житті Нідерландів протягом 2020–2021 років дискусії з єврейського питання виникали регулярно. Особливо часто порушувалося питання про посилення покарання за антисемітські злочини. Так, дві голландські політичні партії, CU та Groen Links, виступили за посилення кримінальних покарань за злочини на ґрунті расової та міжнаціональної ненависті. З цього приводу партнером по коаліції Christen Unie (CU) та лівою опозиційною групою Groen Links 29 червня 2020 року був представлений законопроект. Обидві політичні партії витратили два роки на розробку запропонованого ними закону, який полегшить жертвам расизму та антисемітизму подання скарг на дискримінацію при повідомленні про злочини. Це стосується як

вандалізму, так і фізичного нападу антисемітів [99]. Традиційно вважається, що суди вже можуть збільшувати терміни покарання, якщо вважають злочин дискримінаційним, але на практиці це трапляється нечасто. У 2019 році голландські суди засудили тільки 47 осіб, обвинувачених у расовій та міжнаціональній дискримінації – при тому, що антисемітських інцидентів налічувалося сотні [99].

Початковим стимулом для розробки нового закону стала серія антисемітських нападів на деякі об'єкти в Амстердамі (наприклад, ресторан „Nacarmel”), але лідер СУ Герт-Ян Сегерс сказав, що протести Black Lives Matter також вплинули на терміни його розробки. „За цей час для багатьох людей багато що змінилося. І для мене теж. Наразі дуже складно зареєструвати в поліції скаргу з приводу антисемітизму. Напад на людину тому, що вона належить до якої-небудь меншості, є настільки серйозним злочином, що ми хочемо, аби це ставало підставою для збільшення терміну покарання”, – зазначив він. Депутатка від GroenLinks Каталіне Бутенвег, яка працювала зі Г.-Я. Сегерсом над законопроектом, сказала, що прийняття закону стане першим кроком до поліпшення системи правосуддя про расизм і злочини на ґрунті ненависті [99]. „Я вважаю, що ми, як члени парламенту, не приділяли достатньої уваги дискримінації стосовно людей африканського походження. Ми можемо бачити, що дискримінаційний аспект часто зникає з картини під час судового процесу. Це створює дві проблеми: залишає жертв незадоволеними й не дозволяє встановити в країні стандарт, згідно з яким дискримінація буде неприпустимою” [99], – зазначила вона. „Ми повинні і надалі висловлюватися про рівне ставлення до представників меншин... Ми повинні зробити все для боротьби з расизмом, антисемітизмом і дискримінацією” [99], – наголосив Г.-Я. Сегерс.

Варто зазначити, що велику політичну активність виявляють також самі єврейські структури Нідерландів. Зокрема, єврейські організації Нідерландів звернулися з листом до нижньої палати парламенту країни з проханням зупинити порівняння політики боротьби з пандемією COVID-19 із Голокостом, що стають все більш поширеними. Палату представників Нідерландів попросили

зайняти чітку позицію з цього приводу, зазначає видання єврейської громади країни „Nieuw Israelistisch Werkblad” [100].

П’ять єврейських організацій країни, зокрема Центральний єврейський консультативний комітет (CJO), Ізраїльський центр інформації та документації (CIDI), Голландський комітет Освенцима і Національний музей Голокосту, у своєму листі до Твіде Камеру заявили: тільки втручання політиків може зупинити те, що відбувається на вулицях нідерландських міст. Наразі деякі противники вакцинації від COVID-19 стверджують, що з ними поводяться так само, як з євреями під час Другої світової війни. Вони підкреслюють свою позицію, одягаючи футболки з „жовтими зірками” – такі, які голландські євреї були змушені носити в період нацистської окупації. „Ми не тільки вважаємо це надзвичайно болісним... Ми просто наголошуємо на тому, що людей, які добровільно відмовляються від вакцинації, порівнюють з групами населення, у яких на той час не було вибору. Їх убили. Просто через те, ким вони були” [100], – наголошується в цьому листі.

Використання „жовтих зірок” раніше було підтримано деякими політиками. Так, член парламенту Нідерландів від FVD Гідеон ван Мейер заявив про те, що з введенням „коронавірусного паспорта” люди „вперше з часів Другої світової війни повинні пред’являти перепустку для того, аби отримати дозвіл на участь у житті суспільства”. Єврейські організації в своєму листі не назвали імена конкретних депутатів та політиків, які допускають подібні порівняння, проте заявили: „Ми закликаємо вас взяти на себе відповідальність”. Мер Амстердама Фемке Халсема заявила, що вона була вражена, побачивши демонстрантів з „жовтими зірками” Давида, але як представниця влади нічого не могла зробити, бо „якщо не було закликів до дискримінації євреїв, то й злочину не було” [100].

Важливою частиною роботи уряду Нідерландів, яка стоїть на чолі „єврейського питання”, є боротьба з проявами антисемітизму в сфері освіти. Антисемітизм досить часто виявляється в академічному середовищі, зокрема, серед викладачів – і навіть серед правознавців. Так, керівництво Лейденського університету в листопаді 2020 року проводило широкомасштабне розслідування з

приводу антисемітизму на юридичному факультеті. Це відбулося після скандалу навколо політичної партії *Forum voor Democratie*, яка має міцні зв'язки з факультетом. Як зазначалося в заяві керівництва вишу, розслідування щодо такого делікатному питання повинне проводитися незалежною експертною організацією. „Керівництво університету серйозно ставиться до цих звинувачень, бо якщо ті виявляться правдивими, вони явно суперечать цінностям, які відстоює Лейденський університет” [101], – наголошується в заяві.

Раніше деякі викладачі вишу, зокрема професор юридичного факультету Пол Клітер, підтримали ідеї засновника партії й колишнього аспіранта університету Тьєррі Бодє, якого звинувачують в антисемітизмі, расизмі та гомофобії. Професор юридичного факультету Пол Клітер, який пішов у відставку, не відмовився від своєї підтримки Т. Бодє. Він, зокрема, написав у Твіттері, що підтримує Т. Бодє та його ідеологію, яка описується в маніфесті його партії [101].

Звичайно, важливою частиною політики керівництва Нідерландів є увічнення пам'яті жертв Голокосту, яке триває, незважаючи на те, що події Другої світової війни потрохи залишаються в минулому. Так, король Нідерландів Віллем-Олександр 19 вересня 2021 року відкрив Меморіал імен Голокосту в Амстердамі. За понад 75 років після закінчення Другої світової війни тут можна знайти імена, дати народження та вік на момент загибелі більше 102 тисяч голландських жертв Голокосту, включаючи євреїв, синті та ромів [102]. Прем'єр-міністр Марк Рютте також заявив, що це пам'ятник кожній жертві особисто, „з кожним ім'ям на пам'ятнику – меморіал для кожної людини, для кожної історії життя”. „На цьому пам'ятнику 102 163 рази написано: "Ні, ми вас не забудемо. Ні, ми не дозволимо стерти ваше ім'я. Ні, останнє слово не залишається за злом”” [102], – наголосив М. Рютте на відкритті пам'ятника. Він також додав, що в наші дні антисемітизм увесь час знаходиться поруч, „цей пам'ятник кричить: будьте пильні” [102].

Присутня на церемонії відкриття пам'ятника мер Амстердама Фемке Халсема заявила: „Як ми всі знаємо, на початку окупації в Нідерландах проживало 140 тисяч євреїв. 80 тисяч з них жили в

Амстердамі. Тільки 15 тисяч пережили Голокост. 65 тисяч амстердамських євреїв так і не повернулися” [102]. „Меморіал імен”, розташований на Весперстраат у колишньому єврейському кварталі, був спроектований польсько-єврейсько-американським архітектором Даніелем Лібескіндом. Створення меморіалу вартістю 15 мільйонів євро частково стало можливим через активну участь громадян у його побудові. Усі охочі могли придбати камінь вартістю 50 євро, який ставав частиною меморіалу. Наразі прийнято від 70 до 80 тисяч каменів, й запити все ще надходять [102].

Слід зазначити, що загалом період 2020–2021 років ознаменувався активною політикою уряду Нідерландів щодо антисемітизму зокрема та „єврейського питання” в цілому. Це політичне спрямування було укріплено призначенням спеціального радника; парламентські фракції ведуть дискусію навколо посилення заходів боротьби з ксенофобією, точиться боротьба з антисемітизмом у вишах та в суспільстві. Все це доводить, що Нідерланди в Європейському Союзі займають провідну позицію щодо дотримання прав національних меншин та являють собою позитивний приклад для інших країн-членів Об’єднаної Європи.

### ***Боротьба уряду Великої Британії за впровадження визначення антисемітизму IHRA***

Проблема визнання державними, освітніми та громадськими установами визначення антисемітизму, даного Міжнародним альянсом пам’яті жертв Голокосту (IHRA), є важливою віхою політики нинішнього уряду Великої Британії, очолюваного Борисом Джонсоном. Розширене розуміння антисемітизму, яке британський уряд визнав ще в період перебування при владі Терези Мей, стало важливою частиною його національної політики, і відтоді боротьба за впровадження цього розуміння в життя британського суспільства ведеться чиновниками систематично [103].

Особливого значення цей процес набув у системі освіти, що пов’язано з ідеєю уряду про те, що молоде покоління буде формувати майбутню політику держави щодо „єврейського питання” і боротися з антисемітизмом серед представників майбутніх поколінь. Чиновником, який очолював рух з просування цього визначення в освітніх установах протягом останніх кількох

років, є міністр освіти Великої Британії Гевін Вільямсон. Він має досить жорстку позицію стосовно антисемітизму. Так, під час однієї з дискусій Гевін Вільямсон на слуханні у спеціальному комітеті з питань освіти заявив, що „людей, які сповідують антисемітизм, слід звільняти з університетів” [104].

Відповідаючи на питання про сумнозвісного професора Брістольського університету Девіда Міллера, який наразі перебуває під слідством у справі про низку підбурливих висловлювань про єврейських студентів, міністр освіти наголосив, що він „ніколи не очікував, що університет буде терпіти расистів”. Згаданий професор називав єврейські спілки університетів (JSocs) „політичними пішаками жорстоких расистів”, „будував плани з перемоги над ідеологією сіонізму на практиці” та переслідував єврейських студентів [105]. Антисемітизм цього викладача став об’єктом слухань у Спеціальному комітеті з освіти. „Я ніяк не очікував, що в університеті будуть миритися з будь-якою формою расизму, і очікую звільнення тих, хто поширює антисемітизм, зі штату співробітників” [105], – додав міністр під час вищезгаданих слухань.

Слід зазначити, що низка академічних співробітників британських вишів не підтримала міністра в його ставленні до випадку професора Д. Міллера. Вони розпочали кампанію „Підтримайте Девіда Міллера”, представник якої заявив: „Гевін Вільямсон та інші міністри уряду повинні сформувавши свою позицію, замість того, аби постійно піддаватися масштабній кампанії цензури, яку ізраїльські лобісти нав’язують британським школам й університетам”. Але, незважаючи на це, у жовтні 2021 року професор Девід Міллер був змушений піти з посади [106].

Іншим приводом для дискусії з питання антисемітизму в університетах Великої Британії стала ситуація в Школі східних і африканських досліджень (SOAS). Голова експертної незалежної комісії, створеної для розгляду питання ненависті до євреїв в одному з провідних лондонських університетів – Школі східних і африканських досліджень (SOAS), – розкритикував керівництво вишу через ігнорування проблеми антисемітизму. Професор Goldsmiths University of London Девід Хірш, який очолює комісію, у серпні 2021 року опублікував відкритого листа, в якому



зазначив, що SOAS може бути інституційно антисемітською освітньою установою, і ця проблема в ній є структурною.

Професор Девід Хірш був призначений Школою східних і африканських досліджень (SOAS) головою комісії з розгляду скарги, поданої аспірантом з Канади Ноа Льюїсом, котрий заявив, що постраждав через „токсичне антисемітське середовище у виші” [107]. Спочатку Льюїсові, який був змушений покинути виш через антисемітське ставлення, виплатили 500 фунтів стерлінгів у межах угоди з адміністрацією вишу, проте він за допомогою двох благодійних юридичних організацій подав апеляцію та отримав в березні 2020 року від вишу 15 000 фунтів стерлінгів. Саме тоді апеляційна комісія закликала SOAS призначити зовнішніх спостерігачів для більш ґрунтовної перевірки наявності антисемітизму в коледжі та в його Студентському союзі. Професор Девід Хірш заявив: рекомендація ігнорувалася більше року, і це свідчить про те, що керівництво може бути учасником процесу генерування інституційного антисемітизму. Раніше віцеканцлер SOAS Адам Хабіб пропонував керівництву вишу прийняти новий кодекс боротьби з антисемітизмом, й академічні співробітники проголосували за те, аби в стінах вишу не діяло визнане багатьма країнами визначення антисемітизму IHRA [107].

На початок вересня 2021 року міністр освіти Великої Британії Гевін Вільямсон підбив проміжні підсумки своєї роботи щодо впровадження в університетах країни визначення антисемітизму IHRA. 10 вересня чиновник заявив: кількість університетів, що прийняли це визначення, зросла за рік з 30 до 80, тобто на 160%. Г. Вільямсон похвалив керівників цих 80 вишів, які взяли на себе зобов’язання боротися з антисемітизмом у кампусах. Він закликав тих керівників університетів країни, які ще не зробили цього, діяти швидше на тлі стрімкого зростання проявів антисемітизму в студентських містечках через 11-денну війну між Ізраїлем і Газою.

При цьому Г. Вільямсон попередив, що деякі університети, схоже, більше зацікавлені в проведенні неоднозначних академічних заходів. „Віцеканцлери, які від свого імені дозволяють цим ініціативам реалізовуватися, повинні розуміти, що вони нічого не роблять, окрім як підривають суспільну довіру, збільшують

суперечки та завдають шкоди освітньому сектору. Я закликаю вас допомогти згуртувати нашу націю, а не роз'єднати її... Будемо разом боротися з несправедливістю й сприяти рівності студентів і співробітників" [108], – закликав міністр. Минулого року британський уряд звернувся до всіх 150 вишів Сполученого Королівства із закликом прийняти визначення антисемітизму IHRA до грудня 2020 року. В противному разі їм може загрозувати можливе скорочення фінансування. Багато провідних університетів Russel Group уже прийняли визначення антисемітизму Міжнародного альянсу пам'яті жертв Голокосту – включно з Оксфордом, Кембриджем, Единбургом і Даремом. Проте деякі викладацькі та студентські групи намагаються скасувати це рішення, в той час як інші виступають за спрощене визначення антисемітизму, що міститься в Єрусалимській декларації [108].

Слід зазначити, що прийняття визначення антисемітизму IHRA протягом 2021 року поступово ставало важливим фактором життя не тільки британської освітньої системи, а й політики. Незважаючи на те, що уряд Сполученого Королівства концентрує свої зусилля на просуванні нового визначення антисемітизму серед молоді – в основному студентської, яка в майбутньому становитиме еліту суспільства, – це питання все більш стає об'єктом політичних дискусій. Так, у Шотландії навколо приєднання деяких політиків правлячої коаліції до визначення антисемітизму IHRA розгорілася масштабна політична полеміка. Шотландські консерватори закликали партію „зелених”, яка нещодавно увійшла до правлячої коаліції, визнати визначення антисемітизму IHRA або покинути уряд [109]. Шотландські „зелені” від самого початку мали особливий погляд на події на Близькому Сході та не визнавали ХАМАС терористичним угрупованням. Таким чином, якщо „зелені” не підуть на цей крок, два міністри від партії „зелених” будуть змушені скласти свої повноваження. Першу міністерку Ніколу Стерджен шотландські консерватори закликали негайно поставити ультиматум лідерам „зелених” – Патріку Гарві та Лорні Слейтер. Колишній лідер шотландських консерваторів Джексон Карлоу, MSP від Іствуда, заявив: „Якщо партія "зелених" не підтримає всесвітньо визнану

позицію з антисемітизму, як це зробили всі інші партії в Шотландії, її члени не підходять для роботи в шотландському уряді”. „Зелені, особливо їх міністри в уряді, повинні підтримати цю пануючу позицію або бути відсторонені від посади. Їхні погляди виходять за межі радикальності. Вони абсолютно небезпечні. Нікола Стерджен не може заплющувати очі на цю крайню точку зору її нових партнерів з коаліції” [109], – додав він. Уряд Шотландії прийняв визначення антисемітизму IHRA 2017 року, проте позиція його нового молодшого партнера, вочевидь, суперечить цьому визначенню. Голова політичного департаменту організації „Кампанія проти антисемітизму” Джо Гласман заявив: „Нікола Стерджен, що запросила шотландських "зелених" до своєї адміністрації, також повинна терміново прояснити політику шотландського уряду. Якщо їй не вдасться контролювати екстремістські елементи свого урядового партнера, вона буде винна в тому, що підняла ці погляди на рівень національної дискусії Шотландії й трансливала їх у політиці Великої Британії” [110].

Міжнародний альянс пам'яті жертв Голокосту (IHRA) сформулював своє визначення антисемітизму 2016 року на пленарному засіданні в Бухаресті. Воно містить, зокрема:

- заклики до заподіяння шкоди євреям в ім'я радикальної ідеології;
- демонізацію або стереотипні звинувачення євреїв у контролі над ЗМІ та економікою;
- заперечення права єврейського народу на самовизначення;
- звинувачення в тому, що Держава Ізраїль веде расистську політику;
- порівняння політики Ізраїлю з нацистською;
- звинувачення людей єврейської національності в тому, що вони більш лояльні до Держави Ізраїль, ніж до країни свого проживання;
- звинувачення євреїв у тому, що вони перебільшують масштаби Голокосту та інші [111].

Уряд Великої Британії є світовим лідером у просуванні визначення антисемітизму IHRA в державних та освітніх установах, а також у боротьбі з проявами антисемітизму за допомогою

правоохоронних органів. Вивчення характерних особливостей формування та реалізації цієї політики є актуальним дослідницьким завданням, що може допомогти створенню нової, орієнтованої на курс євроінтеграції концепції національної політики України. Це також зможе допомогти українському суспільству наблизитися до розуміння рівня дотримання прав національних меншин, властивих західній демократії.

***Стратегія Європейської комісії щодо боротьби з антисемітизмом та сприяння розвитку єврейських громад: характерні риси та значення***

Після 2015 року боротьба з антисемітизмом стала однією з актуальних проблем у житті Європейського Союзу. Масові терористичні атаки проти єврейської громади у Франції, сплеск політичного антисемітизму після 2014 року, поступове зростання антисемітських настроїв серед біженців, які приїхали до ЄС, та інші чинники змусили владу Євросоюзу звернути свою увагу на проблему антисемітизму. Починаючи з 2015 року влада Об'єднаної Європи проводила роботу зі створення інституцій та консолідації своїх зусиль з керівництвом єврейських громад у справі боротьби з антисемітизмом та захисту єврейських громад. Протягом п'яти років у цьому напрямі велася копітка робота, що призвела до нового етапу – створення спеціальної стратегії ЄС, яка стане дорожньою мапою для політики 27 країн-членів єдиної Європи на період 2021–2030 років. Робота над стратегією проводилася протягом року й завершилася в жовтні 2021 року напередодні Міжнародного форуму пам'яті Голокосту та протидії антисемітизму в Мальмі (Швеція) [112].

5 жовтня Європейська комісія представила свою першу в історії Стратегію боротьби з антисемітизмом й розвитку єврейського життя до 2030 року. Стратегія фокусується на обізнаності про проблеми Голокосту, гарантуванні безпеки єврейських громадських об'єктів, моніторингу антисемітизму та співпраці із Державою Ізраїль у рамках спільних ініціатив. Автори 26-сторінкового документа, які працювали над ним протягом року, визначили три основні цілі: запобігання антисемітизму в усіх його формах, захист

і розвиток єврейського життя в ЄС та сприяння дослідженням, освіті й збереженню пам'яті про Голокост.

„Ми хочемо, аби єврейське життя знову квітнуло в серцях наших громад. Так і має бути. Стратегія, яку ми представляємо сьогодні, – це покорова зміна того, як ми реагуємо на антисемітизм. Європа може процвітати тільки тоді, коли її єврейські общини почуваються в безпеці й квітнуть”, – зазначила президентка Європейської комісії Урсула фон дер Ляєн, презентуючи цей документ [113].

У рамках „Стратегії ЄС щодо боротьби з антисемітизмом та зміцнення єврейського життя (2021–2030)” пропонується низка конкретних заходів. Для боротьби з антисемітизмом Комісія ініціює створення у всій Європі мережі організацій, які будуть проводити моніторинг антисемітизму в Інтернеті, а після того – вживати необхідних заходів. Також, аби запобігти онлайн-продажу товарів нацистської тематики, вестиметься робота з роздрібними торговцями [113].

У 2022 році ЄС виділить 24 мільйони євро для кращого захисту єврейських об'єктів, а також ініціює програми з підвищення обізнаності європейців про єврейське життя та культуру в Європі. Крім того, ЄС буде зміцнювати свою співпрацю з Ізраїлем у боротьбі з антисемітизмом та відродженні єврейської спадщини. Аби контролювати ці зусилля, Робоча група Комісії з боротьби з антисемітизмом перетвориться на постійно діючий орган. Звіти про виконання робіт будуть опубліковані у 2024 та 2029 роках. „Антисемітизм несумісний з цінностями ЄС та нашим європейським способом життя. Ця стратегія – перша в своєму роді – є нашим зобов'язанням боротися з проблемою в усіх її формах та забезпечувати майбутнє єврейського життя в Європі та поза її межами” [114], – зазначив віцепрезидент Комісії з просування європейського способу життя Маргарітіс Схінас, який курируватиме виконання Стратегії.

Один із пунктів Стратегії присвячений боротьбі з антисемітизмом у всіх сферах європейської політики. „Боротьба з антисемітизмом – складне завдання. Його багатогранні прояви та його переважаючі в соціальному й політичному спектрі вимагають

проведення комплексних заходів у відповідь, починаючи від створення міцної правової бази, яка забезпечується належним чином, до аспектів безпеки, політики, освіти й інтеграції, і це лише деякі з них. Таким чином, Комісія систематично враховуватиме боротьбу з антисемітизмом при розробці політики, законодавства та програм фінансування й запрошує інші інститути ЄС до співпраці...”, – зазначають автори документа [115].

У Стратегії також зазначається, що цілеспрямовані дії боротьби з антисемітизмом та дискримінацією за національною ознакою здійснюватимуться через програму „Громадяни, рівність, права і цінності” (CERV), що має бюджет в 1,55 мільярда євро. Крім того, фінансова підтримка Стратегії забезпечуватиметься через такі програми ЄС, як Horizon Europe, Creative Europe, Erasmus+, Програма правосуддя, Фонд внутрішньої безпеки, Інструмент добросусідства, розвитку та міжнародного співробітництва (NDICI), фонди політики згуртування та Інструмент для допомоги перед вступом (IPA) [115].

У межах цієї Стратегії також передбачено організацію щорічного форуму громадянського суспільства щодо боротьби з антисемітизмом, який об’єднує представників Єврокомісії та єврейських громад. Крім того, Єврокомісія підтримуватиме зусилля держав-членів з розробки й реалізації їх національних стратегій боротьби з антисемітизмом і дискримінацією за допомогою Інструменту технічної підтримки та оцінить цю роботу до кінця 2023 року.

Державам-членам ЄС рекомендується до кінця 2022 року розробити національні стратегії боротьби з антисемітизмом або внести відповідні заходи в свої національні плани боротьби з расизмом й забезпечити достатнє фінансування для їх реалізації. Також державам-членам ЄС рекомендується прийняти та використовувати визначення антисемітизму IHRA й спонукати місцеву владу, регіони, міста та інші установи та організації зробити те саме. В цьому документі Єврокомісія закликала тісно співпрацювати з Європолом, включно із його інтернет-довідковою службою ЄС, для боротьби з антисемітським тероризмом онлайн шляхом

вжиття заходів проти груп і окремих осіб, що поширюють терористичний контент в Інтернеті [115].

У документі також пропонуються заходи для розвитку єврейського життя в ЄС, зокрема: зміцнення зв'язку між єврейською традицією саджати дерева на свято Ту-Бішват й зобов'язанням ЄС посадити ще 3 мільярди дерев у межах стратегії збереження біорізноманіття; підтримувати обмін через Європейську інтеграційну мережу передовим досвідом щодо інформування мігрантів про цінності ЄС, зокрема, про боротьбу з антисемітизмом; забезпечення за допомогою політичних та правових заходів, аби релігійні групи або общини, включаючи євреїв, могли жити своїм життям відповідно до своїх релігійних і культурних традицій; сприяти обміну практикою про єврейське життя і традиції між державними органами влади та єврейськими громадами, зокрема, публічно відзначаючи дні, важливі для історії єврейського народу, а також фінансуючи проекти та проводячи кампанії [115].

Створення цього програмного документа стало важливою віхою в розвитку політики Європейського Союзу щодо єврейських громад. Найбільш важливим рішенням у зв'язку з цим стало перетворення Робочої групи Комісії з боротьби з антисемітизмом на постійно діючий орган управління ЄС, який координуватиме зусилля щодо боротьби з антисемітизмом в усіх 27 країнах Об'єднаної Європи. Крім того, підтримка Європейською комісією визначення антисемітизму IHRA стане новим поштовхом у політиці країн ЄС стосовно просування цього визначення та його визнання більшою, ніж на сьогодні, кількістю європейських країн [113].

Слід зазначити, що після публікації Стратегії деякі лідери єврейських громад розкритикували її через відсутність шляхів розв'язання нагальних проблем, з якими вони стикаються в повсякденному житті, а також відсутність посилення на релігійні свободи. „Вони пішли легким шляхом і не повелися правильно”, – зазначив голова Європейської єврейської асоціації рабин Менахем Марголін [116]. На його думку, проблема полягає в тому, що в Стратегії не згадується введена нещодавно в багатьох країнах ЄС – зокрема в Бельгії в 2019-му році – заборона на забій тварин без

попереднього оглушення, що є необхідною умовою для виробництва кошерного та халяльного м'яса. Ритуальний забій тварин наразі заборонений в Данії, Швеції, Фінляндії, Естонії та Словенії. „Європейська комісія не змогла розв'язати цю проблему, щоб уникнути конфлікту з країнами, де існують заборони та спроби заборон”, – зазначив М. Марголін [116]. „Ми вітаємо ці плани, але важко серйозно поставитися до планів з розвитку єврейського життя в Європі, які не усувають серйозну загрозу для цього єврейського життя”. Жоель Мергі, президент великої єврейської організації Франції „Консістуар”, також зазначив наявність такої проблеми, як заборона на проведення немедичного обрізання хлопчиків у деяких європейських країнах. „Комісія робить план порожнім набором хороших теоретичних тверджень без будь-якої можливості подальших дій” [117], – зазначив головний рабин Нідерландів Біньямін Якобс.

Уряди країн Європейського континенту наразі, безумовно, є лідерами в питаннях боротьби з антисемітизмом й створенні комфортних умов для розвитку національних меншин. Правоохоронні органи країн мають достатні повноваження для боротьби з переслідуванням членів єврейської громади, а судові органи звикли вживати достатньо суворих заходів до тих, хто пропагує антисемітизм або намагається реалізувати свої ідеї на практиці. Водночас існує кілька проблем, які знаходяться на перетині єврейського релігійного законодавства та законодавства європейського. Зокрема, „шхита” – ритуальний спосіб вбивства тварин в юдаїзмі – засуджується захисниками тварин, які лобіюють прийняття законів про обов'язкове оглушення тварини перед забоєм, що вважається гуманним. Проте таких суперечливих питань, щодо вирішення яких точиться жвава дискусія в Європі, наразі небагато, і в інших аспектах уряди допомагають єврейським громадам, коли йдеться про виконання релігійних заповідей та правил. Безумовно, вивчення цієї практики є важливим завданням для урядів країн, які планують у майбутньому приєднатися до Європейського Союзу, проводять політику європейської інтеграції та погоджують свої законодавства щодо дотримання прав національних меншин із європейськими.



### Бібліографічні посилання

1. Commission presents first-ever EU Strategy on combating anti-Semitism and fostering Jewish life. *European Commission*. 2021. 5 October. URL: [https://ec.europa.eu/commission/presscorner/detail/en/IP\\_21\\_4990](https://ec.europa.eu/commission/presscorner/detail/en/IP_21_4990)
2. Прийнято Закон „Про запобігання та протидію антисемітизму в Україні”. *Верховна Рада України. Новинний центр*. 2021. 22 вересня. URL: <https://www.rada.gov.ua/news/Novyny/214049.html>
3. Councillors reject petition to fly the Palestinian flag over Manchester Town Hall by Dan Kirby. *Mancunian Matters*. 2015. 11 February. URL: <https://www.manchestereveningnews.co.uk/news/greater-manchester-news/councillors-reject-petition-fly-palestinian-8626929>
4. Прогулявшись по Парижу в кипе журналіст оцінив разгук антисемітизму во французской столиці. *Газета „Достижения”*. 2015. 17 лютого. С. 8.
5. Еврейская община Великобритании выразила солидарность с общиной Дании в связи с терактом. *Газета „Достижения”*. 2014. 15 лютого. С. 5.
6. Американский раввин предложил французским евреям эмигрировать в Канаду. *Jewish News*. 2015. 16 січня. С. 1.
7. Глава МВД Тереза Мэй: „Без евреев Великобритания не будет Великобританией”. *Еврейские новости. Евразийский еврейский конгресс*. 2015. 21 січня. С. 2.
8. У евреев Европы есть будущее. *Агентство еврейских новостей*. 2014. 5 січня. С. 1.
9. Антисемитизм в 2014 году стал одним из ключевых факторов жизни евреев Европы. *Газета „Достижения”*. 2014. 24 грудня. С. 6.
10. Главный раввин Великобритании осудил введенный в Стамфорд-Хилле запрет на вождение автомобиля женщинами. *Газета „Достижения”*. 2015. 2 червня. С. 8.
11. Еврейские организации не смогут принять участие в Лондонском марафоне в 2016 году. *Газета „Достижения”*. 2015. 27 квітня. С. 16.
12. Эрв в Милл Хилл. *Агентство еврейских новостей*. 2015. 23 липня. С. 1.
13. Евреи поддерживают Королеву. *Агентство еврейских новостей*. 2015. 22 липня. С. 1.
14. Активисты WJR начали рекламную кампанию в поддержку беженцев в Великобритании. *Газета „Достижения” (Манчестер)*. 2015. 27 вересня. С. 7.

15. Students work to aid refugees by Naomi Firsht. *Jewish Chronicle*. 2015. 1 October. P. 6.

16. In Germany, Syrian refugees seek out a Jewish welfare organization by Amanda Borschel-Dan. *Times of Israel*. 2015. 11 вересня. URL: <http://www.timesofisrael.com/in-germany-syrian-refugees-seek-out-a-jewish-welfare-organization/>

17. Еврейские организации Великобритании помогут беженцам из стран Средиземноморья. *Газета „Достижения” (Манчестер)*. 2015. 10 вересня. С. 19.

18. Holocaust survivors urge David Cameron to support refugees. *The Jewish Chronicle*. 2015. 22 вересня. URL: <https://www.thejc.com/news/uk/holocaust-survivors-urge-david-cameron-to-support-refugees-1.58569>

19. Главный раввин Великобритании и Папа Римский обсудили проблему беженцев в Европе. *Газета „Достижения” (Манчестер)*. 2015. 4 вересня. С. 5.

20. Report. Presented by the Chair of the Delegation Martina Anderson after mission to Palestine, 8–12 February 2016. *European Parliament. News*. 13.02.2016. URL:

[https://www.europarl.europa.eu/meetdocs/2014\\_2019/documents/dpal/dv/b\\_report\\_dpal\\_8-12feb2016/b\\_report\\_dpal\\_8-12feb2016en.pdf](https://www.europarl.europa.eu/meetdocs/2014_2019/documents/dpal/dv/b_report_dpal_8-12feb2016/b_report_dpal_8-12feb2016en.pdf)

21. Palestinian Civil Society Meets European Union Parliament Delegation to Discuss Human Rights Situation in the OPT. *Al-Haq*. 10.02.2016.

URL: <https://www.alhaq.org/advocacy/6440.html>

22. Presidents of Israel and Palestine to address European Parliament. *European Parliament. News*. 22.06.2016. URL: <https://www.europarl.europa.eu/news/en/agenda/briefing/2016-06-22/0/presidents-of-israel-and-palestine-to-address-european-parliament>

23. Palestinian President puts his state's case to MEPs. *European Parliament. News*. 23.06.2016. URL: <https://www.europarl.europa.eu/news/en/press-room/20160622IPR33211/palestinian-president-puts-his-state-s-case-to-meps>

24. The EU and the Middle East peace process. *European Parliament. News*. 22.06.2016. URL: <https://www.europarl.europa.eu/news/en/headlines/priorities/israel-palestine/20160622STO33251/the-eu-and-the-middle-east-peace-process>

25. Belgian Jewish paper demands EU action on Abbas 'blood libel'. *Times of Israel*. 2016. 8 July. URL: <http://www.timesofisrael.com/belgian-paper-demands-eu-action-on-abbas-blood-libel/>

26. The Muslim of France condemned the attacks, except those that were directed against the Jews. *News Israel Today*. 2016. 2 August. URL: <http://en.israel-today.ru/the-muslims-of-france-condemned-the-attacks-except-those-that-were-directed-against-the-jews.html>

27. Lubor Jilek. Paneurope dans les années vingt: la réception du projet en Europe centrale et occidentale. *Relations internationales (Paris-Genève)*. 1992. № 72. P. 409.

28. Четверикова О. О „духовном отце” Единой Европы. *Российский писатель*. 2012. 28 липня. URL: <http://www.gospisatel.ru/tshetverikova5.htm>

29. Див.: Reflection on Europe: Defining a Political Order in Time and Space by Hans-Ake Persson, Bo Strath. – Peter Lang, 2007. 426 p.

30. EU official: Without Jews, Europe has no future. *The Jerusalem Post*. 2015. 23 January. URL: <http://www.jpost.com/Diaspora/EU-official-Without-Jews-Europe-has-no-future-388688>

31. Can a hobbled EU live up to its promise to combat anti-Semitism and racism by Сnaan Liphshiz. *JTA*. 2016. 20 July. URL: <http://www.jta.org/2016/07/20/news-opinion/world/can-a-hobbled-eu-live-up-to-its-promise-to-combat-anti-semitism-and-racism>

32. Speech by EP President Martin Schulz on the occasion of the Holocaust Remembrance Day in the European Parliament, 27.01.2016. *European Parliament*. URL: <http://www.europarl.europa.eu/the-president/en/press-room/speech-by-ep-president-martin-schulz-on-the-occasion-of-the-holocaust-remembrance-day-in-the-european-parliament>

33. Coudenhove-Kalergi: Praktischer Idealismus. *Kreidfeuer*. 2011. 7 october. URL: <https://kreidfeuer.wordpress.com/2011/07/10/coudenhove-kalergi-praktischer-idealismus/>

34. 'Why we hate you: ISIS reveal 6 reasons why they despise Westerners in jihadi magazine. 2016. 31 July. URL: <http://www.mirror.co.uk/news/world-news/why-hate-you-isis-reveal-8533563>

35. French mayor demands terror suspects be ejected from town. *The Local*. 2016. 22 September. URL: <http://www.thelocal.fr/20160922/french-mayor-demands-terror-suspects-expelled-from-town>

36. Самая многочисленная встреча нацистов и отрицателей Холокоста за всю историю Великобритании состоялась в Лондоне. *Газета „Достижения” (Манчестер)*. 2015. 19 квітня. С. 3.

37. Израильские и британские ученые станут в авангарде борьбы с мировым кибер-террором. *Газета „Достижения”*. 2015. 25 березня. С. 2.

38. Барон Ротшильд об угрозе терроризма. *Агентство еврейских новостей*. 2015. 26 квітня. С. 1.

39. Антисемитский митинг. *Агентство еврейских новостей*. 2015. 20 травня. С. 1.

40. Антисемитская открытка. *Агентство еврейских новостей*. 2015. 24 грудня. URL: [http://www.aen.ru/?page=brief&article\\_id=75221](http://www.aen.ru/?page=brief&article_id=75221)

41. Far right activist Joshua Bonehill-Payne jailed for anti-Semitic posts. *BBC*. 2015. 17 December. URL: <http://www.bbc.com/news/uk-england-somerset-35124370>

42. Організував терористический акт в театре Bataclan, ісламісти думали, що мстят євреям. *Газета „Достижения” (Манчестер)*. 2015. 15 листопада. URL: [http://achievementsnews.co.uk/index.php?option=com\\_content&view=article&id=4600:-bataclan-&catid=40:2010-11-16-09-09-30&Itemid=59](http://achievementsnews.co.uk/index.php?option=com_content&view=article&id=4600:-bataclan-&catid=40:2010-11-16-09-09-30&Itemid=59)

43. Парламентарий Джон Манн рассказал о трех видах антисемитизма в Великобритании. *Газета „Достижения” (Манчестер)*. 2015. 30 грудня. URL: [http://achievementsnews.co.uk/index.php?option=com\\_content&view=article&id=4730:2015-12-30-12-54-53&catid=35:2010-11-16-09-07-59&Itemid=54](http://achievementsnews.co.uk/index.php?option=com_content&view=article&id=4730:2015-12-30-12-54-53&catid=35:2010-11-16-09-07-59&Itemid=54)

44. European Union Anti-Discrimination Policy: From Equal Opportunities Between Women And Men To Combating Racism. *EU Parliament*. 1997. December. URL: [https://www.europarl.europa.eu/workingpapers/libe/102/text5\\_en.htm#top](https://www.europarl.europa.eu/workingpapers/libe/102/text5_en.htm#top)

45. Coordinator on combating anti-Semitism and fostering Jewish life. *European Commission*. 2015. December. URL: [https://ec.europa.eu/info/policies/justice-and-fundamental-rights/combating-discrimination/racism-and-xenophobia/combating-antisemitism/coordinator-combating-antisemitism-and-fostering-jewish-life\\_en](https://ec.europa.eu/info/policies/justice-and-fundamental-rights/combating-discrimination/racism-and-xenophobia/combating-antisemitism/coordinator-combating-antisemitism-and-fostering-jewish-life_en)

46. Commission holds Colloquium on combatting antisemitism and anti-Muslim hatred, as survey shows 50% of European believe religious discrimination is widespread. *European Commission*. 2015. 1 October. URL: [https://ec.europa.eu/commission/presscorner/detail/en/IP\\_15\\_5737](https://ec.europa.eu/commission/presscorner/detail/en/IP_15_5737)

47. A EU High Level Group on combating racism, xenophobia and other forms of intolerance. *European Commission*. 2016. June. URL: <https://ec.europa.eu/newsroom/just/items/51025>

48. EU steps up its international cooperation to tackle Holocaust Denial and Antisemitism. *European Commission*. 2018. 29 November. URL: <https://ec.europa.eu/newsroom/just/items/640113/en>

49. Speech by President von der Leyen on the occasion of the International Holocaust Remembrance Day. *European Commission*. 2021. 1 february. URL: [https://ec.europa.eu/commission/presscorner/detail/en/SPEECH\\_21\\_361](https://ec.europa.eu/commission/presscorner/detail/en/SPEECH_21_361)

50. Antisemitism: Council declaration on fighting antisemitism. *European Council*. 2020. 2 December. URL: <https://www.consilium.europa.eu/en/press/press-releases/2020/12/02/antisemitism-council-declaration-on-fighting-antisemitism/>

51. EHRI's Mission. What is the European Holocaust Research Infrastructure. *EHRI*. 2020. January. URL: <https://www.ehri-project.eu/ehri-2020>

52. Chair of European Parliament Working Group on Antisemitism condemns wave of violent attacks. *European Jewish Congress*. 2017. 20 December. URL: <https://eurojewcong.org/news/news-and-views/chair-european-parliament-working-group-antisemitism-condemns-wave-violent-attacks/>

53. European Parliament Working Group on Antisemitism holds a constitutive meeting for the parliamentary term 2019–2024. *Working Group Against Antisemitism*. 2019. 4 December. URL: <https://ep-wgas.eu/2019/12/04/european-parliament-working-group-antisemitism-holds-constitutive-meeting-parliamentary-term-2019-2024/>

54. 43rd EP-Knesset Inter-Parliamentary Meeting, Israel. *European Parliament*. 2017. October. URL: <https://www.europarl.europa.eu/delegations/en/archives/8/d-il/activities/inter-parliamentary>

55. EU to publish strategy to fight antisemitism, support Jewish life after pandemic by Lee Harpin. *Times of Israel*. 2021. 22 September. URL: <https://jewishnews.timesofisrael.com/eu-to-publish-strategy-to-fight-antisemitism-support-jewish-life-after-pandemic/>

56. Interview with Politico on upcoming EU Strategy on combating antisemitism and fostering Jewish life. *European Commission*. 2021. 31 August. URL: <https://ec.europa.eu/newsroom/just/items/719267/en>

57. Coronavirus and the plague of Antisemitism. *Community Security Trust*. 2020. 8 April. URL: <https://cst.org.uk/data/file/d/9/Coronavirus%20and%20the%20plague%20of%20antisemitism.1586276450.pdf>

58. Icke antisemitic conspiracies viewed over 30 million times, new research shows by Lee Harpin. *Jewish Chronicle*. 2020. 1 May. URL: <https://www.thejc.com/news/uk/icke-antisemitic-conspiracies-viewed-over-30-million-times-new-research-shows-1.499368>

59. COVID-19 fueling worldwide wave of anti-Semitism, researchers find by Stuart Winer. *Times of Israel*. 2020. 23 June. URL: <https://www.timesofisrael.com/covid-19-fueling-worldwide-wave-of-anti-semitism-researchers-find/>

60. One in five Brits believe anti-Semitic virus conspiracies – survey by Toi Staff. *Times of Israel*. 2020. 26 May. URL: <https://www.timesofisrael.com/one-in-five-brits-believe-anti-semitic-virus-conspiracies-survey/>

61. German Jewish leaders fear rise of antisemitic conspiracy theories linked to Covid-19 by Kate Connolly. *The Guardian*. 2020. 21 July. URL: <https://www.theguardian.com/world/2020/jul/21/german-jewish-leaders-fear-rise-of-antisemitic-conspiracy-theories-linked-to-covid-19>

62. Polish embassy in Israel publishes e-book on WWII diplomacy. *Polskie Radio*. 2020. 3 September. URL: <https://www.polskieradio.pl/395/7784/Artykul/2575212>

63. English language „Lados List” world premiere in London. *Poland In*. 2020. 25 February. URL: <https://polandin.com/46818097/english-language-lados-list-world-premiere-in-london>

64. Poland blocks bill that would prevent restitution of private Jewish property by Cnaan Liphshiz. *The Times of Israel*. 2020. 16 April. URL: <https://www.timesofisrael.com/poland-blocks-bill-that-would-prevent-restitution-of-private-jewish-property/#gs.flmp5>

65. Antisemitic attitudes growing in Poland, finds new international survey. *Notes from Poland*. 2019. 21 November. URL: <https://notesfrompoland.com/2019/11/21/poland-tops-international-index-of-antisemitic-attitudes/>

66. Que disent les chiffres de l'antisemitisme en 2020. *La Regle Du Jeu*. 2021. 8 February. URL: <https://laregledujeu.org/2021/02/08/36837/que-disent-les-chiffres-de-l-antisemitisme-en-2020/>

67. Deliveroo driver jailed for refusing orders from Jewish restaurants. *Euronews*. 2021. 15 January. URL: <https://www.euronews.com/2021/01/15/deliveroo-driver-jailed-for-refusing-orders-from-jewish-restaurants>

68. Miss France runner-up attacked online for saying her father is Israeli. *Jerusalem Post*. 2020. 21 December. URL: <https://www.jpost.com/diaspora/antisemitism/miss-france-runner-up-attacked-online-for-saying-her-father-is-israeli-652760>

69. French Jewish family assaulted after playing Hebrew songs in their car. *Jerusalem Post*. 2020. 19 December. URL: <https://www.jpost.com/diaspora/antisemitism/paris-jewish-family-assaulted-after-playing-hebrew-songs-in-their-car-652618>

70. An unwanted symptom of the coronavirus crisis in France: Anti-Semitic conspiracy theories. *JTA*. 2020. 2 April. URL: <https://www.jta.org/2020/04/02/global/an-unwanted-symptom-of-the-coronavirus-crisis-in-france-anti-semitic-conspiracy-theories>

71. Life after Covid-19: The other side of Crisis by Martin Parker. Bristol University Press. 2020. P. 126.

72. UK municipal leaders reassess statues linked to slave trade. *Financial Times*. 2020. 9 June. URL: <https://www.ft.com/content/bd44ed58-adcd-4934-bec4-8edf7fc0e4c2>

73. Robert Milligan: Slave trader statue removed from outside London museum. *BBC News*. 2020. 9 June. URL: <https://www.bbc.com/news/uk-england-london-52977088>

74. Prince Harry reveals he and Meghan Markle have 'spoken to a number of CEOs' of companies to urge them to 'put principles over profit' in virtual interview about stopping online hate speech. *Daily mail*. 2020. 10 August. URL: <https://www.dailymail.co.uk/femail/article-8611025/Prince-Harry-says-single-one-defeat-racism.html>

75. Lammy: black and Jewish people share historic pain – we must fight racism together. *The Jewish Chronicle*. 2020. 8 June. URL: <https://www.thejc.com/news/uk/lammy-black-and-jewish-people-share-historic-pain-we-must-fight-racism-together-1.500424>

76. Greene King to rename pubs 'linked with racism'. *The Telegraph*. 2021. 15 January. URL: <https://www.telegraph.co.uk/news/2021/01/15/greene-king-rename-pubs-linked-racism/>

77. Jewish Life in Austria and Germany Since 1945: Identity and Communal Reconstruction by Susanne Cohen-Weisz. Budapest – New York : CEU Press, 2016. P. 81.

78. In Austrian Anti-semitism Study 31% Made Biased Statements, Down From 2018 by Cnaan Liphshiz. *Jewish Exponent*. 2021. 15 March. URL: <https://www.jewishexponent.com/2021/03/15/in-austrian-anti-semitism-study-31-made-biased-statements-down-from-2018/>

79. At least 4 dead in suspected terror attack near Vienna synagogue by Emma Anderson. *Politico*. 2020. 2 November. URL: <https://www.politico.eu/article/shots-near-vienna-synagogue-in-suspected-terror-attack/>

80. Anti-Semitic ex-mayor becomes magnet for Vienna statue protests. *France 24*. 2020. 8 October. URL: <https://www.france24.com/en/20201008-anti-semitic-ex-mayor-becomes-magnet-for-vienna-statue-protests>

81. Historians attack 'political' Shoah Wall by Liam Hoare. *The Jewish Chronicle*. 2021. 15 July. URL: <https://www.thejc.com/news/world/historians-attack-political-shoah-wall-1.518668>

82. Austria offers citizenship to the descendants of Jews who fled the Nazis. *The Guardian*. 2020. 30 August. URL: <https://www.theguardian.com/world/2020/aug/30/austria-offers-citizenship-to-the-descendants-of-jews-who-fled-the-nazis>

83. Vienna-born Israeli man, Ben Zion Lapid, 84, becomes first Jew to reclaim his Austrian citizenship under new law. *JTA*. 2020. 7 September. URL:

<https://www.jta.org/quick-reads/vienna-born-israeli-man-ben-zion-lapid-84-becomes-first-jew-to-reclaim-his-austrian-citizenship-under-new-law>

84. Heitlinger Alena. In the Shadows of the Holocaust and Communism: Czech and Slovak Jews Since 1945. New Brunswick, 2011. P. 91.

85. The Bishop who saved 1500 Jews by Rivka Ronda Robinson. *Aish*. 2021. 23 August. URL: <https://www.aish.com/ho/p/The-Bishop-who-Saved-1500-Jews.html>

86. Slovakia Officially Apologizes for Antisemitic Laws During World War II. *Haaretz*. 2021. 8 September. URL: <https://www.haaretz.com/world-news/europe/slovakia-officially-apologizes-for-antisemitic-laws-during-world-war-ii-1.10191925>

87. Jewish leaders hope pope's Slovakia visit heal ties. *AFP*. 2021. 11 September. URL: <https://www.france24.com/en/live-news/20210911-jewish-leaders-hope-pope-s-slovakia-visit-will-heal-ties>

88. Slovakia dedicates first new Torah scroll since Holocaust. *The Jerusalem Post*. 2019. 8 September. URL: <https://www.jpost.com/diaspora/slovakia-gets-first-new-torah-scroll-since-holocaust-600804>

89. Which Slovaks Believe in Conspiracy Theories? By Katharina Kingova. *Globsec*. 2019. 27 February. URL: <https://www.globsec.org/2019/02/27/which-slovaks-believe-in-conspiracy-theories>

90. „Einfach normal leben“ – aber wie? *Tagesschau*. 21.01.2021. URL: <https://www.tagesschau.de/inland/gesellschaft/juedisches-leben-103.html>

91. Anti-Semitism: Germany sees '10% jump in offences' in 2018. *BBC*. 2021. 13 February. URL: <https://www.bbc.com/news/world-europe-47223692>

92. Große Koalition verbiete Hamas-Flaggen vin Frederik Schindler. *Welt*. 20.06.2021. URL: <https://www.welt.de/politik/deutschland/article/231955891/Terror-Propaganda-Grosse-Koalition-verbietet-Hamas-Flaggen.html>

93. Antisemitismus: Hunderte solidarisieren sich mit Gil Ofarim. *Deutsche Welle*. 5.10.2021. URL: <https://www.dw.com/de/antisemitismus-gegen-musiker-gil-ofarim-davidstern/a-59414059>

94. Cologne breaks ground on new Jewish Museum. *Deutsche Welle*. 29.06.2018. URL: <https://www.dw.com/en/cologne-breaks-ground-on-new-jewish-museum/a-44463000>

95. New Jewish studies program launches at large Frankfurt university by Toby Axelrod. *JTA*. 2021. 10 February. URL: <https://www.jta.org/quick-reads/new-jewish-studies-program-launches-at-frankfurt-university>

96. Potsdam's stylish new synagogue is the German city's first since WWII by Toby Axelrod. *Times of Israel*. 2021. 6 September. URL: <https://www.timesofisrael.com/potsdams-stylish-new-synagogue-is-the-german-citys-first-since-wwii/>



97. Nationaal Coördinator Antisemitismebestrijding in 2021 van start. *Rijksodevheid*. 2021. 13 December. URL: <https://www.rijksoverheid.nl/ministeries/ministerie-van-justitie-en-veiligheid/nieuws/2020/12/13/nationaal-coördinator-antisemitismebestrijding-in-2021-van-start>

98. Dutch parliament backs fighting anti-Semitism, but not funding Jewish security by Cnaan Liphshitz. *Times of Israel*. 2020. 3 July. URL: <https://www.timesofisrael.com/dutch-parliament-backs-fighting-anti-semitism-but-not-funding-jewish-security/>

99. GroenLinks en ChristenUnie dienen initiatiefwet in tegen hatecrimes. *ChristenUnie*. 2020. 29 June. URL: <https://www.christenunie.nl/blog/2020/06/29/GroenLinks-en-ChristenUnie-dienen-initiatiefwet-in-tegen-hatecrimes>

100. Tweede Kamer must denounce Holocaust and coronavirus comparisons: Jewish organizations. *NL Times*. 2021. 19 September. URL: <https://nltimes.nl/2021/09/19/tweede-kamer-must-denounce-holocaust-coronavirus-comparisons-jewish-organizations>

101. Leiden University opens probe into anti-Semitism at law faculty. *DutchNews.nl*. 2020. 1 December. URL: <https://www.dutchnews.nl/news/2020/12/leiden-university-opens-probe-into-anti-semitism-at-law-faculty/>

102. King unveils monument to 102,000 Dutch Holocaust victims. *DutchNews.nl*. 2021. 20 September. URL: <https://www.dutchnews.nl/news/2021/09/king-unveils-monument-to-102000-dutch-holocaust-victims/>

103. UK Government's adoption of the IHRA definition of anti-Semitism. *UK Parliament. House of Commons Library*. 2018. 4 October. URL: <https://commonslibrary.parliament.uk/uk-governments-adoption-of-the-ihra-definition-of-antisemitism/>

104. Williamson wrong to force universities to abide by antisemitism definition, say lawyers by Harriet Sherwood. *The Guardian*. 2021. 7 January. URL: <https://www.theguardian.com/politics/2021/jan/07/williamson-wrong-to-force-universities-to-abide-by-antisemitism-definition-say-lawyers>

105. Now 'end of Zionism' academic says Bristol Jsoc is 'Israel's pawn' by Lee Harpin. *The Jewish Chronicle*. 2021. 18 February. URL: <https://www.thejc.com/news/uk/now-end-of-zionism-academic-says-bristol-jsoc-is-israel-s-pawn-1.511915>

106. Bristol University: Professor David Miller sacked over Israel comments. *BBC News*. 2021. 1 October. URL: <https://www.bbc.com/news/uk-england-bristol-58765052>

107. Soas could be institutionally antisemitic, says chair of complaint panel. *The Jewish Chronicle*. 2021. 6 August. URL: <https://www.thejc.com/news/uk/soas-could-be-institutionally-antisemitic-says-chair-of-complaint-panel-1.519357>

108. Education Secretary praises 160 per cent rise in universities adopting IHRA. *The Jewish Chronicle*. 2021. 10 September. URL: <https://www.thejc.com/news/uk/education-secretary-praises-160-per-cent-rise-in-universities-adopting-ihra-1.520339>

109. Tories call for Greens to be removed from government after concerns by Jewish community by Gina Davidson. *Scotsman*. 2021. 12 September. URL: <https://www.scotsman.com/news/politics/tories-call-for-greens-to-be-removed-from-government-after-concerns-by-jewish-community-3379946>

110. Nicola Sturgeon criticised for promoting ministers who don't support IHRA by Lee Harpin. *Times of Israel*. 2021. 6 September. URL: <https://jewishnews.timesofisrael.com/nicola-sturgeon-criticised-for-promoting-ministers-who-dont-support-ihra/>

111. What is antisemitism? Non-legally binding working definition of antisemitism. *Holocaust Remembrance Alliance*. URL: <https://www.holocaustremembrance.com/resources/working-definitions-charters/working-definition-antisemitism>

112. Malmö International Forum on Holocaust Remembrance and Combating Antisemitism. *Government Offices of Sweden*. 2021. 15 October. URL: <https://www.government.se/government-policy/remember--react/>

113. Commission presents first-ever EU Strategy on combating anti-Semitism and fostering Jewish life. *European Commission*. 2021. 5 October. URL: [https://ec.europa.eu/commission/presscorner/detail/en/IP\\_21\\_4990](https://ec.europa.eu/commission/presscorner/detail/en/IP_21_4990)

114. EU releases first-ever strategy to fight antisemitism, promote Jewish life by Lazar Berman. *Times of Israel*. 2021. 5 October. URL: <https://www.timesofisrael.com/eu-releases-first-ever-strategy-to-fight-antisemitism-promote-jewish-life/>

115. EU Strategy on combating antisemitism and fostering Jewish life (2021–2030). *European Commission*. 2021. 5 October. URL: [https://ec.europa.eu/info/policies/justice-and-fundamental-rights/combating-discrimination/racism-and-xenophobia/combating-antisemitism/eu-strategy-combating-antisemitism-and-fostering-jewish-life-2021-2030\\_en](https://ec.europa.eu/info/policies/justice-and-fundamental-rights/combating-discrimination/racism-and-xenophobia/combating-antisemitism/eu-strategy-combating-antisemitism-and-fostering-jewish-life-2021-2030_en)

116. Commission presents first-ever EU Strategy on combating anti-Semitism and fostering Jewish life. *European Commission*. 2021. 5 October. URL: [https://ec.europa.eu/commission/presscorner/detail/en/IP\\_21\\_4990](https://ec.europa.eu/commission/presscorner/detail/en/IP_21_4990)

117. EU Plan to fight antisemitism 'not serious', Jewish community leaders say. *Times of Israel*. 2021. 13 October. URL: [https://www.timesofisrael.com/liveblog\\_entry/eu-plan-to-fight-antisemitism-not-serious-jewish-community-leaders-say/](https://www.timesofisrael.com/liveblog_entry/eu-plan-to-fight-antisemitism-not-serious-jewish-community-leaders-say/)

## РОЗДІЛ 2

### **КОНЦЕПЦІЇ РЕВОЛЮЦІЙНОЇ ТРАНСФОРМАЦІЇ ЄВРЕЙСЬКОЇ СПІЛЬНОТИ ПРОВІДНИХ ОЧІЛЬНИКІВ РУХІВ ОРТОДОКСАЛЬНОГО ЮДАЇЗМУ НОВОГО ЧАСУ: ХАСИДСЬКИЙ ЦАДИК ХАЇМ ЕЛАЗАР ШАПІРА ТА РАБІ АВРААМ КУК**

Одним з головних напрямів політичних процесів у Східній Європі двадцятого століття була боротьба багатьох народів, що мешкають у зазначеному регіоні, за створення власних держав. Зазвичай ці проєкти не обмежувалися простим проголошенням незалежності та долученням до спільноти політичних націй. Вони тим чи іншим способом передбачали революційне перетворення наявної суспільної реальності, досягнення певних ідеалів громадського буття. Тому омріяне проголошення незалежної національної держави ставало не завершенням, а радше новим етапом розвитку політичної активності, скерованої на втілення попередніх планів. При цьому в суспільстві частіше за все виникав розкол стосовно того, як оцінювати досягнуте: Чи йдеться про великий успіх або, навпаки, про ганебну невдачу, наслідки якої належить виправити у майбутньому? Ми добре знаємо на власному досвіді, що українське суспільство дотепер перебуває у внутрішньому протистоянні щодо шляхів подальшого розвитку та змісту реформ, необхідних для втілення бажаного результату. Схожа ситуація спостерігається і в Ізраїлі, більшість мешканців якої має східно-європейське коріння. Там до сьогодні сіоністи вважають, що побудована держава не є належним чином національною, ліберали затято критикують рівень толерантності та демократії, а значна частина релігійної громади взагалі наполягає на необхідності запровадження жорсткого теократичного режиму. Всі ці течії ведуть активну боротьбу між собою, від якої реально залежить як майбутнє держави, так і теперішнє повсякденне життя людей. На сучасний перебіг подій як в Україні, так і в Ізраїлі суттєвим чином впливають учення та концепції, які народилися у першій половині

XX ст., коли національно-визвольні рухи ще не досягли своєї первинної мети – створення незалежної держави. Тому згадані концепції лишаються важливим чинником, що визначає політичні процеси сьогодення. Відповідно, вони заслуговують на належну увагу з боку політичної науки. Такий стан речей, безумовно, є актуальним і в царині єврейської релігійної думки. Ба більше. Внаслідок своєї консервативності люди, віддані ідеалам Святого Письма, довіряють повчанням авторитетів минулого більше, ніж реальним подіям сьогодення. Середовище богословів знаходить відповіді на будь-які питання у заповітах сивої давнини. Проте деякі надбуремні історичні події іноді змушують їх відволіктися від настанов на всі часи заради подій сьогодення. Багатими на подібні явища для єврейської спільноти виявилися перші десятиліття минулого століття. В ті часи спостерігався масовий відхід нащадків Якова від віри предків. Світова війна та вир революцій, що послідував за нею, зруйнували традиційний уклад єврейського життя. Смути та громадянські війни часто-густо супроводжувалися антисемітськими акціями та погромами. Згадані події призвели до появи агресивних націоналістичних рухів, що зазвичай ставилися до народу Біблії з упередженням та ворожнечею. Стикаючись з такою дійсністю, духовні пастирі дійшли висновку, що настали останні часи, передбачені пророками, коли після певних випробувань має настати омріяне царство месії, де громада правівірних здобуде вільне щасливе життя на віки віків. Але поки триває період випробувань, громаді благочестивих треба було визначитися, як жити та яким чином діяти у час, коли з усіх боків суне небезпека, а звичні засоби взаємодії з оточенням виявляються неефективними. Такий стан справ змушував рабинську еліту розробляти нові настанови, що містили не лише теоретичну, але також і практичну складову, задля протидії викликам буремного часу. В подальшому, коли апокаліптичні очікування не здійснилися, згадані напрацювання почали вдало використовуватися в умовах появи нових проблем. Таким чином вони поступово перетворилися на класику авторитетних повчань, яка не припиняє вдало використовуватися до наших днів. Одним з

найгостріших і найактуальніших питань цих настанов було ставлення до проекту створення національної Єврейської держави. Воно поділило спільноту віруючих на табори релігійних сіоністів і ортодоксів (харедів), які існують дотепер. Тоді як перші бачать у боротьбі за виникнення та розбудову Ізраїлю початок остаточного визволення обраного народу, про який йдеться у Святому Письмі, останні стверджують, що такого стибу активності є злочинними. Лише Господь Всемогутній у належний час силою великих див визволить євреїв з вигнання та приведе їх до землі обітованої. Побудова світської держави шляхом прийнятих у людському суспільстві політичних процесів є тяжким гріхом. На перший погляд здається, що тоді як релігійні сіоністи зробили рішучий крок у бік осучаснення свого громадсько-політичного життя, хареди лишилися абсолютно чужими модернізації у цій царині. Проте реальний стан справ є значно складнішим. Починаючи з другого десятиліття минулого століття ортодокси заходилися створювати політичні партії, власну пресу і брати участь у різноманітних громадських заходах. Захист власних ідеалів вимагав від них рахуватися з вимогами часу і опановувати нові засоби впливу на суспільство. У зв'язку з цим виникає слушне питання, яким чином вплинув такий стан справ на світогляд та ідеологію табору ортодоксів. Створення політичних інститутів було для них лише засобом пропаганди стародавніх концепцій чи, навпаки, участь у сучасному житті громадського суспільства привів до певного оновлення їхніх поглядів?

Важливою складовою у розробці вищезгаданої проблематики є прояснення питання опанування лідерами ортодоксальних громад сучасної доктрини революції. Чи лишалися вони виключно проповідниками традиційного вчення про месіанське визволення? Чи, навпаки, буремні революційні події першої половини ХХ століття все ж таки вплинули на концепції ортодоксальних рабинських еліт? Слід зазначити, що останнє питання належить до кола майже недосліджених, попри його актуальність.

З іншого боку, коли ми звертаємося до творчості лідерів релігійного сіонізму, перед нами постають схожі по суті, але

скеровані у зворотному напрямі питання. Без сумніву – це духовні пастирі. Як уже зазначалося, налаштованість на конструктивну участь у сучасних політичних процесах у цьому разі сумніву не викликає. Але виникає інша проблема. Духовні пастирі зазначеного напрямку послуговувалися у своїх напрацюваннях загально визнаними доктринами юдаїзму попередніх віків. Відповідно, вони теоретично мали значною мірою наближатися у своїх повчаннях за змістом, аргументацією та рекомендованими засобами досягнення мети до своїх ідеологічних опонентів. Бо останні, врешті-решт, вибудовували свої концепції на тих самих засадах. Такий стан справ, у свою чергу, вимагає відповіді на запитання, чи була концептуальна близькість двох ворогуючих таборів значно більшою, ніж розбіжності між ними?

Це, в свою чергу, тягне за собою ще суттєвіше запитання. Чи виявилось вчення традиційного юдаїзму придатним для створення ідеологічно-концептуального змісту єврейських релігійних рухів, які активно брали участь у сучасних політичних процесах? Чи, навпаки, це стало ефективним лише для захисту ізольованого існування у самостворених гетто, далеких від викликів сьогодення?

Звичайно, всеосяжне дослідження фактографічної бази, що стосується безпосередньо до перелічених вище питань, вимагає цілої монографії, можливо і не одної. Проте вагомим внеском у розробку зазначеної проблематики може зробити зіставлення вчень впливових креативних лідерів, які займали діаметрально протилежні позиції стосовно того, чи є необхідним модернізувати єврейське суспільство та створити незалежну національну державу. Подібність та розбіжності у інтелектуальних стратегіях обробки згаданих питань буде значною мірою показовою для прояснення базового змісту юдаїзму з модерною політичною думкою.

Виходячи з намічених цілей, об'єктом дослідження були вибрані праці лідера мукачівських хасидів р. Хаїма Елазара Шапіри та видатного духовного лідера релігійного сіонізму р. Авраама Кука. Вказані представники рабинської еліти цілком відповідають критеріям для здійснення пропонованого дослідження, що буде доведено нижче.

### ***Вчення про визволення єврейського народу р. Хаїма Елазара Шапіра***

Одна з головних відмінностей релігійно-містичного руху „хасидизм” від решти течій юдаїзму полягає у специфічній ролі лідера (цадика) у справі керівництва громадою та духовній практиці. По-перше, будь-які вказівки цадика в усіх царинах повсякденного життя є обов’язковими для виконання вірянами. По-друге, він є духовним наставником, довіра до якого не знає обмежень. Вказівок та порад ребе послідовники неухильно дотримуються, незважаючи на те, якими дивними вони здаються на перший погляд. По-третє, згідно з віруваннями хасидів цадик є посередником між Господом та творінням. Він може впливати на світ горішній і радикально змінювати його присуди щодо людської долі. Такий стан справ, безперечно, суттєво знижує роль громади як суб’єкта богослужіння і, відповідно, надмірно підносить рівень важливості діянь очільника. Звичайно, ці загалом справедливі узагальнення в кожному конкретному випадку, залежно від нахилів лідера, стану спільноти послідовників та історичної ситуації, мають свою специфіку. Радикально вплинули на неї події кінця XIX – першої половини XX ст. Революційні рухи, масовий відхід людей від релігії, світові війни, Голокост та інші соціальні потрясіння піддали традиційну єврейську спільноту небаченим раніше випробуванням. Тим більш цікавим для дослідження є досвід реакції духовних авторитетів на вищезгадані виклики.

Одним з найвпливовіших цадиків доби Першої світової війни та повоєнного періоду був р. Хаїм Елазар Шапіра. Особлива увага в його творчості приділяється питанню взаємодії цадика з громадою в буремний час руйнації старого світу. Водночас спадщина цього лідера є до сьогодні маловивченою. Ця обставина визначає актуальність пропонованого дослідження.

Р. Хаїм Елазар Шапіра (1871–1937) був третім цадиком з династії мукачівських ребе. Цю династію започаткував його дід, який переїхав до Мукачева в 1882 р. До того він обіймав різні рабинські посади в Галичині. Саме там, у містечку Стжижуві, народився р. Хаїм Елазар. Згодом, у зрілі роки, цей цадик зазначав, що за своїм світоглядом та звичками він залишається

галичанином, відмінним від мешканців Угорщини [53, с. 26а], до якої тоді належало Закарпаття. У 1913 р., після смерті батька, р. Хаїм Елазар очолив спільноту хасидських громад „Віддани мукачівській династії”. Під його орудою вона істотно зросла. Прибічниками цього цадика стали десятки тисяч євреїв Закарпаття та суміжних з ним регіонів. У 1922 р. він заснував ешиву, у якій навчалось 280 студентів. Того ж року мукачівський ребе створив та очолив об’єднання релігійних рухів, яке в той час стало одним з найвпливовіших у середовищі євреїв Східної Європи [21, с. 301–305; 25, с. 85; 45, с. 70–74]. Саме завдяки вищевказаним досягненням їхнього лідера мукачівські хасиди перетворилися на одне з найчисленніших і найзначущіших хасидських угруповань, яким вони залишаються й до наших днів. Активна діяльність р. Хаїма Елазара не обмежувалася єврейським релігійним середовищем. Він також брав помітну участь у міжвоєнному політичному житті Чехословацької Республіки. У період між 1929 та 1935 роками мукачівський цадик забезпечував на виборах підтримку голосами вірян то аграрну, то соціал-демократичну партії в обмін на співпрацю з юдейськими громадами [3]. Попри співпрацю з лівими політичними силами держави, у якій він проживав, у єврейському середовищі мукачівський ребе вирізнявся ультраконсервативними поглядами. Він суворо засуджував прибічників світського способу життя та будь-які спроби осучаснити релігію шляхом реформ. Р. Хаїм Елазар став також одним з найяскравіших та найрішучіших борців проти сіоністського руху. Згідно з його поглядами, євреї мають право повернутися на рідну землю та створити власну державу лише під орудою послання Господа – месії. Все має відбутися завдяки небесному диву [25, с. 105; 21, с. 307–308].

Будь-які активні дії сучасних політиків у цьому напрямі є неприйнятними. Р. Хаїм Елазар особливо наголошував, що навіть якщо земні владики дозволять євреям піти на рідну землю, вони не мають права скористатися цією нагодою [45, с. 66]. Сіонізм він трактує як найтяжчий гріх та служіння самому Сатані [45, с. 74–76; 21, с. 308].

Щоб оцінити повною мірою рівень консерватизму мукачівського ребе, треба згадати його боротьбу проти політичної партії



релігійних євреїв *Агудат Ізраель* (Союз Ізраїлю), яка була створена в 1912 р. Її фундаторами були авторитетні ортодоксальні рабини і, зокрема, гурський цадик Авраам Мордехай Алтер, лідер найчисленнішої групи хасидів Польщі того часу. Однією з головних цілей діяльності цієї партії був захист єврейського суспільства від згубного впливу модернізації. Проте очільники нового політичного об'єднання підтримували деякі поступки сучасності з прагматичних міркувань. Найзначущішими серед них були: 1) запровадження в закладах, присвячених вивченню сакральних текстів юдаїзму, викладання деяких сучасних дисциплін задля полегшення працевлаштування студентів; 2) практика обробітку Святої землі мешканцями релігійних поселень, щоб розв'язати проблему їхнього забезпечення харчами. Р. Хаїм Елазар визнав ці інновації неприпустимим злочином. У 1922 р. він скликав з'їзд рабинів у Чопі, щоб рішуче засудити вищезгадані активності та створити організацію справжніх захисників традиції. У своїх палких промовах р. Хаїм Елазар наголошував, що дозвіл у релігійних закладах світських студій перетворює ортодоксальні єшиви на реформістські рабинські семінарії, що абсолютно неприпустимо. На землю прабатьків обраного народу можна їхати лише задля того, щоб молитися та вивчати Тору. Інші заняття є злочинною поступкою сіонізму. Особливо обурювала мукачівського ребе та обставина, що в школах, створених прибічниками *Агудат Ізраель*, дітей привчають до пісень про поля та виноградники Святої землі. У цьому він вбачав насадження в чистих дитячих душах зародків злочинного сіонізму [44, с. 74–76].

Отже, згідно з поглядами мукачівського цадика, навіть найчисленніша зі сучасних йому організацій консерваторів вважалася розсадником безбожної модернізації. Відповідно, він, поза всяким сумнівом, заслуговує на честь називатися одним з головних фундаторів сучасної юдейської ультраортодоксії як у релігійній, так і в політичній царині. Проте, незважаючи на такий стан справ, є вагомі підстави вважати його також проповідником радикальної революційної доктрини. Саме таким за своїм змістом було вчення р. Хаїма Елазара про віками очікуване єврейським народом месіанське визволення. Варто зазначити, що своєрідне

ставлення майбутнього мукачівського ребе до вказаного питання сформувався в нього ще в молодості. Про це красномовно свідчить збірка проповідей, виголошених у 1893 р., під час жалоби за його померлим дідом. Там він, серед іншого, зауважує таку річ. „Вчили наші мудреці: "До того як зайшло сонце Мойсея, вже засяяло сонце Ісуса (Навина)"... Скажеш ти в серці своєму, що попередній цадик мав померти, бо прийшов час іншому цадіку народитися... Але це велика помилка. Це відбувається суто внаслідок наших гріхів. Бо не був здійснений повний тікун (виправлення світу) і чертог не розбудований як слід<sup>1</sup>. [Якщо б це відбулося] тоді в землі нашої добрячій все було б інакше, бо вона зветься землею оленя. Ця [назва] пояснюється в Талмуді так: у часи, коли живуть на ній [євреї], вона розширюється<sup>2</sup>. І все це відбувається за допомогою дива. У цьому сенс сказаного: „Ніколи не казав один одному, ночуючи в Єрусалимі: у цьому місці мені затісно (Avot 5:5), бо не мало над нею влади стискання (цімцум)... Не буде [в майбутньому] більше жодного стискання (цімцуму) і не буде потреби одного цадика виштовхувати [з нашого життя] задля іншого, коли настав час прийти іншому. Але всі будуть жити і співіснувати разом. І буде поглинена смерть. І буде обшир місця для кожного... Отже, внаслідок гріхів наших додається новий цадик [замість померлого]... Такий стан справ залежить лише від покути. Оскільки ми не каємося від усього серця і продовжуємо багато грішити, ми затримуємо через це майбутній тікун. Унаслідок цього змушений цадик полишати [нас], щоб на його місце прийшов інший. Через це ми повинні дуже засмучуватися, бо заподіюють смерть його гріхи наші” [51, с. 248–249]. Як нескладно побачити, у наведеному повчанні спростовується

---

<sup>1</sup> Згідно із вченням школи видатного кабаліста р. Ісаака Лурії на початку створення світу відбулася всесвітня катастрофа, внаслідок якої було зламано посудини, що виникли для збереження божественного світла. Задля виправлення наслідків цього лиха праведники мають відновити зруйновану архітектуру вищого задуму шляхом застосування спеціальної духовної практики. Посудини називаються також чертогами.

<sup>2</sup> Згідно з тлумаченням Талмуда шкіра оленя, коли її зняти, не може потім охопити всієї плоти тієї тварини. Так само і земля Ізраїлю: коли євреї живуть у ній, вона розширюється, а коли полишають її, вона звужується (Gitin 57a).

природний стан речей, згідно з яким будь-яка людина, навіть дуже праведна, має померати в похилому віці. Ба більше, мукачівський ребе в цьому разі зазіхає на традиційну доктрину передачі Тори від покоління до покоління, яка стверджує, що один великий учитель іде з життя для того, щоб поступитися місцем іншому. Проте, згідно з поглядами р. Хаїма Елазара, цадики мали б жити вічно. Цього не відбувається суто через гріхи його послідовників. Останні мали б виправити свої провини і покаятися як слід, але вони цього не роблять. Отже, громада правовірних може згуртуватися і радикально змінити наявний стан речей будь-якої миті. Варто лише усвідомити як слід свою відповідальність і палко зажадати оновлення дійсності. Водночас важливо зазначити, що йдеться саме про зусилля спільноти, а не її видатних очільників.

Месіанський контекст наведеної проповіді підкреслюється відступом про надприродні якості Святої Землі. Вона розширюється, коли там мешкає богообраний народ. Відповідно, є місце усім цадикам одночасно, й один не має померти задля звільнення місця іншому. Таким чином скасовується наявна історична умовність буття. Тема повернення в омріяний рідний край доповнює релігійно-повчальний аспект проповіді політичним, бо йдеться про перехід зі спотвореного, сповненого вад суспільного ладу до ідеального. Водночас у згаданому уривку наявний містичний зміст. Згідно зі вченням багатьох впливових кабалістів Господь стискає сам себе (цімцум) задля того, щоб міг існувати створений Всесвіт, бо він на початку свого існування не є досконалим. Але надалі завдяки зусиллям праведних світ перетворюється на помешкання для Творця і в ньому вже не потрібне жодне стискання [18; 7, с. 1384–1396, 1429–1439; 46, с. 60; 47, с. 252; 24, с. 35]. Таке майстерне поєднання символіки, що відсилає одночасно і до загальних проблем людства, і до таємних аспектів буття божества, переконливо доводить нерозривність між собою справ духовної практики та благоустрою громадського життя обраного народу.

Тема колективної відповідальності спільноти вірян за своє визволення та життя власних лідерів набуває найбільшої гостроти в такому вислові: „Дорівнює смерть цадиків спаленню дому

Господа Нашого" (Rosh ha-Shana 18b). Тобто це два явища одного штибу. Бо смерть цадиків, попри те що вона є вимушеною, внаслідок появи цадика, який має прийти в майбутньому, відбувається через наші гріхи, коли ми перебуваємо у вигнанні. Вигнані ми із землі нашої. І це як спалення дому Господа Нашого. Іntenція полягає в тому, що ці два явища пов'язані одне з одним згідно з наведеним повчанням. Бо, якщо б відбулося виправлення (тікун), не мали б цадика полишати нас задля появи інших. Тому треба сказати: кожне покоління, у дні якого не був відбудований храм, слід вважати [винним у тому, що] храм був зруйнований у його дні" [51, с. 249]. Згідно з панівними в єврейських релігійних громадах поглядами, за останні два тисячоліття руйнація Єрусалимського храму є найбільшою трагедією як у житті обраного народу, так і людства загалом. Будь-яке масове винищення євреїв, що трапилось у подальшій історії, включно з Голокостом часів Другої світової війни, вважається лихом значно меншого масштабу. Тому наведене вище звинувачення щодо поколінь, у добу яких храм не було відбудовано, є найстрашнішим докором в арсеналі кожного проповідника. Завдяки такому сильному риторичному прийому мукачівський ребе чітко пояснює своїм послідовникам їхній обов'язок. Вони мають полишити будь-які виправдання своєї бездіяльності установленим з небес порядком у світі і віддати всі свої сили боротьбі за визволення просто тут і зараз. Слід зауважити, що у творах талмудичної доби трапляється чимало висловів, у яких стверджується можливість месіанського визволення будь-якої миті за умови покаяння єврейського народу. Вони також іноді містять у собі дуже сильні мотиваційні аргументи. Наш автор у наведеному вище уривку саме посилається на один із прикладів такого штибу. Але зазвичай мудреці Талмуда урівноважують таку риторику висловами про надмірну складність об'єднати правовірних задля досягнення вказаної мети. Творці засадничих текстів юдаїзму намагалися таким чином запобігти неконтрольованій радикальній діяльності, що може легко призвести до ересі. Перевага віддавалася спокійному очікуванню визначеного часу [66, с. 620–621]. Показовою в цьому сенсі є суперечка двох провідних мудреців ранньої

талмудичної доби – р. Елазара та р. Єгошуа. Перший, відомий своїми суворими поглядами, наполягає на тому, що спасіння відбудеться лише тоді, коли євреї покаються. Згідно з позицією другого, термін появи месії заздалегідь визначений. Суперечка завершується компромісним твердженням, що, якщо євреї не покаються у визначений час, Господь пошле на них кари і таким способом змусить народ виконати свій обов'язок. З контексту суперечки випливає, що загальне каяття розглядається як більш песимістичний сценарій, порівняно з концепцією заздалегідь визначеного терміну. Натомість, як ми бачимо, для р. Хаїма Елазара зусилля громади, спрямовані на термінове виправлення своїх вад, є першочерговим загальнообов'язковим шляхом до вказаної мети. Звинувачення своїх сучасників у руйнації храму він у жодному разі не пом'якшує. Навпаки, мукачівський ребе його підсилює інвективою про відповідальність громад за смерть своїх цадиків. Для добродесного хасида жажливішого виклику, зрозуміло, бути не може. Тому не буде перебільшенням сказати, що ребе Хаїм Елазар закликав одночасно до революційних змін у духовній практиці і в суспільному устрої, бо поява визволителя, окрім усього іншого, приводить також і до оновлення суспільного ладу.

Як додатковий засіб стимулювання людей боротися за прискорення появи визволителя мукачівський ребе використовував власні повчання про природу сил зла. У рабинських творах Сатана іноді описується як слуга Творця, завдання якого спокушати людей задля виявлення міри їхньої відданості Володарю Всесвіту, а іноді – як очільник духів темряви, позбавлених доброго начала. У таких випадках він інтерпретується як цілком шкідлива сутність, абсолютно зайва в бутті вірян. Аналізуючи такі суперечності, р. Хаїм Елазар доходить висновку, що кожна зі згаданих думок відповідає дійсності в певну історичну добу. До руйнації храму князь темряви був певною мірою корисним і, відповідно, пов'язаним зі силами світла. Але коли його спокуси привели народ Божий до гріхів, що спричинили руйнацію головного святилища, Сатана перетворився на суцільне зло [54, с. 96а–99а]. Таке розв'язання вказаної богословської проблеми суперечить одній із провідних концепцій фундаторів хасидизму.

Згідно з нею божественне світло наявне у всіх явищах Всесвіту, включаючи сили темряви. Зусиллями вірян воно поступово виводиться з царини зла. Коли цей процес завершиться, настане царство Господнє на землі. Саме цією об'єктивною обставиною пояснюється тривалість вигнання. Але, згідно з поглядами мукачівського ребе, майже дві тисячі років тому природа темних сил докорінно змінилася. Протягом тривалої доби громада вірян протистоїть чистому злу. Боротьба між ними може закінчитися будь-якої миті, треба лише мати чітку мету і спрямувати усі свої зусилля в належний бік.

У своїй наполегливій проповіді залучення широких мас вірян до боротьби за прискорення доби визволення р. Хаїм Елазар використовував, окрім усього іншого, кабалістичне вчення про перевтілення душ. Хоча, поза всяким сумнівом, він робив це, виходячи з власних релігійних переконань, треба все ж таки зауважити, що такий спосіб дії зазвичай дає змогу досягти помітного політичного успіху. Езотерична аргументація має відчутний вплив навіть на сучасну світську єврейську спільноту. Про юдейське релігійне зайво й казати. „Покоління йде, і покоління приходить, а Земля стоїть вічно. Сходить сонце, і заходить сонце, і йде до місця, де воно сходить” (Екл. 1:4–5) Справді, дивна річ, що ці два приклади [які наводяться як однакові] несхожі один на одного. Бо покоління йде, а те покоління, що приходить, – то вже інше покоління. Не таке сонце – бо воно само повертається... Отже, "Покоління йде, і покоління приходить" означає, що те саме покоління приходить знову шляхом перевтілення (гілгуль), щоб виправити гріхи свої, які були раніше. Тому "Земля стоїть вічно". Йдеться про землі вигнання, яким немає кінця та краю. "І не прийде син Давидів, поки не закінчатся всі душі у сховищі" (Yavamot 62a). Як відомо, повчав Арі Заль, що не приходять нові душі до того, як не будуть виправлені старі. І це затримує визволення” [51, с. 261].

Вчення про перевтілення душ усього покоління неодноразово трапляється в кабалістів попередніх століть. Характерним прикладом цього є вислів, наведений у творі школи послідовників видатного вчителя таємної Тори р. Ісаака Лурії Ашкеназі: „Це

покоління є перевтіленням душ покоління пустелі<sup>3</sup> і жалюгідного наброду<sup>4</sup> (єрев рав) [що входив тоді до складу єврейської спільноти] також. І Мойсей усередині кожного покоління”<sup>5</sup>. Праці згаданого гуртка містиків справили великий вплив у хасидському середовищі. У книзі р. Авраама Азулая (1570–1643), також добре відомого послідовникам Бешта, наводиться той самий вислів з невеликою, але в деяких контекстах значною зміною. Замість „це покоління” там написано „наше покоління” [8, с. 240]. Проте в таких і подібних їм висловах ідеться про те, що в душах того чи іншого покоління наявні первинні єврейські душі доби дарування Тори – як ниці, так і найвищої якості, як у пророка Мойсея. Але р. Хаїм Елазар, як ми бачимо, розглядає тему радикально по-іншому. Він проголошує, що покоління, яке не покалося у своїх гріхах, перевтілюється знову. Таким чином воно гальмує подальший прихід у світ ще не народжених душ, і, як результат, відтермінується визволення. З погляду формальної логіки, це повчання суперечить концепції, згідно з якою будь-яке покоління може привести у світ визволителя, якщо покається, бо, допоки не втіляться всі заздалегідь створені душі, месія все одно не прийде. Але в хасидському середовищі повчання зазвичай сприймалися не з погляду їхнього співвідношення з певними глобальними ідеями, а контекстуально. У цьому разі йдеться про те, що покоління, яке не покається, радикально затримує омріяне перетворення життя. Такий стан справ має конче залякати вірян та спонукати їх до належних дій. Додаткового остраху на них наганяє опис реальності, згідно з яким сучасний стан справ та події попередніх часів, імовірно, насправді є історією одного покоління, яке повертається знову та знову. Так воно й буде кружляти в зачарованому колі, допоки рішуче не зробить те, що треба для зміни такого становища. Після емоційної напруги перед лицем такої загрози хасиди як велике полегшення сприймають надалі вислови іншого штибу, де йдеться про можливість повного визволення в будь-яку

<sup>3</sup> Покоління, яке було виведене пророком Мойсеєм з єгипетського рабства.

<sup>4</sup> Згідно з рабинськими переказами, разом з євреями з Єгипту вийшов натовп людей сумнівного походження, сповнених лихих нахилів.

<sup>5</sup> Sefer likutey Tora. Parashat Shmot.

мить. З другого боку, ніхто не може знати, як попередні покоління спокутували свої гріхи. Можливо, теперішнє і є останнім. Всі заплановані душі вже втілились. Але саме вади цього покоління змусять його повертатися знову і знову. Внаслідок цього близьке визволення перетвориться на невизначено далеке. Слід зауважити, що будь-які тлумачення вищенаведеного мають збігатися в одній важливій справі – майбутня радикальна зміна життя є результатом зусиль цілого покоління, тобто широких мас. Вона не може бути здійснена лише внаслідок діяльності якогось видатного лідера або обмежених кіл просвітленої еліти.

Описане вище ставлення до справи визволення є чи не головним чинником, що визначає ставлення р. Хаїма Елазара до модернізації суспільства. У вступі ми вже зазначали його надмірну ворожість до будь-яких форм осучаснення, що виділялася навіть на тлі найяскравіших прибічників ортодоксальної традиції. Виходячи з наведених матеріалів, слід зауважити, що така позиція не була наслідком суто консервативного світогляду. Мукачівський ребе прагнув швидких революційних змін, а не оспівував гармонійне життя відповідно до сакрального закону, як це робили і роблять дотепер його численні побратими з рабинських кіл. Саме переконання щодо методів, якими має бути прискорено появу месії, змушували його триматися шляху ортодоксального радикалізму. Показовим у цьому сенсі є таке повчання: „Той, хто вірить, що насправді існує Його [Господа] божественний нагляд (гашгаха пратіт) та дарований Ним потік благ (шефа) і що сила Його, Благословенного, перебуває в кожній речі та явищі і тому, коли він [людина] полишає їх [речі та явища], все не перетворюється на небуття і ніщо, у того взагалі не виникає питань щодо воскресіння мертвих. Бо лише в роки, коли він мертвий, полишає його сила Благословенного і тіло залишається без душі. І це лише тимчасово. І з волі Його повернеться сила життя, яку Він узяв із тіла, і знову він буде жити... Не так воно для злочинців, навіть тих, що вірять у створення неба та землі. У чому причина цього? Бо така людина не вірить у нагляд за кожним. Тому для нього, оскільки світ вже створено і людина перебуває в матерії, вона так чи інакше є злиденною та спотвореною і приречена померти” [51,



с. 273]. Загалом наведений вислів має вигляд звичайного вірця полеміки хасидів проти просвітителів (маскілім). Таке угруповання з'являється в єврейському середовищі Східної Європи у другій половині XVIII ст., тобто в той самий час, коли народився хасидизм. Прибічники руху маскілів намагалися поєднувати відданість юдаїзму з поширенням сучасних наукових знань. Вони прагнули змінити традиційний спосіб життя вірян відповідно до рекомендацій модерної освіти та вибудованого на ній здорового глузду.

Уже на початку XIX ст. між обома рухами спалахнула ворожнеча. З погляду просвітителів саме хасидизм вважався прихистком найжахливіших забобонів і марновірства. А хасиди вбачали в маскілах осередок мерзотної ересі. Водночас з обох боків постійно траплялися нечисленні, але досить яскраві винятки взаємосимпатії. Однією з найболючіших контрверсійних тем у полеміці двох угруповань було ставлення до божественного нагляду за подіями у світі та окремими особами. Згідно з поглядами просвітителів, Бог установив у створеному Ним світі певні закони, які, за винятком окремих екстраординарних випадків, залишаються незмінними. Ортодоксальна спільнота, навпаки, вірила в постійний нагляд Творця за усім, що відбувається у світі, та Його безпосереднє втручання в кожен подію. Особливо це стосується долі кожного окремого вірянина. У хасидів учення про безпосередній контакт людини з Господом кожної миті його життя є одним з найрозвинутіших у єврейському ортодоксальному світі. Виходячи з такого стану речей, цілковито зрозуміло, чому мукачівський ребе називає великими грішниками тих, хто вірить у створення світу, але водночас відкидає божественний нагляд. Проте в наведеному нами уривку варто звернути увагу на ту обставину, що злочинне невір'я пов'язується не з глобальними теологічними питаннями буття Вседержителя, а з вірою у воскресіння мертвих. Останнє є одним зі складників месіанської ери. Логіка повчання р. Хаїма Елазара така: хто не визнає того, що Творець кожної миті підтримує життя в людині і, відповідно, може його тимчасово забрати та повернути коли забажає, той не може прийняти вчення про воскресіння. Тому така людина не може бути

широ переконаною в приході визволителя так, як він описаний у провідних текстах рабинської письменності. З цієї причини вона не зможе приєднатися до боротьби громади вірян за термінове визволення. Бо вона не має з благочестивими єдиного прагнення, а відсутність спільності думок радикально знижує силу людського впливу на божество. Отже, у загальному контексті вчення мукачівського ребе про месію стає зрозуміло, чому модернізація заважає загальній справі визволення, тобто революції.

Взагалі, за логікою концепції визволення, створеної р. Хаїмом Елазаром у молоді роки, єдиною перешкодою на шляху майбутніх революційних змін є умонастрій юдейської спільноти. Жодні зовнішні чинники не мають для цієї справи принципового значення. У зв'язку з цим варто згадати, що в біблійних пророцтвах і їхніх тлумаченнях у рабинській письменності існує два типи описів обставин прийдешнього перетворення світу. Один малює суцільно мирну картину прийняття людством божественної влади і відмови від будь-яких війн. Інший, навпаки, зображує жахливу картину всіляких лих, катастроф та збройних конфліктів [1, с. 157–159, 212–213]. Саме погляди першого штибу більшою мірою відповідають вченню про появу месії у відповідь на шире каяття вірян, яке може відбутися будь-коли. Саме такі настрої висловлені в повчанні мукачівського ребе про майстерність вояків, актуальну для минулого і сучасного стану справ. „Кожен має вивчати майстерність ведення війни проти ворогів. Для настанови нашої варто сказати також і те, що, якби відбувся гідний тікун, вже не були б потрібні мечі та списи... У час гідного тікуну збулося б те, що сказано в пророцтві Ісаї: "Не підніме більше народ на народ меча, і не будуть вони більше вчитися воювати (Іс. 2:4)" [51, с. 257–258].

Надалі під впливом зовнішніх обставин мукачівський ребе суттєво змінив зміст своїх повчань щодо прийдешнього визволення. Головною причиною цього стала Перша світова війна. Слід розуміти, що на той час ця війна вважалася найжахливішою в історії людства. Ніхто й гадки не мав про значно трагічніший збройний конфлікт у недалекому майбутньому. Тому цілком природним було тлумачення вказаних подій у релігійних колах як

початок здійснення пророцтв про кінець світу. У юдейських колах уже в середні віки набуло поширення вчення, що появі месії передуватиме війна Гога та Магога. Згідно з пророцтвами Єзекіїля, викладеними у 38-му та 39-му розділах його книги, князь Гог із землі Магог очолить силу-силенну народів і прийде заволодіти Святою землею. Але з Божою допомогою він зазнає нищівної поразки. Завдяки цьому вславиться Ім'я Господне у власному народі й у світі. Після цього з'явиться Спаситель, син Давидів. У життєписі р. Хаїма Елазара так розповідається про його сприйняття початку великого воєнного конфлікту: „Очі вчителя нашого узріли спасіння Ізраїлю і що це війна Гога і Магога, яка має відбутися перед приходом визволителя. Як пророк, який наставляє народ за словом Господа, він [ребе] постав і попереджав і співав, як журавель, що прийшов час визволення. Тому маємо ми покаятися каяттям повним, перед тим як прийде великий та страшний день Господа” [25, с. 67]. Звернення до згаданої теми змушувало від проповідника перейти до тієї царини рабинських переказів, де йдеться про те, що, по-перше, час визволення визначений заздалегідь, а по-друге, йому мають передувати великі лиха та страждання. Саме на такі позиції переходить і наш цадик. Але його осмислення релігійного контексту поточної військово-політичної ситуації у світі радикально відрізнялося від позиції більшості представників рабинських кіл тих часів. Типовими для вчених Тори тих часів були звернення до Бога з проханням припинити страждання людей і до вірян – із закликом залишатися відданими традиційному способу життя. Натомість мукачівський ребе закликає до радикальних дій, які, з погляду правовірного юдея, можна з усією відповідальністю назвати революційними. Він проголошує, що в умовах жакливої війни добропорядні віряни мають молитися суто за прискорення появи месії. У жодному разі не можна благодіяти про мир та припинення страждань. „Треба молитися за визволення, яке відбудеться через війни, що подібно до породіллі, яка народжує після мук. І не дослухатися до думки тих, хто каже, що треба молитися за припинення війни, незважаючи на те, що це відсуває та відтерміновує прихід месії” [51, с. 15]. Вірянам треба чітко усвідомити, наскільки

спасіння народу важливіше за власний матеріальний добробут і тілесні потреби, та довести своє розуміння відповідальними діями [52, с. 32]. Задля досягнення великої мети людина має свідомо бути готова пожертвувати власним життям. Юдаїзм не дозволяє людині чинити самогубство і тим більше благати про це Творця. Але існує опція офірування душі задля висловлення Імені Вседержителя. Саме до такого осмислення своїх дій закликає людей р. Хаїм Елазар. „Має кожна людина сказати в серці своєму: "Володарю світу, ось я офірую свою душу задля висвячення Твого Імені". І просити про милість відбудови храму та повернення вигнанців” [52, с. 21]. Тяжким гріхом вважає мукачівський цадик заяви на кшталт: ми бажаємо приходу визволителя, лише якщо можемо стерпіти пологові муки передмесіанської ери, а якщо не маємо сил виносити все це, то краще не треба [52, с. 54]. Такими висловами рясніють повчання р. Хаїма Елазара, виголошені та записані ним під час війни.

У цьому зв'язку варто нагадати, що юдаїзм – релігія дуже чутлива до людських страждань, а також сповнена застережень щодо закликів масового нехтування дорогоцінними дарами Господа – життям та добробутом. До того ж у хасидській спільноті такі настрої є навіть сильнішими, ніж в інших ортодоксальних громадах. Бо однією з головних функцій інституту цадиків вважався саме високий рівень турботи про життя та добробут вірян. Такий стан справ змушував р. Хаїма Елазара розлого обґрунтувати свою виняткову позицію. Задля досягнення цієї мети він вдається до кількох груп аргументів. Одну з них, відповідно до її змісту, слід визначати як історіософську. Послугуючись доводами такого ґтибу, мукачівський ребе вирішує політичне за своєю суттю питання, як підняти народ на визвольну боротьбу, шляхом порівняння сучасної ситуації з подіями минулого та виявлення таким чином сенсу розвитку юдейської спільноти. „Слід розрізняти визволення майбутнє і визволення минуле з Єгипту. Бо тоді був Ізраїль голотою<sup>6</sup>... І те визволення не досягнуло своєї

---

<sup>6</sup>Згідно з рабинськими коментарями євреї в єгипетському рабстві ще не мали Тори та заповідей, тому вони в духовному плані були ніби голими.

кінцевої мети. Бо було зруйновано храм і були вони [євреї] вигнані. Було що було, і не відповідало те благо чоловічому ступеню<sup>7</sup>. Але майбутнє визволення в будь-якому разі буде через заслуги Ізраїлю... буде це визволення чоловічого ступеня й існуватиме вічність” [52, с. 13–14]. Далі наш автор підкреслює, що, на відміну від минулого визволення з Єгипту, коли Господь сам вивів з рабства своїх вірних, майбутній вихід на волю має прийти через великі страждання і муки передмесіанської доби [52, с. 14]. Згідно з поглядами р. Хаїма Елазара, під час першого звільнення обраного народу євреї не мали святого вчення Тори та не виконували заповідей. Відповідно, з погляду наявності богоугодного облачення, яке дає можливості впливати на вищі сфери, вони були голі. Тому Творець зробив їм милість та визволив свою громаду власноруч. Але такий стан справ не можна вважати ідеальним, бо, врешті-решт, євреї втратили свою свободу, а святий храм було зруйновано. Тепер, коли пройдено великий шлях розвитку, народ має необхідні засоби для звільнення власними силами. Прийдешня перемога потребуватиме великих зусиль та страждань, але внаслідок цього вона буде остаточною. Глибинний сенс вказаної події посилюється містичною аргументацією. Згідно із вченням кабали, всі події у світі грішному відбуваються внаслідок впливу або жіночого, або чоловічого начала божественної плероми. Жіноче начало є здатністю сприймати, а чоловіче – давати. Відповідно, останнє є способом дії більш високого рівня. Поява месії має бути актом чоловічого рівня, тобто заслугою, а не даром небес. Саме тому це звільнення не буде відібрано жодними ворогами.

Розробляючи тему необхідності страждань вірян у цей вирішальний час, мукачівський цадик пояснює, що такий стан справ, окрім усього іншого, є наслідком прикрої історичної помилки в минулому, яку тепер треба виправити. Йдеться про руйнацію Єрусалимського храму. Чому саме таке тяжке покарання

---

<sup>7</sup>Згідно із вченням кабали рівні буття розподіляються на чоловічі (ті, що віддають) та жіночі (ті, що приймають). Чоловічий рівень є вищим. Водночас будь-яка сутність поперемінно перебуває то в чоловічому, то в жіночому стані, залежно від характеру своєї діяльності.

не спокутало гріхи народу та не привело до визволення? Бо Господь бажав, щоб євреї щиро оплакували цю величезну втрату і таким способом очистили свої серця. Але віряни не зробили цього належним чином. Відповідно, виникла необхідність у теперішні часи піддавати їх суворим випробуванням. Якщо люди зрозуміють справедливість такого вироку та будуть молитися не за власний порятунок, а за повернення храму всіма силами своєї душі, омріяна нова доба Царства Божого на землі дуже скоро стане реальністю [52, с. 18].

Ще один вагомий аргумент історико-політичного змісту на користь необхідності перехідного періоду тяжких випробувань полягає у ставленні до подій прийдешнього визволення народів світу. Встановлення царства месії є не лише урочистістю обдарування всіма можливими благами громади правовірних, а й актом визнання Господа єдиним Повелителем Землі усім людством. Тому рішення Володаря Всесвіту мають визнаватися законними та справедливими в очах тих, хто не вивчав Тору і тому не знає усього обширу теологічних пояснень рішень небесного суду. Отже, народи мають бачити на власні очі, що євреї тяжкими стражданнями та вірною службою заслужили свою винагороду. „І стане відомо всім мешканцям світу, що через великі занепокоєння та страждання згадає Він навечно заповіт Його і змилюється над ними... Прихід месії, цадика нашого, відбудеться лише через страждання та війни. Несхоже на визволення з Єгипту останнє визволення. Тільки внаслідок страждань розквітне спасіння” [52, с. 14].

Друга група аргументів, що пояснює необхідність під час воєнного лихоліття молитися суто за майбутнє визволення, має бути названа літургійною. У міркуваннях цього стибу наш автор звертається до традиційних хасидських повчань про сенс звернення людини до Бога та витлумачує їх у контексті поточної ситуації. Наприклад, він повчає: „Святий, нехай буде Він благословенний, проливає для нас потік блага та благословення, який вважається в Його очах дрібницею, з великою любов'ю Його до нас та бажанням Господа дарувати нам блага ще і ще. Але ми нездатні прийняти більшість тих благ. Для людини велике благо, якого він не в змозі витримати, обертається на зло... Внаслідок

цього ми спричиняємо зло Батьку нашому на небесах, бо Він палко бажає надіслати нам рясноту благ... Тому коріння нашого служіння полягає у зміцненні сили одержання, щоб зміг Святий, нехай буде Він благословенний, пролити на нас потік благ великих” [52, с. 37]. Такого роду вислови характерні для засновників хасидизму. Згідно з їхніми проповідями, Господь жадає наділити Його вірних нескінченими благами більше, ніж останні бажають сприймати ці блага. Це подібно ситуації, коли корова прагне віддати своє молоко теляті сильніше, ніж воно намагається його висмоктати. Такий стан справ спричиняється надмірною відданістю людей ілюзорному матеріальному буттю. Шляхом духовної практики, ядром якої є літургія, людина має приєднатися до духовного начала і перетворитися на посудину, здатну приймати небесні блага в необмеженій кількості [11, с. 52]. Хоча р. Хаїм Елазар у наведеному прикладі просто переказує повчання згаданого штабу, контекст попереднього та подальшого матеріалів надає цим словам додаткового сенсу. А саме: під час жажливих випробувань воєнної доби людині належить подолати свою обмеженість, щоб приєднатися до першоджерела всього суцього. У такий спосіб вона стане причетна до необмежених божественних благ, до яких, серед іншого, належить обіцяне пророками визволення. Під час такої важливої духовної практики ганебно згадувати про особисті матеріальні потреби. У цьому зв’язку р. Хаїм Елазар звертається до ще однієї важливої концепції руху послідовників Бешта. Згідно з нею вірянам треба молитися не за власні потреби, а за визволення Шехіни – жіночого начала божества, яке виступає посередником між плеромою та творінням. Відповідно до рабинського вчення, ця божественна сутність терпить вигнання разом з єврейським народом. У містичних творах пояснюється, що коріння її страждань полягає у примусовому розлученні зі своїм нареченим, тобто чоловічою сутністю божества [64, с. 228–231, 262–264]. Тому для засновників хасидизму була характерна така настанова: „Нехай не молиться людина про потреби свої, але хай завжди підносить молитви про Шехіну, щоб вона була позбавлена мук вигнання. У Зогарі називають тих, хто молиться про себе, а не про Шехіну, собаками,

нахабами, які кажуть "гав-гав"<sup>8</sup> [11, с. 25]. Проте ані ця вказівка, ані багато інших, подібних до неї, не закликали вірян відмовитися від турбот про свої матеріальні потреби. У цьому разі вони лише пропонували особливу стратегію розв'язання проблем земного життя за допомогою спеціальної інтенції (кавани) під час звернення до Всевишнього [6, с. 37–38]. „Коли треба прохати будь-яку річ у Творця Благословенного, слід помислити про те, що душа є ніби органом Шехіни, подібно краплі з моря. Тому прохай ти про Шехіну, про ті речі, яких бракує їй. І нехай буде у тебе впевненість, що воістину ти дієш знизу задля Шехіни. Лише якщо ти будеш приліплений до Шехіни як слід, вилетється шефа також і на тебе. Наприклад, коли людина весела, вона плескає в долоні, навіть якщо не має наміру так робити. Тому що радість поширюється і на цей орган” [11, с. 51]<sup>9</sup>. Р. Хаїм Елазар, так само як його видатні попередники, закликає молитися суто за потреби Шехіни. Але водночас особливу увагу він приділяє не задоволенню таким способом своїх особистих бажань, а можливості визволити жіноче начало божества з неволі, у якій воно перебуває, і внаслідок цього прискорити прихід омріяного майбутнього [52, с. 34]. Якщо євреї страждають разом зі Шехіною і сприяють її поєднанню з коханим, то вони будуть визволені без надмірних мук передмесіанської доби, а їхнє вигнання не затягнеться. В іншому разі все відбудеться навпаки [52, с. 51]. Таким чином тема досягнення рівня необмеженого сприйняття божественних благ у чергове майстерно використовується для пояснення важливості поточного завдання: звертатися до Бога суто з проханням завершити еру вигнання, нехтуючи при цьому будь-якими власними потребами.

Міркування на кшталт наведених вище природним способом приводять мукачівського цадика до третьої групи аргументів на користь самозречення перед лицем епохальних завдань. Ідеться про повчання, згідно з якими сам Господь страждає від вигнання

---

<sup>8</sup> Арамейською мовою наказовий спосіб дієслова „дай” звучить „гав”.

<sup>9</sup> Щодо вчення хасидів про прохання в молитві благ у Всевишнього див.: [23, с. 100–103; 39; 48, с. 78–86; 68, с. 126–129; 43, с. 61–65].



обраного народу як цілісна особа, а не лише як її певний складник, себто жіноче начало. Такий підхід досконало розроблений в одному з найвпливовіших у хасидському середовищі середньовічних містичних творів Зогарі [38]. Надалі він іноді трапляється в юдейських теологічних працях. Але розробку вищевказаної теми р. Хаїмом Елазаром варто визнати однією з найяскравіших та наймайстерніше виконаних. Він досить вдало поєднує матеріали класичного мідрашу зі зверненнями до проблем сьогодення. Зокрема, звертаючись до теми посилення антисемітизму та утисків європейського єврейства у зв'язку з війною й усіма супутніми бідами, р. Хаїм Елазар зазначає: „Коли народи наводять на нас брехливі наклепи та засуджують нас до різноманітних страт і великих та гірких мук у великій жорстокості, то ми перебуваємо лише в матеріальних стражданнях, а Святий, нехай буде Він благословенний, Який усе це бачить, перебуває в дуже великих духовних стражданнях, які набагато перевершують наші страждання... Хто може знати велику силу страждань Його?!” [52, с. 38]. Наведені доводи здаються дуже логічними. Духовне вище за матеріальне. Тому, оскільки Творець є духовністю в її первинній, найдосконалішій формі, Його страждання перевершують людські. Але в тій самій праці р. Хаїм Елазар пише, що саме наявність безперервних бід є чіткою ознакою переддня визволення [52, с. 24]. Виходить, це ознака революційної ситуації, яка об'єктивно визначена згори. При цьому від неї страждають і Господь, і Його улюблений народ. До того ж страждає також сам цар-месія. Згідно з писаннями мукачівського ребе, Вседержитель має пояснювати визволителю, який тяжко переживає відтермінування його місії, що Він сам від цього потерпає ще більше. „Від того часу, як злочинець Навуходносор зруйнував Мій дім, і спалив Мос святилище, і вигнав моїх синів у середовище народів світу, клянуся, не підіймався я на трон Свій” [52, с. 43]. Отже, вигнання євреїв є радикальним порушенням вселенської гармонії. У цей час навіть Цар царів не може сидіти на своєму престолі. Повернути належний лад усьому суцшому можуть лише належні зусилля євреїв. Завдяки їм відбудеться революція на землі і відновиться законний лад на небесах. Перед лицем такої визначної місії будь-

які згадки про власні потреби видаються беззастережно злочинними. Всі свої зусилля треба присвятити добрій справі.

Проте, вимагаючи від людей самозречення, р. Хаїм Елазар все ж таки певною мірою залишався вірним хасидській традиції, яка зобов'язує цадика турбуватися про своїх вірних за допомогою див та добрих порад. Він був певний, що коли євреї роблять те, чого від них хоче Господь, то навіть у часи, коли відбувається всесвітній воєнний конфлікт, вони не постраждають. Тому ребе повчав: „Якщо [євреї] приймають ярмо Тори, то руки Есава<sup>10</sup> не панують над ними, навіть коли навколо у світі війна” [52, с. 16]. Згідно з традиційними рабинськими повчаннями, усі утиски, яких євреї зазнають від народів світу, спричинені порушеннями у справі святого служіння. До того ж, як впливає з наведених раніше матеріалів, у повчаннях Хаїма Елазара прийняття ярма Тори для теперішнього покоління означає активну участь у визвольній боротьбі засобами, прописаними у сакральних текстах. Отже, відданість гідній справі водночас дає змогу здійснити революційні перетворення у світі і захистити простих людей від усілякого лиха. Такі погляди є поширеним явищем у міфології народних рухів. Проте мукачівський ребе та його послідовники щиро вірили в такі речі. Про це красномовно свідчить їхня поведінка в час великої небезпеки. Коли до Мукачева наближалися війська Російської імперії, які встигли прославитися численними єврейськими погромами, р. Хаїм Елазар запевнив своїх хасидів, що ворог сюди не прийде і тікати не треба. Люди сумлінно виконували вказівки свого лідера [25, с. 55]. З погляду нашого цадика, біда не могла зачепити громаду, яка на практиці виконує його вказівки. Так воно і сталося, що зайвий раз переконало вірян у тому, що вони йдуть правильним шляхом.

Пропагуючи доктрину визволення у призначений час, тобто певної революційної ситуації, р. Хаїм Елазар водночас не зраджував своєї попередньої концепції про можливість зміни світу в будь-який термін. Про це красномовно свідчить такий уривок,

---

<sup>10</sup> Згідно з рабинськими тлумаченнями, руки Есава, брата прабатька євреїв Якова, символізують пригнічення юдейської громади народами світу.

наведений у книжці, загалом присвяченій настановам, як діяти під час лихоліття визначеної згори передмесіанської доби: „Є в мідраші притча про царя, який ішов дорогою і відчував велику спрагу. І запитав він, чи вода близько чи далеко. Сказав той, що його любить: вода близько. Сказав той, що його ненавидить: вода далеко. Як спрагла людина дуже хоче води, так само жадає душа її наблизити визволення, що уподібнюється воді, як сказано: "Того дня вийде потік живої води з Єрусалима" (Зах. 14:8). І це [сєнс сказаного в мідраші]. Коли запитав, чи далеко вода, тобто визволення, на яке натякає вода, той, що ненавидить його, сказав: далеко. Тобто є час, встановлений для днів месії, і він напевне далеко. А той, хто любить його, сказав: близько. Бо, незважаючи на те, що час установлений, у будь-якому разі, якщо заслужить народ Ізраїлю, буде прискорений час визволення. Як казали мудреці: "Якщо заслужать, Я прискорю [час визволення], якщо не заслужать, [все відбудеться] у встановлений термін" (Sangedrin 98a). Оскільки все залежить від покути і добрих справ" [52, с. 56–57]. У цьому разі ребе демонструє цілковиту відданість своїм поглядам довоєнного періоду, які на перший погляд здаються абсолютно несумісними з поточними. Але знову треба згадати хасидську концепцію багат шаровості буття. З одного боку, ми перебуваємо в реальності встановленого часу визволення, сповненого бід, які віряни мають мужньо переживати, розуміючи, що все це потрібно для справи визволення. Але водночас нікуди не поділася інша реальність, у якій ми можемо досягнути омріяної мети кожної миті. Тоді все відбудеться без зайвих страждань, тому що відведений на них час буде скасовано. Віра в миттєвий перехід до кращого світу, безперечно, полегшує психологічну напругу готовності до тяжких випробувань, що, своєю чергою, збільшує мотивацію не полишати вказаного шляху боротьби за будь-яких умов.

Для р. Хаїма Елазара, як для будь-якого іншого хасидського автора, поряд з питаннями обов'язків громади завжди поставало питання про місію цадика у відповідній царині життя. Це, зрозуміло, не в останню чергу стосувалося теми ролі досконалого лідера у справі визволення. Ключ до її розуміння мукачівський ребе бачить у словах кабаліста першої половини XVIII ст. р. Хаїма бен

Атара: „Визволення в руках у цадика, який наблизений до Господа, як сказано: "У наблизених до мене висвячусь" (Лев. 10:3). "Викупить продане брата його" (Лев. 25:25). Господь, хай буде благословен Він, називає кожного з цадиків братом” [52, с. 19]. У наведеному уривку йдеться про видатних праведників, обраних подвижників, які причетні до святого братства на чолі зі самим Господом. Але в контексті хасидських писань слово „цадик” переважно означає посередника між громадою та Творцем, лідера руху благочестивих, обтяженого великою владою на землі та на небесах. Отже, відповідальність такої людини за оновлення порушеного у світі ладу є дуже високою. Водночас цікаво зазначити, що зазвичай у повчаннях послідовників Бешта цадиків називають синами Царя Небесного. Але в нашому випадку вони проголошуються братами. Такий стан справ робить їх нібито більш рівними за статусом Владиці Вседержителю у справах керування Всесвітом узагалі та визволення зокрема. У цьому зв’язку треба також пригадати особливий погляд р. Хаїма Елазара на сутність матеріального складника цадиків. Згідно з його повчаннями, тіло досконалого очільника є подобою Єрусалимського храму. Тому, як було вже сказано раніше, він стверджує, що смерть цадика вважається гріхом покоління, рівним за своєю значущістю руйнації храму. Розвиваючи зазначену тему, мукачівський ребе пише: „Відповідно до слів р. Менахема Азарії мі-Пано <sup>11</sup>, які були згадані раніше, нам лише здається, що Єрусалимський храм було

---

<sup>11</sup> У цьому зв’язку цікаво пригадати один переказ із життя р. Хаїма Елазара. У молоді роки з ребе трапився такий випадок. До нього зайшов жебрак і почав вимагати велику милостиню. Коли він дав її незваному гостю, той напророчив, що ребе зустрине визволителя, тобто месію, у тому одязі, у якому він зараз одягнений. Це повідомлення мукачівський цадик витлумачив у тому сенсі, що він зустрине омріяні нові часи у своєму теперішньому тілі, себто в цьому житті. Див.: [25, с. 39]. У світлі концепції про подібність тіла праведника Єрусалимському храму, згаданій нами вище, ребе мав підстави сподіватися, що в будь-якому разі він зустрине визволителя у власному тілі, бо останнє ніколи не помирає. Проте бесіда з посланцем небес у юності переконала ребе в його належності до останнього покоління, у часи якого з’явиться месія. Ця віра радикально вплинула на вчення р. Хаїма Елазара. Вона є яскравим взірцем того, як різні шари сакрального буття співіснують окремо в хасидській свідомості, але не заважають один одному.

спалено. Але насправді його каміння піднялося на небеса, і не мають над ним влади вороги. Тією самою за своєю суттю є справа смерті цадиків. Бо воістину їхні тіла врятовані від будь-яких страждань. Вони просто йдуть від нас до світу потойбічного” [51, с. 268]. Отже, існування цадика подобне до існування храму. Але руйнація дому Божого в Єрусалимі стала початком ери, головним сенсом історії якої є боротьба за прихід месії та відбудова святини. Відповідно, сенс існування кожного цадика визначається служінням задля досягнення вказаної мети, бо він сам є певною мірою втіленням святилища. Виконання цієї місії лежить на ньому як за життя, так і після смерті. Тож, коли р. Хаїм Елазар оплакував смерть свого батька, він звернувся до нього з такими словами: „Завжди в цьому світі ти заступався за спільноту Ізраїлю, офірував свою душу в молитві та очікуванні остаточного визволення. Тому на тому світі заверши те, на що були спрямовані служіння твоє та очікування твоє. Пробуди милосердя на весь Ізраїль, щоб він удостоївся приходу месії незабаром у наші дні” [25, с. 44].

Отже, метафізична сутність цадика з огляду на згадані вище причини істотно пов’язана зі справою визволення. Проте далеко не кожна людина, наближена до Творця через свої визначні якості, розуміє, у чому полягає головне завдання її місії. Чимало цадиків у часи великих випробувань не припиняють дбати про здоров’я та добробут людей. Зважаючи на такий стан справ, мукачівський ребе чітко визначає, чим відрізняється звичайний лідер хасидського руху від досконалого очільника, який належить до обраного кола вождів поколінь народу Божого. „Кожний цадик покоління в часи вигнання нашого, коли бачить, що прийшов час страждання, здійснює усі заходи з покладанням душі своєї, щоб той час став часом спасіння Іуди та Ізраїлю, спасінням вічним” [52, с. 21]. У наведеному вислові міститься натяк на кабалістичну традицію, згідно з якою в кожному поколінні є досконалий цадик, що є перевтіленням душі пророка Мойсея та може за сприятливих умов стати месією [20, с. 90]. На заваді актуалізації потенційної здатності обраного праведника стати визволителем стоїть не лише невір’я простолюду, а й хибний спосіб дії видатних подвижників. Пояснюючи цю тему, р. Хаїм Елазар вдається до специфічного

тлумачення подій біблійного нарративу про історію народження єврейського свята Пурим. Згідно зі Святим Письмом, жорстокий головний міністр перського царства Аман замислив винищити юдеїв. Старійшина обраного народу Мордехай, дізнавшись про велику небезпеку, постив та палко молився за спасіння правовірних. Його двоюрідна сестра Есфір, яка приховувала своє єврейське походження, була дружиною царя. Саме завдяки її зусиллям весь народ було врятовано, а його ворогів покарано. Звертаючись до цих подій, р. Хаїм Елазар пише: „Мордехай, цадик покоління, коли йому стали відомі думки ворога євреїв Амана знищити всіх євреїв, Боже збав, обміркувавши, розсудив він, що прийшов час страждань належний та богоугодний, через який здобуде Ізраїль вічний порятунок. Тому треба триматися його і не треба лікувати його<sup>12</sup>. Тому він убрався у веретище та почав постити і єднати зусилля з іншими цадиками покоління, щоб побачив Господь з небес, і змилювався над народом своїм, домом Ізраїлю, і наблизив кінець днів. Тоді прийшли служниці та євнухи до Есфірі і повідомили їй про справи Мордехая, про його веретище та пости, вона надіслала йому одяг, щоб убрати сутність того страждання у просте спасіння, таке, як у кожному поколінні, щоб зійшов дух малого заспокоєння. На це вказує Писання, коли каже: "Надіслати одяг убрати Мордехая" (Есф. 4:4). Але цадик Мордехай не вживав заходів, щоб було мале заспокоєння та спасіння. Він доклав усіх зусиль та вживав усіх заходів лише задля того повного визволення. Щоб відкрилася світу повна слава царства небесного і світ сповнився розуміння Господа. Бо все прагнення цадиків полягає в тому, щоб виправити своє покоління, щоб возвеличилася слава Його, нехай буде благословенне Його Ім'я” [52, с. 21]. Зміст наведеного уривка з погляду традиції є викличним. Цариця Есфір, що віками шанується як рятівниця власного народу, подається в повчанні як майже негативний персонаж. Хоча вона захистила євреїв від винищення, саме її дії завадили використати час великого випробування для здобуття остаточного визволення назавжди. Отже, два головні герої свята Пурим витлумачуються в

---

<sup>12</sup> Тобто не треба вживати заходів, щоб життя повернулося до нормального стану.

нашому випадку як прообрази різних типів цадиків. Ті з них, хто обирає хибний шлях турботи про позбавлення людей від страждань, піддаються суворій критиці. Правильний вибір може бути лише один – боротьба за остаточне визволення. Тож у наведеному вище уривку радикальність висновку щодо належного способу дій посилюється відвертим конфліктом із традицією. Таким чином мукачівський ребе позбавляє своїх прибічників будь-якого шляху до відступу. Посилання на святий переказ не допоможе виправдатися. Хто не з нами, той проти нас. Лише остаточна зміна дійсності гідна людських зусиль. Як неважко помітити, подібний спосіб мислення характерний для всіляких радикальних революціонерів сучасної доби.

Проте, незважаючи на всі піднесення особливої ролі цадика-вождя, р. Хаїм Елазар чітко стояв на позиціях, що омріяне перетворення світу є абсолютно неможливим без належної підтримки лідера спільнотою послідовників. Ці погляди він не лише теоретично обґрунтовував, а й випробував на практиці. Згідно з життєписом мукачівського ребе, з початку 1917 р. він серйозно взявся за справу руйнації наявної системи влади у провідних державах світу задля наближення часу визволення правовірних. „Він звернувся з обґрунтованою вимогою до Царя світу, нехай буде благословенне Його Ім'я, щоб пробудилася сила грізна і ворогів та ненависників Господа і Його Тори було скинуто. Щоб була викоренена і викинута із Землі злочинна влада, якою є Російське Царство” [25, с. 69]. Невдовзі відбулася Лютнева революція. Отже, для значної кількості сучасних ортодоксальних юдеїв доля російського царату вирішувалася не в столиці імперії – Петербурзі, а в українському містечку Мукачеві. У наступному році р. Хаїм Елазар продовжив боротьбу зі злочинною владою в Європі. „І діяв [ребе] в ті часи через свою молитву, і почалася цього року революція в усіх країнах, і поскидали з престолів їхніх королів та князів земних” [25, с. 70]. До того ж автор історії життя нашого цадика підкреслює, що кожного разу громада підтримувала ці звернення до Всевишнього одностайним вигуком „амін” і саме це визначало успіх. Тому не все відбулося так, як цього хотів мукачівський цадик. Він, окрім усього іншого, прагнув зруйнувати

британську монархію за те, що остання окупувала землю Ізраїлю та завдала великої шкоди святим місцям. Але згодом він відмовився від цього наміру, бо відчув, що народ не готовий від усього серця підтримати його прохання вигуком „амінь” [25, с. 70].

Попри велику кількість революцій та громадянських збройних конфліктів, що розпочалися в Європі наприкінці та невдовзі після закінчення Першої світової війни, очікуваної загибелі старого світу не відбулося. У цьому однаково помилилися як світські, так і релігійні радикальні революціонери. Що стосується мукачівського цадика, то він та його послідовники анітрішечки не розчарувалися у своїх переконаннях і не припинили боротьби. Відтермінування омріяного визволення вони традиційно пояснювали недостатнім рівнем покаяння та прагнення до появи визволителя у вірян. Водночас підкреслювалося, що встановлений згори термін появи месії вже був у минулому. „Тільки після війни відкрилося істинне пророцтво нашого ребе, який передбачив, що ми вже пережили термін термінів і час часів добрих, і не були ми порятовані” [25, с. 68]. Відповідно до такої позиції нова ера може розпочатися будь-коли, варто лише спільноті правовірних подолати останні перешкоди на цьому шляху, що ховаються у власних душах. Отже, фактично відбулося об’єднання ранньої концепції р. Хаїма Елазара, згідно з якою звільнення може відбутися будь-якої миті, із вченням часів війни про зміну світу у визначений термін. Такий зміст проповідей історично та політично себе виправдав. Авторитет ребе лише зростає, так само як і кількість його послідовників. В останній період життя (1929–1937 рр.) активність мукачівського цадика в боротьбі за досягнення жаданого перетворення світу була надзвичайно високою. Він виголошував палкі проповіді, у яких регулярно послуговувався твердженням РаМБаМа<sup>13</sup>, що визволення цілковито залежить від покаяння. Вкладав усі сили своєї душі в молитви про прихід месії. Вимагав від громади належно підтримувати його духовну практику, тобто боротьбу за зміни, під час літургії [20, с. 97–101].

---

<sup>13</sup> РаМБаМ – абревіатура імені видатного рабина XII ст. ребе Моше бен Маймона.



Окрім вищезгаданих заходів, р. Хаїм Елазар також всерйоз взявся за розв'язання питання про те, кому бути майбутнім лідером – визволителем єврейського народу. Задля здійснення цієї мети він у 1930 р. відвідав видатного кабаліста р. Шломо Елазара Альфандарі, якого називали „святий старець” і який мешкав у Єрусалимі. Ця людина була впливовою серед євреїв Близького Сходу. До переїзду в колишню столицю стародавньої єврейської держави він був рабином у Константинополі та Дамаску, займався духовними практиками в головному осередку знавців таємної Тори місті Цфаті [20, с. 91]. Під час зустрічі мукачівський ребе звернувся до р. Альфандарі зі словами: „Коли ти прийдеш, пане?” Саме так, згідно з переказом, засновник хасидизму р. Ізраель Баал Шем Тов розпочав розмову з месією на небесах [60, с. 168]. Опис подальшої бесіди дає змогу припускати, що святий старець був готовий прийняти на себе визвольну місію. Але невдовзі після історичної зустрічі він помер, внаслідок чого мукачівський цадик впав у тяжку депресію [20, с. 91]. Проте це не зламало р. Хаїма Елазара. Він продовжив свою боротьбу, залишаючись переконаним у близькості часу визволення. Особливі сподівання покладав на 1937 р. У цей рік мукачівський ребе очікував прихід визволителя на свята Судного дня, або Кушів. Пізніше він припустив, що оновлення світу має відбутися в 1940 або 1941 році. Але внаслідок хвороби цадику не судилося дожити до вказаного ним терміну.

В останні роки життя ребе багато уваги приділяв поясненню подій у світі та визначенню того, як має діяти гідна людина. Він жахався безбожної влади більшовиків. Злочини нацистів у Німеччині доводили його до розпачу. Р. Хаїму Елазару було зрозуміло, що над самим існуванням єврейського народу в Європі нависає велика небезпека. Проте він суворо засуджував тих, хто емігрує до США, країни безбожної, де вірянам не встояти перед спокусами. Ще більшим злом вважав від'їзд до Святої землі у час, коли там посилюється вплив сіонізму [20, с. 98–99]. Згідно з поглядами ребе, які ґрунтувалися на кабалістичному вченні, святість притягує сили темряви, бо останні є паразитами, нездатними існувати самостійно. Тому напередодні визволення Сатана

оселився на Святій землі, і дати йому відсіч зможуть лише досконалі душі. З цієї причини пересічним вірянам до приходу месії на землі прабатьків можна бути лише задля молитви та виконання приписів святого закону [49, с. 151]. До того ж, у 1936–39 рр. у британській Палестині відбувалися арабські заворушення, що супроводжувалися єврейськими погромами. Ребе вбачав у цьому покарання за гріхи і вважав неприпустимим вирушати в небезпечний край на бійню [25, с. 105–106]. Бачачи біди, які насуваються з усіх боків, р. Хаїм Елазар залишався переконаним у єдиному можливому розв'язанні проблеми – переможній боротьбі за визволення шляхом належної духовної практики. У повчаннях останніх років він, між іншим, писав: „Сказав р. Хія Раба р. Шімону бен Халафті: "Визволення Ізраїлю буде відбуватися так: спочатку потроху, потроху і далі все більше та більше" (Р. Т. Brahot 1:1). Це все про визволення в добу Другого храму, що відбувалася завдяки Мордехаю, який став другою особою в царстві. І після цього було дано право і свободу будувати Другий храм. І після цього далі тривало визволення потроху, потроху. Не так буде під час третього повернення [єврейського народу у Святу землю] з приходом визволителя праведного невдовзі в наші дні. Тоді раптово прийде світоч твій” [50, с. 152–153]. „Визволення з Єгипту відбувалося не завдяки нашим діям, бо були голизнаю [позбавленою заповідей]. Не таким є останнє визволення, хай відбудеться воно скоро в наші дні. Як казав р. Мойсей бен Нахман: "Ізраїль визволяється тільки шляхом покути. Коли покаються, відразу визволяється”” [50, с. 149]. Отже, остаточна перемога можлива будь-якої миті. Треба лише не припиняти боротьби і не впадати у відчай.

Наведені вище факти красномовно свідчать про те, що вчення та суспільна активність р. Хаїма Елазара були присвячені визвольній боротьбі, яка мала на меті здійснення революційних змін у житті єврейського народу і людства загалом. Проте залишається питання, чи можливо визнати зазначену діяльність революційною в сучасному сенсі цього слова, чи лише умовно кваліфікувати її такою, зважаючи на своєрідність релігійного світогляду. Задля розв'язання цього питання варто звернутися до дослідження

відомого теоретика революційних процесів Дж. Голдстоуна, який зазначає, що сучасна наука має відкинути старе визначення революції як стрімкого, докорінного перетворення державних та класових структур суспільства, яке було сформульовано на підставі подій XIX – початку XX ст. Революції в Ірані і Нікарагуа (1979 р.) та на Філіппінах (1986 р.) не були за своїм характером класовими. Там мультикласові коаліції долали диктатуру. Так само можна характеризувати й події в країнах соціалістичного табору [2, с. 59–60]. Ті самі аргументи, між іншим, доречні в дискусії навколо подій в Україні у 2004 та 2013–2014 рр. Виходячи з такого стану справ, Дж. Голдстоун визначає такі основні риси революції: а) спроби змінити політичний режим, що спираються на альтернативну уяву (або уяви) про справедливий лад; б) помітний ступінь неформальної або формальної мобілізації мас; в) спроби форсувати зміни шляхом таких неінституційних кроків, як масові демонстрації, пікети, страйки або насильницькі дії [2, с. 61]. Перші два з трьох перелічених чинників у вченні та практичній діяльності мукачівського ребе беззастережно наявні. По-перше, йдеться про повалення узурпаторської влади у світі та перехід людства в досконале Царство Боже. По-друге, відбувалася широка мобілізація мас як власних численних хасидів, так і інших релігійних громад шляхом створення об'єднаного руху правовірних. Дещо проблематичною, на перший погляд, є наявність у нашому випадку останнього чинника. Але існують серйозні аргументи на користь такої наявності. Зокрема, Дж. Голдстоун підкреслює важливість зусиль, спрямованих на прискорення змін. Саме це ми бачимо в програмі та спробах її реалізації в р. Хаїма Елазара. Вони цілковито присвячені справі наближення визволення, що має відбутися якомога скоріше. Тут варто нагадати, що, згідно з поширеним у рабинській письменності вченням, євреї не мають права прискорювати появу месії. Їхній обов'язок – сумлінно чекати встановленого часу і бути лояльними до влади земних правителів [4, с. 165–183]. Р. Хаїм Елазар порушує ці настанови. Він відверто виступає за форсування подій. Щоправда, головними засобами прискорення є проповіді, групові молитви та колективне

каяття, а не мітинги і страйки. Проте і з цим аргументом не так все просто. Згідно з єврейською містикою світ сповнений божественних сил, які визначають усі події, що відбуваються в ньому. Певні духовні практики впливають на ці сили, завдяки чому відбуваються істотні зміни у наявному стані справ [15, с. 47–72] Це, звичайно, стосується і політичних подій. Відповідно, мукачівський ребе та його послідовники щиро вважали, що їхня вищезгадана активність здатна привести до швидкої зміни влади, так само як інші громадські активісти вірять у силу мітингів та страйків. Чи можливо не визнавати певну спільність між людьми, які ведуть боротьбу за ті самі цілі, але вживають різні засоби досягнення мети? У будь-якому разі це питання дискусійне. Такий стан справ дає змогу, принаймні гіпотетично, стверджувати, що ми маємо справу з явищами того самого ґтибу. Для підтвердження таких висновків треба врахувати ще одну річ. Чимало авторитетних містиків вважали, що істотний вплив на вищі сили з метою поліпшення поточного стану справ у світі спроможні справляти лише нечисленні досконалі подвижники. Але р. Хаїм Елазар, як ми бачили, вважав необхідною активну участь у подібних заходах усієї громади. Згідно з його поглядами саме завдяки її підтримці він спромігся повалити європейські монархії. Отже, з врахуванням специфіки, притаманної світогляду ортодоксальних юдейських громад, слід визнати, що діяльність мукачівського ребе мала всі ознаки сучасної боротьби за здійснення революції. З другого боку, цей лідер беззастережно осмислював дійсність у рамках традиційної релігійної парадигми месіанського визволення. Вир війн та революцій він розглядав крізь призму стародавніх пророцтв. Епохальне визволення обраного народу мукачівський ребе тлумачив у хасидському контексті розподілу обов'язків між цадиком та громадою. Цей синтез мислення нового ґтибу та відданості глибокій давнині, типовий для багатьох східних суспільств, став одним з найцікавіших складників історії нового часу. Особливо це стосується подій останніх ста років. Тому подальше його дослідження, як фактографічне, так і концептуальне, є надзвичайно важливим.

### **Концепції і громадсько-політична діяльність р. Авраама Кука**

Рабі Авраам Кук (1865–1935) належить до кола найбільш яскравих та цікавих постатей ортодоксального юдаїзму нового часу. Його батьки дотримувалися ворожих одна одній традицій: батько належав до литваків, головних супротивників спільноти послідовників Бешта, а мати – до хасидів-хабадників. Проте їхній син обрав свій власний шлях. Він фактично став одним з головних ідеологів руху релігійного сіонізму. Варто зазначити, що як прибічники традиційного східноєвропейського рабинізму, так і хасиди до сьогодні нещадно критикують цей рух та відмежуються від нього. Але серйозні розбіжності та конфлікти з відомими лідерами релігійного єврейства свого часу не завадили кар'єрі р. Авраама. З 1921 по 1935 р. він обіймав посаду головного рабина ашкеназійської громади землі Ізраїлю. У цій людині яскраво поєдналися відданість традиції та прагнення до модернізації. Вона стала незаперечним духовним авторитетом для численних вірян та атеїстів. З огляду на це тим більш цікавою є розробка гіпотези про суттєвий вплив на його вчення концепцій, розроблених хасидами, які були та залишаються чи не головними ідейними ворогами р. Авраама. Таке дослідження допоможе з'ясувати роль послідовників Бешта у формуванні сучасної єврейської суспільної думки.

Задля прояснення цього питання необхідно розглянути роль поєднання традиції і сучасності у працях нашого автора.

Р. Авраам Кук належав до тих релігійних діячів, що сприймали новий час не як руйнацію традиції та наругу над усім святим, а як омріяний період оновлення, запланований Господом з давніх-давен. Таке ставлення до дійсності ґрунтувалося на загальному уявленні цього видатного духовного лідера про прогрес як рушійну силу поступу історії людства загалом та обраного народу зокрема. Розмірковуючи в цьому контексті про долю єврейської спільноти, р. Кук зауважував: „Очищення світу внаслідок проходження поколінь і зростання ступеня реалізації божественної присутності в Ізраїлі в кожному столітті, разом з поступовим покращенням соціальних відносин та поширенням наук, великою

мірою очищує людський дух. І хоча наразі він ще не є абсолютно чистим, значна частина його мислення та внутрішнього прагнення сконцентрована на божественному блазі. Та його частина, яка вже очищена, неминуче відкриває шлях до лібералізму та анархії” [29, с. 545]. Отже, на думку поважного рабі, лібералізм та анархія тлумачаться не як негативне явище, а навпаки, як ознака збільшення присутності божественного духу в людському суспільстві [44, с. 103]. Варто зазначити, що в цьому разі погляди р. Кука не відповідають концепції, яку підтримувала більшість авторитетів традиційного юдаїзму. Згідно з нею, духовний рівень людства протягом століть поступово погіршується. Він був високим під час синайського одкровення, але відтоді з кожним наступним поколінням людська добродішність дедалі зменшується [44, с. 102–103]. Тобто відбувається процес деградації. Проте, з другого боку, у рабинській письменності трапляються й повчання, що все ж таки допускають наявність прогресу у світі. Наприклад, у Талмуді наводиться висловлювання, згідно з яким світ існує шість тисяч років: дві тисячі років хаосу, дві тисячі років Тори та дві тисячі років правління месії (Sangedrin 97 a). У цьому разі, безперечно, кожний наступний період кращий за попередній. Але наш рабі суттєво осучаснює цю релігійну доктрину. Цікаво зазначити, що у своєму визнанні всеосяжного поступового розвитку світу він доходить навіть до прийняття теорії еволюції. Остання тлумачиться як здійснення божественного плану вдосконалення [44, с. 104]. Така широта поглядів дає змогу Аврааму Куку доброзичливо ставитися до сучасних політичних рухів. У соціалізмі, націоналізмі та навіть антиклерикалізмі він бачить ознаки оновлення світу, викликані слабкістю старого ладу. Виникнення вказаних напрямів громадської активності є природним явищем, зумовленим об’єктивними змінами в людському суспільстві [44, с. 109]. Авраам Кук навіть висловлював припущення, що в поточних умовах припустима відмова від деяких релігійних законів. Отже, без будь-якого перебільшення, р. Кука, попри його відданість ортодоксальній релігії, слід визнати відвертим прибічником радикальних революційних перетворень. В

останніх він бачить позитивний початок, покликаний побудувати омріяний новий світ біблійних пророцтв.

У часи, коли наш рабі почав викладати своє вчення, вся єврейська спільнота була збентежена рухом за відродження національної держави на Святій Землі. Сіоністи планували здійснити революцію значно радикальнішу, ніж будь-який інший лівий рух першої половини ХХ століття. Ішлося не лише про побудову справедливого суспільства внаслідок практичної реалізації тих чи інших ідей, а й про переселення мільйонів людей в іншу країну та їхній перехід в усіх царинах життя на мову, яку в ті часи використовували суто в богослов'ї та наукових працях, орієнтованих на традиційні еліти. Лідери нового революційного руху закликали людей змінити свій спосіб життя шляхом опанування нових фахів та використання святої мови в побуті, боротися за соціальну справедливість, відкинути старі забобони, сподіватися на власну працю і вміння воювати, а не на силу духовної практики, пропонованої релігійним ученням. Діяльність сіоністів була активною не лише на землі Ізраїлю, де, власне, планувалося створити державу, а й в усіх країнах діаспори, передусім у Європі. Скрізь активісти закликали всіх євреїв пройти певну програму навчань та емігрувати на історичну батьківщину. Такий стан справ, зрозуміло, не викликав захоплення у прибічників традиційного способу життя. Особливо активними його супротивниками були саме очільники релігійних громад [55; 44, с. 40–78; 45, с. 67–93 ]. Отже, Аврааму Куку, як авторитетному рабину, доводилося досить фундаментально пояснювати, чому він не вбачає в новому русі загрозу святиням та як можна виправдати нехтування більшістю сіоністів законами та звичаями, освяченими віками. Рабі розв'язував ці проблеми досить цікавим способом. Згідно з його вченням своєрідність сучасного історичного періоду може бути належно зрозуміла лише завдяки застосуванню діалектики. „Ми є дивовижним, разючим поколінням, яке практично не має жодної паралелі в усій нашій попередній історії. Воно є поєднанням протилежностей, сумішшю світу та темряви, одночасно деградує і підносячись, абсолютно винне та абсолютно невинне... Ба більше, "Нахабство зростає. Син не знає сорому

перед своїм батьком, молодий принижує старого" (Mishna. Sota 9:7.); але водночас доброта, чесність, справедливість та милосердя підіймаються і дух знання та іdealізму підноситься" [31]. У цьому разі р. Кук відсилає нас до відомого твердження, що наводиться в трактаті Сангедрин: „Син Давидів прийде лише до покоління, яке або цілковито невинне, або цілковито винне" (Sanhedrin 98a). Його сенс полягає в тому, що визволення відбудеться або в разі, якщо всі євреї облишать свої грішні справи і здобудуть досконале благочестя, або в разі, коли внаслідок поступової деградації поколінь єврейська спільнота втратить усі свої чесноти і тоді вона буде врятована лише завдяки Божому милосердю. Проте наш автор тлумачить відомий талмудичний вислів діалектично. Він стверджує, що покоління, яке побачить месію, буде одночасно цілковито грішним і цілковито праведним. Обидві ці протилежні риси будуть співіснувати в ньому в постійній боротьбі між собою і водночас досить яскраво виявляти себе. До того ж певні явища, які духовно багата людина, віддана законам Тори, сприймає як суто негативні, можуть якийсь час домінувати, але вони є необхідними. Діяння прибічників революційних змін руйнує старий лад і таким способом очищає шлях для оновлення. Завдяки цьому невдовзі релігійні чесноти знову розквітнуть і досягнуть небаченої раніше величі. „Задля того, щоб новий виноградник був насаджений у домі Ізраїлю в такий спосіб, щоб стало можливо відродити сутність Ізраїлю у справжньому світлі пророцтва, визнані цінності мають бути стерті зухвалістю ходи месії. Зі старої шкаралупи вийде нове світло. Велич його саява буде стояти як небеса" [28, с. 152].

Отже, прагнення прибічників революції зруйнувати старий лад не лякало рабі. Він убачав у цьому складову таємного божественного задуму, який, врешті-решт, має привести обраний народ до нової щасливої ери. Майбутнє стане не лише добою матеріального розквіту і життя в безпеці від ворогів, а й розквітом релігійних цінностей. Буття людей буде цілковито присвяченим служінню Всевишньому. „Цеглини можуть тягати також і ті, хто немає богоугодних намірів. Вони можуть навіть здійснювати нагляд за будівництвом. Проте, коли прийде час, прихований



задум відкриється. Існують люди, які не мають гадки про велику роль, яку їм належить відігравати в плані божественного провидіння. Вони є покликаними, але не знають, хто їх кличе... Але це жахливе втаємничення завершиться великим відкриттям остаточного задуму” [26, с. 201]. Отже, парадоксальним чином зречення цінностей релігійного закону приведе до їхнього небаченого раніше ствердження. Такі міркування рабі Кука дещо подібні до вчення Гегеля, згідно з яким всесвітній дух діє таємно і люди, що зовсім не збираються виконувати його мету, насправді служать йому.

Ця діалектична концепція дає змогу зрозуміти ставлення р. Кука до ходу історії. У певні періоди добром є суворе дотримання релігійних приписів і боротьба з будь-якими ухиляннями від них. Але в інші часи, навпаки, потрібно співпрацювати з людьми, які спростовують цінності божественного одкровення. Метою такої кооперації є остаточна перемога справжніх цінностей над хибними. В інший спосіб її досягнути неможливо. Саме протилежність породжує потрібну протилежність. Врешті-решт, завдяки божественному втручання процес зупиниться саме тоді, коли належні явища візьмуть гору. Таке осмислення історичного процесу скеровувало Авраама Кука вести громадсько-політичну діяльність, що йшла врозріз із позицією більшості ортодоксальних рабинів його часу. У зв’язку з цим варто відзначити, що р. Авраам, попри свій лібералізм щодо революційних рухів, залишався сумлінним захисником традиційних цінностей. Він ставився з розумінням і закликав підтримувати сіоністів, незважаючи на їхні антирелігійні гасла. Але водночас наш рабі наказував своїм безпосереднім прибічникам боронити святині від будь-якої наруги. Як громадський діяч, він підтримував рух за оновлення суспільства, принаймні на сучасному йому етапі історії. Проте зовсім інакше він поводився як рабин. Коли до нього зверталися з проханням виправдати певні порушення сакрального закону або принаймні морально підтримати тих, хто це робить задля створення і розбудови єврейських поселень на Святій Землі, він рішуче відмовлявся робити це. Отже, ця стійкість у питаннях дотримання традиції не захищала Авраама Кука від нападів з боку

ортодоксії. Яскравим прикладом такого стану справ став його конфлікт із лідером гурських хасидів Авраамом Мордехаєм Алтером. Цей рабі був одним із лідерів партії Агудат Ісраел. Це політичне угруповання хоча й не підтримувало сіоністський рух, утім воно позитивно ставилося до ідеї поселення євреїв на Святій землі та створення там успішних аграрних і промислових підприємств. Отже, їхня позиція щодо прибічників Теодора Герцеля була більш гнучкою, ніж та, яку займав цадик Хаїм Елазар Шапіро та його послідовники. Але це не особливо посприяло взаєморозумінню. У 1921 році гурський рабі відвідав Святу землю, де зустрівся з Авраамом Куком. Вони мали тривалу бесіду. Жодного взаєморозуміння досягнуто не було. Польський цадик суворо засудив позицію опонента. За словами р. Алтера, „його любов до Сіону така надмірна, що він вважає чисте нечистим і ставиться до цього прихильно... Саме це є джерелом дивних речей, які він каже у своїх писаннях. Я мав з ним тривалу суперечку, і слід визнати, що його наміри є бажаними, але не його дії” [44, с. 110]. Рабі Алтер не сприйняв діалектику р. Кука. У свідомості голови гурських хасидів існував чіткий розподіл на праведних і грішних. Ідея, що порушники приписів Тори можуть посприяти торжеству благочестя, не вкладалася в картину його світогляду. Така концепція викликала непорозуміння і стала причиною особистого протистояння. Водночас варто зазначити, що в цьому разі вчення р. Кука є досить близьким до того, яке проповідували фундатори хасидизму. Згідно з поглядами останніх, у нашому світі численні іскри божественного світла поневолені силами темряви, тому завдання праведних полягає в тому, щоб їх визволити. Але задля досягнення цієї мети подвижники мають спуститися до царства сил зла. Внаслідок цього деякі вчинки, які на перший погляд здаються грішними, насправду є засобом перемоги добра. Саме завдяки їм світ поступово звільняється і наближається до свого Творця [13, с. 54–57; 37; 65, с. 204–227; 56, с. 105, 106, 119]. Отже, концепція р. Кука певною мірою ближча до позиції Бешта та його послідовників, ніж та, яку обстоював шанований польський цадик. Своєю чергою, рабі Авраам Мордехаї Алтер визнавався великим грішником з погляду очільника мукачівських хасидів р. Хаїма

Елазара Шапіри [44, с. 42–43]. Для останнього не лише згадана діалектика, а й проста гнучкість щодо вимог нового часу була не чим іншим, як суцільною зрадою святинь. Отже, виклики нового часу суттєво вплинули на світогляд та громадсько-політичну активність хасидів. Вони вочевидь еволюціонували в бік воєвничого традиціоналізму. А революційні ідеї доби виникнення їхнього руху підхопили ті, хто формально до нього не належав.

Дослідники відзначають вплив на вчення р. Кука ідей Ніцше, Гегеля та інших відомих європейських мислителів [58, с. 70, 71; 16, с. 77–79]. Проте значною мірою ті самі концепції нашого автора можуть бути пояснені саме впливом проповідей хасидів. Згодом ми повернемося до цього питання. Тепер хотілося б відзначити специфіку ставлення р. Авраама до сучасних йому політичних інститутів та процесів. Своє ставлення до цієї проблеми рабі обґрунтовує, спираючись на специфіку історичного досвіду єврейського народу. Тривалий час нащадки Якова перебували в діаспорі і не мали жодної можливості займатися реальною політичною діяльністю. Тепер, коли настав час відновлення державності з усіма її інституціями, треба з'ясувати питання, чому доля правовірних так різко відрізнялася від тієї, яку довелося пережити решті народу світу. Наш автор дає на нього таку відповідь: „Ми залишили політичну арену [і пішли у вигнання] під тиском, але також із певною внутрішньою згодою, до теперішнього щасливого часу, коли політика може здійснюватися без злочинів або варварства. Відтермінування було необхідним. Нам стала огидною жахлива несправедливість влади, поки тривала ера зла. Тепер настав час, коли світ буде очищено і ми зможемо приготувати себе [до нашої політики]. Негоже Якову бути втягнутим до уряду, допоки останній сприяє кровопролиттю, допоки ця діяльність потребує майстерності злочину” [28, с. 1, 14]. Отже, тривале перебування євреїв у вигнанні було необхідним для того, щоб вони навчилися ненавидіти злочинну владу. Таким способом вони готувалися до побудови справедливого суспільства нового типу. Розмірковуючи над цією проблемою, р. Кук переймався не структурою побудови влади і не грою певних угруповань, а можливістю реалізувати діяльність політичних інститутів, керу-

ючись нормами високої моралі. Коли р. Кук працював над створенням власного руху „Прапор Єрусалиму”, він писав своєму сину: „Щодо мене, то моєю головною турботою є духовний зміст, який коріниться у святості. Мені ясно, що неважливо, у який спосіб розвивається процес на урядовому рівні. Якщо дух сильний, це приведе до бажаних цілей. Маніфестація свободи в земному світі разом із сянням святості дадуть нам можливість наповнити світлом всі дії уряду” [27, с. 256, 257]. Визначаючи благочестя та мораль як головні засоби здійснення політичного порядку денного єврейського народу, Авраам Кук постійно наполягав, що задля успіху у справі побудови нової держави представники народу Божого мають наполегливо працювати над власним самовдосконаленням. Певні ознаки досягнень на цьому шляху він вбачав у тих стосунках, які склалися між людьми в нових поселеннях на Святій Землі. „Порівняймо моральний рівень [поселенців] з тим, який панує серед широких мас інших людей, що живуть на їхній власній землі... Серйозні злочини, звичайні для цих мас, як-от грабежі, злодійства, вбивства і тому подібне, відсутні [в поселенців]. У їхньому середовищі шанується єдність родини, двері можуть залишатися відчиненими на ніч без побоювань... Біль вигнання пришвидшив досягнення лікування, і святість Ізраїлю була поновлена. Нині ми маємо право пишатися нашою можливістю стверджувати це, оскільки єврейська спільнота в цих краях стала краще захищеною, її соціальне життя та інституції стали краще розвинутими, її велич і краса, культура і якість лідерства прославлять велич Господа і людини” [32, с. 105]. Отже, досягнення в зазначених царинах людей, які не вірять у Бога, на думку р. Кука, все ж прославляють Творця. Окрім того, у наведеному уривку чітко висловлюється думка, що успіхи піонерів-поселенців на Святій землі є початком визволення, бо внаслідок цього припиняється упосліджений стан вигнання і світу являється обличчя єврейської спільноти нової якості. Тут важливо також зазначити, що майбутнє спасіння обраного народу, про яке твердять релігійні тексти, наш раб пов’язує з успіхами в царині соціальної організації, розвитку культури тощо, завдяки чому він вводить тлумачення біблійних пророцтв у сучасний контекст.

Саме такий напрям думки спонукає р. Авраама до висновку, що важливим складником богоугодних діянь є досягнення соціальної справедливості. „Нам не слід нарікати на відсутність згадування божества [поселенцями], коли йдеться про досягнення соціальної справедливості. Бо ми знаємо, що прагнення справедливості, у якій би формі вона не здійснювалась, являє собою велике сяйво божественного впливу. Відповідно, тоді як [прибічники нового руху] вважають, що ті добрі справи, які вони роблять, суперечать Торі, насправді те, що вони роблять, є її суттю” [57, с. 178].

Аналізуючи історичну роль сіоністського руху, р. Кук доходить парадоксального для релігійних мислителів свого часу висновку, що діяльність цієї, по суті, політичної організації є виявом месіанського визволення, про яке каже Біблія. Отже, пророцтва, на його думку, можливо, описували не появу якоїсь надлюдини, а колективні зусилля, спрямовані на здійснення слова Божого. Розвиваючи цю тему, наш рабі звертається до відомого в єврейській традиції переказу, згідно з яким визволення обраного народу має відбутися у два етапи. На першому з них з’являється месія – син Йосипа. Він розпочне святу справу, але не зможе довести її до кінця. Потім настає час месії сина Давида. Саме він здобуде остаточну перемогу. Р. Авраам, своєю чергою, ототожнює сіоністський рух саме з месією сином Йосипа [44, с. 97–101]. Водночас він не просто звертається до традиції, а й дуже своєрідно витлумачує місію першого визволителя. „Питання фізичної сили і загальної належності до національного життя є підготовкою месії сина Йосипа, тоді як сили, що створюють духовність, є тими, що приготують шлях для месії сина Давида” [34, с. 97]. Далі р. Кук зазначає: „Наш народ не може досягнути бажаної мети, підносячи в гору ім’я Господа, яким вона була проголошена, без завершення двох типів підготовки... Розділення, що відбулося у вигнанні, призвело до появи двох суттєвих розбіжностей. І той, хто взявся боротися за матеріальне покращення [в житті] народу, став унаслідок численності наших гріхів ворогом Торі, виконання заповідей і всіх святих шляхів, що визначають унікальність єврейського народу. З другого боку, той, хто прагнув єврейської духовної унікальності, завдяки цьому зробив себе ворогом

матеріальних змін. Унаслідок цього з боку націоналістів відбувся розрив із традиційними нормами, тоді як з іншого [релігійного] боку з'явилися слабкість і розгубленість. Тепер, у наші часи, подібне до поступу сина Йосифа, прийшло сіоністське бачення, яке цілковито схиляється до матеріального боку речей" [34, с. 97].

Отже, підсумовуючи все сказане вище, зазначимо, що р. Куку справді вдалося створити нову революційну ідеологію для ортодоксального єврейства. З одного боку, вона залишилася відданою традиційним цінностям і проголошувала, що всі зміни, які зараз спостерігаються в суспільстві, мають лише тимчасовий характер. Відступи від приписів Святого закону невдовзі приведуть до його небаченого раніше посилення. З другого боку, завдяки такого роду діалектиці вдалося цілковито виправдати необхідність соціального, культурного, матеріального та політичного розвитку суспільства. Прагнення людей до зростання добробуту та безпеки в писаннях нашого рабі вдалося примирити з позитивним ставленням до прогресу. Слід також зазначити, що діяльність р. Авраама не була суто теоретичною. Як ми вже згадували, йому вдалося створити власний політичний рух, а концепції нашого автора вдало поширювалися в середовищі релігійних сіоністів. Р. Куку та його послідовникам вдалося започаткувати плідну співпрацю з лідерами руху за створення Єврейської держави. Надалі, вже після смерті рабі, його вчення стало помітною частиною ідеологічного простору Держави Ізраїль. Воно дотепер суттєво впливає на політичні процеси як у Єврейській державі, так і в громадах діаспори. Аврааму Куку вдалося в дуже цікавий спосіб обґрунтувати свої революційні концепції, спираючись на юдейський переказ про двох месій. Його судження просякнуті діалектичною аргументацією. Вона певною мірою запозичена у відомих європейських філософів, але варто зауважити, що талмудичний корпус також являє собою зібрання карколомних суперечок, у яких широко використовується діалектика. Отже, методологія Авраама Кука, безперечно, має підґрунтя у відомій кожному релігійному єврею традиції. Безумовно, він задля доведення своєї правоти обмежився саме екзотеричною цариною рабинської письменності. Але насправду основою його концеп-

туальних побудов була елітарна єврейська містика. Наявний спосіб мислення та викладення думки в кабалі є більш складним для розуміння сучасної людини, ніж Талмуд. У XIX ст. саме містика відіграла роль головної ідеологічної зброї в боротьбі проти модернізації єврейського суспільства. Тим більш цікавим є факт, що р. Куку вдалося створити революційну доктрину нового типу, спираючись саме на цей, на перший погляд, дуже невідповідний такому завданню матеріал. Такий стан справ свідчить про те, що містичні доктрини відкривають справжній світ переконань Авраама Кука, бо звернення до них аж ніяк не було викликано ідеологічною необхідністю.

Провідну роль у побудові концепцій р. Авраама відіграє тлумачення вчення школи видатного кабаліста XVI ст. р. Ісаака Лурії (Арі). Згідно з поглядами останнього, виникнення Всесвіту відбувалося в такий спосіб. Задля створення інших форм буття всеосяжне божество здійснило акт самообмеження, або стискання (цімцум). Так виникла порожнеча, де потім розпочався процес творіння. У цей простір із середовища божественної нескінченності (Ейн-Соф) було спрямовано промені предвічного світла. Обмежений світ не міг би існувати в безпосередній присутності первинної субстанції божества. Задля того, щоб уможливити його виникнення, частина променів, що вийшли з першоджерела всього сущого, перетворилася на посудини. У них мала перебувати первинна сутність Ейн-Софу, прихована від усіх форм обмеженого буття. Але на початку розбудови вищеописаної конструкції відбулася катастрофа. Посудини не витримали сили потоку світла і розбилися. Їхні уламки впали в безодню порожнечі, прихопивши зі собою іскри вищої субстанції. Ці уламки перетворилися на шкаралупу (кліпот), що не дає рештками світла повернутися до свого першоджерела. Так, власне, створилося царство справжнього зла. У колах знавців таємної Тори виникли суттєві розбіжності щодо тлумачення вищезгаданих загадкових описів початку виникнення сущого. Передусім це стосувалося пояснень походження сил темряви. Запропоновані щодо цього концепції поділяються на дві групи. Згідно з однією, зло виникло під час стискання (цімцум), оскільки цей процес відділяє творіння від необмеженої

досконалості божества. Інша, більш парадоксальна, стверджує, що в самому першоджерелі всього суцього існував початок сили суду. Її наявність порівнюється з однією піщинкою в океані, яка, проте, все ж таки забруднює сяйво чистого милосердя. Отже, однією з причин творіння є необхідність самоочищення божества. Надалі саме суд, що вийшов зі середовища Ейн-Соф, породжує зло у Всесвіті [65, с. 52–61]. Остаточна перемога над ним буде досягнута завдяки зусиллям обраних праведників. Лише після неї остаточно здійсниться вищий задум досконалого буття. Р. Кук у розробці свого вчення спирався саме на концепцію другого типу, але тлумачив її досить своєрідно. З погляду нашого автора, першопочаток зла, який був прихований у середовищі божества, є вищою досконалістю. Вона полягає у відданості ідеальному світлу і спротиві спробам його обмежувати. Відповідно, вищезгадана сутність, яка за своєю природою безумовно є доброю, заважає милосердю божественної волі здійснити акт творіння. Внаслідок цимцуму цей добрий початок виводиться зі середовища божества і потрапляє у Всесвіт. Потрапляння у простір, вивільнений для творіння вищого божественного добра, призвело до розбиття на друзки посудин, які, за вищим задумом, мали його прийняти. Але цю подію, на відміну від школи Ісаака Лурії, р. Кук не тлумачить як жакливу катастрофу, що породила зло у світі. Згідно з його поглядами, відбулося дещо інше. Всеблагий Господь бажав наділити Всесвіт якомога більшою кількістю власного добра, але творіння виявилися нездатними його сприйняти. Задля наділення його цією можливістю первинні сутності світу було розбито на уламки, внаслідок чого розпочався процес їхньої відбудови, спрямований на самовдосконалення. „Чому відбулося розбиття посудин? Тому що божество дарує відповідно до сили своєї, а той, хто сприймає, є обмеженим. Унаслідок цього отримане благо має бути обмеженим. Тому Він [Господь] дає благо без меж згідно з мірою своєю, щоб було воно обожене без будь-яких обмежень, незважаючи на те, що не може творіння, яке приймає, витримати це інакше, ніж цілковито зламавшись. Надалі воно буде відбудовуватися внаслідок палкого бажання повернутися до свого необмеженого першоджерела, досягти єдності з божеством.



Завдяки цьому зробить себе творіння таким, яким має бути. І досягне воно ступеня повноти Творця, і підніметься вище меж створеного. Це було б неможливо без вищого потоку (шефа) благ, який перевершує можливості прийняти його. В іншому разі творіння завжди залишалося б на ступені творення і не могло б досягнути ступеня Творця” [29, с. 527].

Необхідність попередньої руйнації в умовах буття, де, по суті, зло не має об’єктивних засад і, відповідно, необхідність будь-яких насильницьких дій видається зайвою, Авраам Кук пояснює діалектикою існування всього суцього. Щоб досягти єдності, подібної до тієї, що притаманна Творцю, треба розщепити все суще на крихітні частки, кожна з яких, подібно до скляного уламка, має повною мірою віддзеркалити суще і таким чином наблизитися до Всевишнього [9, с. 453–454]. „Внаслідок цього буття має спочатку поділитися на якомога менші частки. Великі злами мають відбутися, щоб остаточно відділити первинні точки одну від одної. Після очищення та полірування кожна точка буде включати в себе все, що існує цілковито, і все сповниться світлом Господа та слави Його” [29, с. 394].

Отже, як впливає з усього сказаного вище, наш автор зміг витлумачити суто в позитивному річищі містичне вчення про первісну катастрофу та породжену нею необхідність наполегливо працювати задля відновлення ідеального ладу у Всесвіті. На його думку, внаслідок самообмеження божества та руйнації вмістилища вищого світла у Всесвіт прийшло не зло, а неосяжне благо, яке творіння зможе опанувати лише шляхом тривалого самовдосконалення. Останнє передбачає діалектику розвитку, коли рух у протилежному напрямку, як-от, наприклад, примноження сутностей, замість їхнього поєднання, приводить до бажаної мети. Такий стан справ пояснює панування оптимізму в суспільно-політичних та історичних поглядах р. Кука [9, с. 451]. Оскільки світ, що оточує людину, за своєю природою не є злим, то, відповідно, процеси, які відбуваються в ньому, мають бути спрямовані на покращення суцього. Звідси впливає панівна в писаннях нашого автора концепція всеосяжного прогресу. Це також є одним

із чинників, що пояснюють його бачення в революційно-атеїстичному русі паростків майбутнього торжества благочестя.

Містичні засади вчення рабі Авраама великою мірою збігаються з тими, що проповідували засновники хасидизму. У послідовників Бешта руйнація посудин, описана в текстах школи Ісаака Лурії, також тлумачилася не як вселенська катастрофа, а як блага діяння, що уможливило творіння. Його необхідність пояснюється небажанням вищих сутностей відриватися від власного першоджерела і здобувати самостійне існування. Згідно з поглядами фундаторів хасидизму, в оповіданні про руйнацію посудин насправді йдеться або про забуттям згаданими сутностями божественного світу, або про приховування від них Творця. Завдяки цьому створився Всесвіт, мешканці якого мають можливість давати Господу насолоду служінням Йому [63, с. 773; 40, с. 37–41]. Згідно з повчаннями Дов Бера з Межиріча, навіть руйнація Єрусалимського храму була актом божественного милосердя, бо в часи, що передували приходу месії, неможливо було відкрити обраному народу передвічне сяйво, яке виходить з головного святилища [11, с. 61]. По суті, Магід з Межиріча описує руйнування храму як ще один цимцум, здійснений заради блага громади правовірних. Він не призвів до полишення Богом долішнього світу. Відбулося лише обмеження вияву Його присутності в такий спосіб, щоб він став максимально досяжним для людини в поточний період світової історії. Р. Дов Бер казав, що легше побачити царя, коли він мандрує, ніж коли він перебуває у своєму палаці. Тому в наші дні простіше уздріти Обличчя Господа у вигнанні, ніж на Святій землі [11, с. 70]. Згідно з думкою Великого Магіда, стосунки між Господом та його народом і творінням взагалі залежать від здатності обмежених сутностей приймати блага з вищого нескінченного джерела. „Кожний зі світів виливає потік благ (шефа) для іншого світу. Той, хто одержує, приймає шефу. Той, хто надсилає шефу, дістає насолоду від того, хто приймає її, завдяки тому, що останній виконує його волю. Бо більше, ніж теля бажає смоктати, корова бажає годувати вим'ям. І це бажання неможливо виконати інакше, ніж завдяки тому, хто приймає шефу

і в такий спосіб виконує бажання [того, хто її віддає]. Тому Ізраїль годує свого Батька на небесах” [12, с. 52].

Якщо узагальнити сказане вище, то визнаємо, що, згідно із вченням фундаторів хасидизму, Господь прагне двох речей: 1) щоб виникло окреме від Нього буття; 2) щоб воно пододало свою обмеженість і змогло прийняти досконалий потік Його саява, сповнений усіма можливими благами. Але сучасний світ поки що не готовий до виконання згаданого завдання повною мірою. Тому правовірні мають щодня працювати задля збільшення у творінні божественного світла і наближення таким чином суцього до його першоджерела. Головною метою цих зусиль є перетворення світу на дім для Всевишнього. Тобто досягнення того стану нашого Всесвіту, коли, зберігаючи певною мірою специфіку свого буття, він, проте, здатний приймати всі дари Господа без обмежень. Як неважко побачити, ця концепція розвитку, спрямована на примноження добра, а не боротьбу зі злом, є характерною рисою також і вчення р. Авраама Кука. У засновників хасидизму, так само як і в нього, спростовується наявність об’єктивного зла. Останнє тлумачиться як царина сутностей, що містять у собі найменшу кількість добра. Проте Бог присутній в усіх явищах Всесвіту [63, с. 772–773; 47, с. 252; 24, с. 35; 5, с. 75–76].

Ще одна важлива схожість між двома теологічними доктринами полягає у ставленні до матеріального складника світу долішнього. Обидві вони спираються на вчення р. Ісаака Лурії. Проте останній проповідував необхідність удосконалення Всесвіту, але суто шляхом духовних практик, спрямованих на вищі сфери буття. Натомість Бешт та його послідовники обстоювали принцип святого служіння завдяки матеріальному (авода бе-гешміут). Відповідно до нього всі побутові справи та звичайні речі, що оточують людину, є знаряддям для наближення світу до Творця. Вірянин має вбачати в явищах повсякденного життя вищі сутності, нерозривно пов’язані з ними. Завдяки цьому будь-яка діяльність перетворюється на спілкування з божеством і сприяє вдосконаленню творіння [10, с. 59–78; 36, с. 226–394]. Р. Кук, звичайно, йде ще далі і сакралізує навіть діяльність революціонерів-атеїстів. Проте слід визнати, що хасидське тлумачення вчення Лурії суттєво

полегшувало нашому автору ухвалення такого революційного рішення та переконання своїх поплічників у його відповідності основам Тори.

Важливим джерелом переконаності р. Кука в необхідності підтримувати модернізацію єврейського суспільства та співпрацю з політичними рухами атеїстичного спрямування було вчення школи р. Ісаака Лурії про приведення в наш світ нових чистих душ. Останнє, своєю чергою, поділялося на два напрями: 1) визволення душ, які внаслідок розбиття посудин та Адамового гріха потрапили в полон сил темряви; 2) приведення у світ душ, які ніколи раніше в ньому не втілювалися. Кожний з цих аспектів давнього містичного вчення та його тлумачення нашим автором варто розглянути окремо.

Згідно з повчаннями впливових середньовічних кабалістів, першою еманациєю, що вийшла зі середовища божества, був Адам Кадмон. Це вища сутність, кожен зі складників якої відповідає певній частині тіла людини. Саме такий стан справ дає змогу Біблії казати, що земний Адам був створений за образом і подобою Божою. Тіло небесного Адама при цьому є осередком людських душ. Виходячи з цього, школа р. Ісаака Лурії стверджує, що іскри, які впали в темну безодню під час первісної катастрофи, були саме світлими душами. Праведники мають їх визволити та повернути до тіла Адама Кадмона. Внаслідок завершення згаданої справи у світі розпочнеться месіанська ера. Визволення полонених вищих сутностей відбувається відповідно до їхнього статусу в небесному тілі. Спочатку звільняються душі з голови небесної людини, потім – з його тулуба і так далі. Насамкінець настає черга п'ят. Напередодні доби царювання сина Давидового душі майже всіх часток тіла Адама Кадмона вже повернулися на своє місце стараннями подвижників попередніх поколінь. Залишилося звільнити тільки ті, які перебували в п'ятах. З погляду найвпливовішого учня Лурії р. Хаїма Віталя, якість цих душ є найгіршою серед усіх відповідно до їхнього розташування в тілі небесного прообразу людини [58, с. 61]. „Душі, які виходять зі шкаралуп, походять з різних органів. Іноді з голови. А іноді з ніг... В останньому поколінні, покоління царя-месії, вже завершилося відновлення тіла

первісного Адама. Залишилося відновити тільки його п'яти. Коли завершиться їхнє відновлення, як відомо, прийде месія... Казали про це мудреці наші: "Напередодні появи месії нахабство зросте" (Sota 49a). Тому що п'яти найбільш матеріальні та темні".

Р. Кук вбачав у Першій світовій війні прикмети початку месіанської ери, він категорично не сприймав своє покоління як занепадницьке та бездуховне. Задля обґрунтування його справжнього рівня наш автор звернувся до авторитетного містичного тексту XIV ст. Тікуней га-Зогар. Там сказано, що покоління месії „добре всередині, а убрання його зле” [62, с. 186].

Поєднуючи це твердження з наведеним раніше висловом р. Хаїма Віталя, Авраам Кук проголошує: „У добу п'яти месії душі є низькими із зовнішньої точки зору, відповідно до розташування в тілі. Але їхнє внутрішнє життя є сильним. Від дня, коли було зруйновано храм, Господь оплакує його руйнування "І хмари пил ніг його" (Наум 1:3). І душі, що з п'ят походять, не з убрання, а зі світла життя внутрішнього. Але покоління, передуючи добі п'яти месії, були душами з убрання. Внутрішня сутність не відкрилася в них. Вони є більш високими, ніж п'яти із зовнішньої точки зору відповідно до розташування в тілі. Але вони – подоба одягу, який лише слава людська” [35, с. 447]. Отже, використовуючи діалектичне тлумачення кабалістичної символіки, наш автор доводить привілейований метафізичний статус душ останніх поколінь порівняно з усіма попередніми. У тілі небесного Адама їхнє розташування найнижче, але пов'язаність цих сутностей життєвою силою та першоджерелом усього суцього при цьому найбільша. Таке осмислення містичної спадщини дає змогу р. Куку високо оцінювати внесок у спасіння обраного народу піонерів-першопрохідців, які працювали задля відродження землі Ізраїлю [58, с. 61]. Незважаючи на їхнє вороже ставлення до традиції та атеїстичний світогляд, рабі вірив у здатність цих людей наблизити омріяну месіанську добу. Такий стан справ він вдало пояснював особливим статусом душ людей свого покоління, про який останні через власне невігластво навіть і гадки не мають.

Вищеописана інтерпретація вчення кабалістів є сміливою інновацією нашого автора. Але деякі певною мірою схожі думки

трапляються і в попередників. Особливо це помітно саме в хасидських повчаннях. Зокрема, р. Хаїм Тілер із Чернівців, учень учня Бешта Єхієля Міхеля із Золочева, також приписував особливу місію душам, що походять з п'ят першої еманациї. „Першопричина затримання (ікув) приходу месії в ці дні, що називаються п'ятою (іква) месії, бо вони належать до ступеня п'ят. Це тому, що треба виправити речі, які людина топче ногами. Це речі низинні, що робляться з матерії (бе-гешміут) земної. Треба ними прикрасити Шехіну завдяки вищим єднанням. Саме це називається у святому Зогарі "прикрасити прикрасами", яких не було, як відомо. Тому іноді називається спільнота Ізраїлю ім'ям Йосипа, як сказано в Писанні: "Залишок Йосипа" (Амос 9:6). Бо для кожної людини основа її служіння до приходу месії цадика нашого [полягає в тому, щоб] піднятися до рівня прабатька Йосипа та єднати між собою небо та землю”. Чернівецький ребе був прихильником практики єднань (єхудім). Вона передбачає споглядання і сполучення імен Божих та пов'язаних з ними вищих сутностей світу горішнього [67]. Проте, дотримуючись традиції фундаторів хасидизму, Хаїм Тілер намагається пов'язати теургію з діяннями, метою яких є примноження божественної присутності в земних реаліях. Відповідно, він підкреслює виняткову важливість місії покоління п'яти месії. Саме на ньому лежить відповідальність за наближення світу долішнього до його першоджерела, на відміну від попередників, які мали справу суто з тонкими небесними матеріями. Без належного поєднання матеріального з духовним ера визволення ніколи не настане. Тому хоча чернівецький рабі не проголошує, подібно до р. Кука, останнє покоління найдосконалішим, проте обґрунтовує його виняткову роль та незамінність. Також, як і в попередньо розглянутому випадку, важливим аспектом є переорієнтація містичної практики із захмарних висот на справи влаштування людського побуту.

У цьому контексті важливо також згадати вислів сучасника нашого автора мукачівського цадика Хаїма Елазара Шапіри згідно з яким слід розрізняти майбутнє визволення і минуле визволення з Єгипту. Бо тоді Ізраїль не мав заслуг перед Господом і все відбувалося лише внаслідок милості Творця, і тому справа не

досягла своєї кінцевої мети. Але майбутнє визволення в будь-якому разі буде відбуватися через заслуги Ізраїлю та триватиме вічно [52, с. 13–14]. Формально в наведеному повчанні хасидський ребе не торкається питання душ, що походять з п'ят Адама Кадмона. Проте р. Шапіра відверто пише про перевагу свого покоління над попередніми у справі визволення. Водночас варто зазначити, що мукачівський цадик був видатним знавцем науки таємної Тори і, відповідно, добре знав вчення про низький рівень душ часів передня появи месії. Проте лідер мукачівських хасидів переконаний у здатності своїх сучасників здійснити те, що попередникам було непосильно. Пояснити собі такий стан справ р. Шапіра міг лише на підставі певних міркувань містичного змісту, бо саме їх згаданий цадик вважав першоосновою розуміння суті речей. Отже, у цьому питанні, попри всі непримиренні ідеологічні розбіжності, його погляди були близькими до позиції р. Кука. Враховуючи великий вплив р. Шапіри на хасидську спільноту того часу, Авраам Кук, найімовірніше, був ознайомлений з подібними поглядами.

У концепції оновлення світу р. Авраама Кука, поряд з поверненням часток передвічного світла до тіла Адама Кадмона, надзвичайно важливу роль відіграє вчення про приведення в наш світ нових чистих душ, які народилися в божественній плеромі. Основою для розробки нашим автором цієї поширеної у творах кабалістів теми також править версія, створена школою р. Ісаака Лурії [58, с. 64–65]. Згідно з повчаннями р. Хаїма Віталя, нові чисті душі народжуються внаслідок сполучення чоловічого (Зеїр Анпін) та жіночого (Шехіна) початків божества. Його успішне здійснення залежить від служіння благочестивих. У часи, коли існував храм, небесне кохання відбувалося регулярно завдяки повсякденним офірам. Після руйнації Дому Божого небесне кохання вищого рівня стало можливе суто в суботу та святкові дні, коли у світ долішній приходить святість майбутнього всеосяжного царства Господа [58, с. 67]. Наш автор натомість вважає, що народження і прихід до нас нових чистих душ можуть відбутися будь-коли. Такий стан справ стає можливим завдяки духовній практиці піднесення світів. Вона дає можливість потрапити у вищі

шари буття, на які катастрофа руйнації храму не має жодного впливу. „Існують два способи [привести в наш світ] випромінювання передвічного світла: обрання обраного та піднесення світлів. Перший з них досяжний для будь-якої людини. Йому присвячене служіння праведних у кожному поколінні. Другий досяжний лише для окремих обраних у цьому світі... Тих, у кому сяє світло та дихання месії... Суботнє служіння удобрене насолодою, перебуває вище першого служіння. І світло миру сяє над Ізраїлем зі святості піднесення світлів. Завдяки піднесенню світлів можливо піднятися на вищу сходинку, де ніяке зло не може завдати жодної шкоди. Вона є подобою майбутнього світу. І сам майбутній світ відкривається на ній” [33, с. 20]. Отже, місія забезпечення світу новими чистими душами, необхідна задля наближення месіанського визволення, покладається здебільшого на нечисленних видатних праведників. Решті вірян, якими б відданими справі святого служіння вони не були, виконати її власними зусиллями не вдасться.

Пояснюючи згодом зміст вищезгаданої духовної практики, р. Кук пише, що головним її складником є піднесення Шехіни, щоб поєднати її з чоловічим початком божества. Саме завдяки цьому саяво Господа, сповнене всіляких благ, зможе відкритися людям повною мірою. „Сила більш нова, що відкривається у світі, щоб відновити життя внаслідок визволення, є найбільшим рівнем досягнення, який притаманний людській волі в усьому бутті... підіймається вище будь-якої праці і будь-якого практичного навичу, який є лише метушню та душевною нудьгою, порівняно з вищим ступенем піднесення волі до джерела її, та її практичної реалізації. Цей ідеал не припинив свого існування в Ізраїлі. Це постійне піднесення Шехіни, бо кожного дня ми присвячуємо їй всі свої наміри в нашому служінні, підносячи волю людини, аж поки вона (воля) не займе належне їй місце в загальній волі буття. Тоді загальна воля буття, світло волі явлення абсолютного божества, відкриється в ній [волі людини]. І все оновиться у великому світлі, у новому житті, новій пісні, в оновленій природі, в нових душах” [29, с. 565]. У наведеному повчанні автор відверто звертається до подробиць теми оновлення світу, які виходять за



рамки традиційного релігійного контексту. Тобто вони йому, звичайно, не суперечать, проте виведення на перші позиції саме нового життя, пісні та природи відверто перегукується з гаслами та заходами сіоністського руху. Останній прагнув відновити велич Святої землі, спираючись на працю, науку та політичну діяльність. Р. Авраам не заперечував користь зазначених активностей, але все ж чітко стверджував, що всіх згаданих цілей неможливо досягнути без залучення медитативних практик подвижників вищого рівня. Модернізація суспільства допомагає справі, але без релігійного служіння, скерованого належним чином, решта зусиль залишаться безрезультатними. Варто також зазначити, що наведений уривок містить у собі чіткий і добре впізнаваний опис медитації під час молитви, характерної для містиків, ознайомих із вченням Ісаака Лурії. Остання полягає в тому, що в належному місці літургії вірян спрямовує всі свої думки і почуття на зусилля піднести Шехіну та завдяки цьому здобути визволення обраного народу [58, с. 70]. Кабалісти широ вірять, що завдяки згаданій практиці реально можливо здійснити бажані перетворення в нашому світі.

Зазначена духовна практика має явні паралелі в хасидській традиції. Перше, що впадає в око, це, звичайно, проповідь виняткової ролі досконалих праведників у відносинах з Господом загалом та справі наближення месіанської ери зокрема. Проте задля доведення наявності впливу хасидів на нашого автора важливо, окрім згаданого факту, довести схожість практик подвижників в обох випадках. Насамперед у цьому контексті треба звернути увагу на хасидське вчення про піднесення світів. Досить переконливим тут є такий фрагмент проповіді р. Дов Бера з Межиріча: “Відомо, що в служінні Йому та в приліпленні до Творця Благословенного можливо піднести всі світи, бо після того, як кожна якість його [цадика]: і розмова його, і думка його – буде приліплена до кореня, з якого виходить [життєва сила] до усіх творінь, зрозуміло, що будуть усі творіння приліплені до нього [цадика], а він буде приліплений до Творця Благословенного. Тому сказано, що на одному стовпі стоїть світ і ім’я цього стовпа цадик” [12, с. 8]. Зі сказаного випливає, що, по-перше, людина може здійснити піднесення світів будь-коли, а не лише в суботу та

свята; по-друге, така справа до снаги тільки найкращим з людей, тобто цадикам. Загалом у наведеному уривку описується ідеальний стан справ, коли подвижник досягає найвищого ступеня єдності з Господом. При цьому він, з одного боку, підіймає усе суще до його першоджерела, а з другого боку, внаслідок цього сам здобуває найвище становище серед усіх створінь. Такий стан справ зазвичай називається в єврейській містиці виявом майбутнього Царства Божого в нашому світі. Як неважко побачити, саме такі ідеї наявні в писаннях р. Кука щодо піднесення світів.

Далі, розтлумачуючи сенс зазначеної духовної практики, спрямованої на наближення визволення, наш автор підкреслює, що головний її складник пов'язаний із Шехіною. Схожу картину ми спостерігаємо і в спільноті послідовників Бешта. Згідно з хасидськими повчаннями людині належить молитися не за здійснення своїх потреб а за позбавлення Шехіни від страждань вигнання [11, с. 25]. З другого боку, підкреслюється, що турбота про жіночий початок божественної плероми допомагає людині здійснити будь-які її власні бажання, бо будь-яка душа є органом Шехіни подібно тому, як крапля є частиною моря. Тому якщо дбати про потреби вказаної складової плероми, то це само собою призведе до виконання людських бажань [11, с. 51]. Отже, людина, готова цілковито віддатися служінню Творцю, не має зрікатися власної волі, яка виражається в бажаннях. Кожне з них здійснюється шляхом осмислення себе складником Шехіни. До того ж, оскільки остання страждає у вигнанні, виконання персональних потреб вірян виявляється цілковито залежним від його здатності піднести небесну наречену, позбавити її від страждань. У такий спосіб вияви персональної волі стають нерозривно пов'язаними зі справою духовного та водночас історичного визволення обраного народу. Саме таку позицію займає р. Кук, коли він у наведеній вище цитаті, між іншим, каже: „Це постійне піднесення Шехіни, бо кожного дня ми присвячуємо їй всі свої наміри у нашому служінні, підносячи волю людини, аж поки вона (воля) не посяде належне їй місце в загальній волі буття”. Насамкінець розгляду вищеописаної духовної практики згадаємо, що р. Авраам тлумачив її як піднесення Шехіни в молитві. Аналогічний стан справ

спостерігається і в спільноті хасидів. „Сутність сполучення визволення та молитви є, як відомо, піднесенням Шехіни в молитві” [41, с. 82].

Судження про видатну роль обраних праведників у справі визволення обраного народу в писаннях р. Кука доповнюються повчаннями про те, що досконалі душі можуть бути приведені у світ завдяки зусиллям звичайних вірян. „Ми можемо спустити в цей світ душі великі, такі, що мають бажання величезне і волю велику привести визволення в цей світ. Все залежить від нашої волі, від прагнення піднятися на святі висоти, в освяченні непорушному плоті та духу, в уподібненні Господу завдяки ходінню шляхами Його” [30, с. 69]. У такий спосіб підтримується баланс між видатними подвижниками та громадою. Ніхто не відчуває себе зайвим у загальній справі перетворення світу. Аналогічні концепції були поширені в проповідях послідовників Бешта з самого початку існування зазначеного руху. Згідно з хасидськими переказами, батько фундатора цього руху р. Еліезер був людиною добродісною та богобоязною. Після того, як він пройшов низку випробувань та встояв перед спокусами, йому явився Ілля Пророк та сказав: „У нагороду за все народиться в тебе син, який просвітлить очі Ізраїлю, і на ньому здійсниться сказане: Ізраїль, яким прикрашаюсь Я” [61, с. 41]. Народжений невдовзі після цього р. Ісраель Баал Шем Тов став не лише одним з найвидатніших праведників за всю історію існування єврейського народу, а й постаттю, що відіграла вирішальну роль у визначенні часу початку омріяної ери ідеального царства на землі.

У листі до свого шурина р. Гершома Кутовера Бешт розповідає про свою подорож на небеса та зустріч із царем-месією. Опис їхньої розмови звучить так: „І спитав я месію: "Коли ти прийдеш, пане?" Він відповів: "Знай: коли поширяться твоє вчення і відкриється воно світу і коли джерела твої прорвуться назовні... і зможуть також і вони (решта вірян) здійснювати єднання [сутностей світу горішнього] подібно тобі і підносити душу подібно тобі... тоді настане час бажаний і спасіння". І здивувався я цьому та сповнився стражданням від того, як багато часу мине, перш ніж це стане можливим. Але з того, що я вивчив, перебуваючи там, три

засоби зцілення і три святі імені з легкістю можна вивчити і пояснити. І тоді заспокоїлася свідомість моя і я подумав, що завдяки цьому зможуть також і однолітки мої (бней гілі) досягти мого ступеня і рівня мого. Вони зможуть за допомогою їх (вивчених імен) підносити душу, подібно до мене вони зуміють вчитися і будуть такими, як я” [60, с. 168].

Історія про дивовижне народження р. Ізраеля Баал Шемтова та про його роль у наближенні визволення стала не лише невід’ємною частиною священного переказу хасидів, а й взірцем для створення подібних оповідань для різних династій цадиків та засобом осмислення теології визволення взагалі. Розвиваючи зазначену тему, вищезгаданий сучасник р. Авраама Кука мукачівський ребе Хаїм Елазар Шапіра проголосив, що душі видатних праведників полишають наш світ лише через гріхи людей свого покоління. Згідно з його поглядами, смерть цадиків, попри те, що вона є вимушеною, внаслідок появи його наступників, які мають прийти в майбутньому, відбувається через гріхи його послідовників. Смерть святого наставника є подобою спалення дому Господа. Іntenція полягає в тому, що ці два явища пов’язані одне з одним згідно з наведеним повчанням. Бо якщо б відбулося виправлення всесвіту, єрусалимський храм було б відбудовано, а цадики не мали б полишати цей світ, щоб звільнити місце для наступників. Внаслідок такого стану справ справедливо відзначити, що кожне покоління, у дні якого не був відбудований храм, слід вважати винним у тому, що храм був зруйнований у його дні [51, с. 249]. Отже, у такий спосіб концепція переходу до месіанської ери набуває своєї досконалості. Поява визволителя забезпечується видатними праведниками, що народжуються завдяки зусиллям простих богобоязних людей. Тривалість життя цих великих подвижників та їхня здатність виконати свою місію привести у світ ідеального царя також залежать від зусиль покоління, у якому їм довелося жити. Саме таким за своїм змістом пафосом сповнені і твори р. Авраама Кука.

Насамкінець нашого дослідження варто зіставити вчення р. Авраама та лідерів хасидизму щодо питання взаємовпливу видатних праведників та громади у справі удосконалення

духовного рівня єврейського народу. Р. Кук, як відомо, був палким прихильником національного відродження, що реалізується за рахунок створення політичних організацій, військових загонів, розвитку сучасної освіти, виховання та поновлення культури фізичного виховання. Вказані заходи, на його думку, сприяють зростанню сили єврейської спільноти та поверненню їй у сучасному світі давно втраченої суб'єктності. Але справа не обмежується лише цим. Ідеться також і про примноження духовних сил та активізацію завдяки цьому благодійного впливу на вищі царини буття [16, с. 80]. Водночас наш автор не схильний надмірно демократизувати духовну практику. Згідно з його поглядами, провідну роль у комунікації зі світом горішнім відіграють обрані особистості, видатні праведники. Проте останні здобувають своє натхнення завдяки зусиллям молоді, яка будує модерне суспільство. „Фізичні вправи, якими молодь Ізраїлю займається на землі Ізраїлю задля зміцнення свого тіла, щоб бути сповненими сили синами нації, вдосконалюють духовну силу вищих праведників (цадиків), які займаються поєднанням святих імен [Божих]... І не може один із виявів цього світла вистояти без іншого... Тому нехай радіють молоді зміцненню їхніх сил та духу задля величі нації” [26, с. 80]. Стверджуючи такі речі, р. Авраам, звичайно, не передбачав для великих подвижників пасивної ролі у справі національного відродження. Навпаки, він вважав їхню місію вирішальною. Лише ті, хто присвятив своє життя святому служінню та знає таємниці Тори, зможуть виправити єврейські душі, піднести їх і таким чином наблизити омріяне месіанське визволення. До того ж р. Кук вважав самого себе тим видатним праведником, який здатний у зазначений спосіб виправити власне покоління. Один з його послідовників р. Зусман так писав про свого духовного лідера: „Вчитель наш ребе, хай пам'ять праведного та благочестивого буде благословенна, займався виправленням душ. Багато разів був він месією для великих людей світу істинного, які спіткнулися в якомусь із засадничих принципів і потребували виправлення. І вчитель наш ребе, хай пам'ять праведного буде благословенна, згадував їх і стверджував, що вони перебувають зараз у кімнаті. Спосіб їхнього виправлення

полягав у тому, що він [р. Кук] відкривав внутрішнє коріння святості того чи іншого порушення, і завдяки цьому виправляв його” [69, с. 18]. Отже, згідно з наведеним описом, наш ребе вдавався до практик кабалістів, що дають змогу впливати на людину, перебуваючи на відстані від неї, та виправляти наслідки неправедних учинків шляхом впливу на джерела їхнього існування в божестві. Натяки на такі дії наводяться і в писаннях самого р. Кука [16, с. 81].

Схожі явища містичної взаємодії духовного лідера зі своїми послідовниками є характерними також і для хасидизму. У колах послідовників Бешта, починаючи з раннього періоду існування цього руху, панувало вчення, згідно з яким цадик має виконувати роль посередника між простими вірянами та Господом, тому його буття часто описується як безперервний процес піднесення та сходження. Він то злітає у вищі сфери буття, де перебуває в єдності з Творцем, то, зваблений низинними помислами своїх хасидів про добробут, опускається на грішну землю, задля того щоб наступної миті знову піднятися. Отже, подвижник зводить у світ долішній потік всіляких благ, необхідних простолюду. Сам же він не потребує нічого. Всі його устремління звернені суто до небес. Сходження нерідко трактується в хасидських текстах як падіння праведного. На короткий час він заражається потягом до матеріальних благ і нищих насолод, але саме завдяки цьому надалі досягає більших висот, ніж раніше. У момент падіння подвижник потрапляє під вплив далеких від благочестя прагнень людей свого покоління, які скидають його у світ сил зла. Потім завдяки власній святості він підніметься звідти, звільнивши при цьому полонені іскри божественного світла [63, с. 782–783; 42, с. 280–305; 14, с. 75–77; 24, с. 140; 17].

Отже, зазначений перебіг подій є не тяжким випробуванням, а реалізацією божественного задуму вдосконалення нашого світу. Відповідно їхнім невід’ємним складникам є прагнення добробуту простолюдом. Воно є тією силою, яка допомагає цадику здійснювати поєднання духовного та матеріального і в такий спосіб досягати вищих сфер світу горішнього. Такий підхід до справи є нетиповим для традиційних кіл кабалістів, що вимагали від

подвижників уникати згубного впливу пересічних людей задля концентрації на духовній практиці, цілковито зосередженій на високих матеріях. З другого боку, як ми бачимо, вона має досить відверті спільні риси з поглядами р. Кука. Останній також бачить у діяльності сіоністів-атеїстів велике джерело натхнення для знавців елітарної містики. Звичайно, у своїх висновках наш автор більш радикальний, ніж послідовники Бешта. Але сама ідея, що задля того, щоб зробити світ богоугодним, недостатньо лише занурватися в таємниці Тори, а треба також наблизитися до земних реалій та людей, які живуть ними, беззастережно панує в обох розглянутих нами релігійних спільнотах.

Важливою у світлі розглянутих фактів щодо вчення р. Кука є впливова в хасидських колах концепція про те, що душі євреїв – це відгалуження душ цадиків [59, с. 303–304; 19, с. 206]. Технічний аспект цього зв'язку досить чітко пояснюється в такому повчанні: „Коли приходить час великої душі зійти в цей світ, Самаель (Сатана) намагається з усіх сил і вдається до всіх можливих хитрощів, щоб затримати це за допомогою звинувачень [євреїв перед Творцем]... Творець – нехай буде Він Благословенний! – у чудесний спосіб [справляється з цим]. У той момент, коли ця душа сходить у світ, її применшують за допомогою того, що забирають у неї багато іскор вихідного з неї світла і роздають їх малим душам. Тому в момент, коли вона сходить у світ, душа ця дуже мала. Але, увійшовши в цей світ, вона з'єднується з малими душами, які суть іскри, випромінені нею, і повертається вінець її до місця спокою свого, і є світло її таким, яким воно було спочатку. І засяє на землі світло слави її. Тому потребує цадик того, щоб зібралися в нього люди, що походять від кореня душі його, а вони ті самі іскри, які відокремилися від душі його перед сходженням у цей світ, і мають вони знову з'єднатися з ним після цього” [22, с. 326]. Такий стан справ дає змогу цадикам впливати на душі своїх хасидів та виправляти їх навіть у ситуаціях, коли лідер перебуває далеко від своїх послідовників, тобто діяти саме так, як р. Кук у наведеному вище уривку.

Отже, наведені вище факти красномовно свідчать про те, що на вчення р. Авраама Кука суттєво вплинули твори лідерів

хасидизму. Назовні він був палким поборником модернізації єврейського суспільства, проте всі його провідні концепції коренилися в текстах кабалістів та послідовників Бешта. Схильність духовного лідера релігійного сіонізму до останніх визначається кількома чинниками. По-перше, він вважав, що вирішальна роль у справі визволення обраного народу має належати непересічним особистостям, здатним підтримувати безпосередню комунікацію зі світом горішнім. До кола останніх р. Кук беззастережно зараховував і себе. З огляду на це зрозуміло, чому для нього розроблена хасидами концепція цадика, досконалого посередника між людьми та Господом, видавалася привабливою. По-друге, послідовниками Бешта було ґрунтовно розроблено вчення про містичну духовну практику, реалізовану в побутових справах звичайних людей, які опікуються переважно не високими матеріями, а власним добробутом. Певні його положення стали у пригоді для обґрунтування богоугодності діяльності сіоністів-атеїстів. Отже, хоча лідери хасидів рішуче виступали проти модернізації загалом та сіонізму зокрема, їхнє вчення, як виявляється, суттєво посприяло розвитку цих напрямів єврейської суспільно-політичної релігійної думки.

### ***Висновки***

Проведені дослідження дали змогу автору дійти таких висновків:

По-перше, політичні концепції обох розглянутих лідерів єврейських релігійних рухів, попри суттєві ідеологічні розбіжності, безперечно мають доктринальну близькість та спільні світоглядні засади. Насамперед слід зазначити, що вони обидва обґрунтовують необхідність революції, яка докорінно змінить устрій та умови життя єврейського суспільства. Зазначені впливові рабини поєднують теоретичні напрацювання з чіткими практичними приписами, необхідними для втілення в життя наміченої мети. Зрозуміло, що революція, якої бажає р. Хаїм Елазар Шапіра, є за своєю суттю консервативною. Його задуми близькі до того проекту, який свого часу вдало реалізувався в Ірані, внаслідок чого створилася Ісламська республіка. Натомість р. Кук вимагав суттєвої модернізації суспільства в усіх царинах і на певному етапі звільнення обраного народу принципово допускав створення



демократичного суспільства західного взірця. Проте такий стан справ він розглядав як тимчасове явище. Як перехідний етап, по завершенні якого має назавжди встановитися ортодоксальна утопія, подібна за своїм устроєм і принципами існування до ідеального суспільства, описаного у працях р. Шапіри. Варто також зазначити, що, незважаючи на позитивне ставлення до сучасних засобів здійснення громадського життя, р. Кук, так само як мукачівський цадик, усерйоз вважав, що на політичні процеси можливо радикальним чином вплинути за допомогою релігійної духовної практики. Обидва мислителі спиралися у своїх проєктах трансформації єврейського суспільства на тих самих авторитетів середньовічної містики. Тому в їхньому світогляді в багатьох випадках більше спільних рис, ніж розбіжностей. Обидва вони подібним чином дивляться на першооснови співіснування релігії та політики. На їхню думку, з одного боку, треба, щоб сучасні громадсько-політичні процеси очолювала віддана ідеалам давнини рабинська еліта. А з іншого боку, богоугодні діяння віруючих, зазвичай присвячені справі порятунку душі, мають доповнюватися діями, спрямованими на досягнення політичних цілей. Таким чином містична сила духовної практики набуває реального впливу на стан справ у суспільстві. Завдяки цьому релігійне життя наповнюється політичним змістом. Але, в той самий час, проголошені авторитетами минулого духовні цінності і догми не зазнають суттєвих змін.

Насамкінець варто зазначити, що обидві згадані доктрини, які є досить впливовими у сучасних ортодоксальних спільнотах різних напрямів, ґрунтуються на містичному вченні фундаторів хасидизму. Для мукачівського рабі такий стан справ бачиться природним, бо він був продовжувачем справи Бешта та його послідовників. Але р. Авраам Кук ніколи не належав до прибічників згаданого руху. Поза тим, він широко послуговується вказаними напрацюваннями. Таким чином вони є популярними в широких колах релігійних сіоністів і завдяки цьому стають складовою політичної думки людей, які, на відміну від ортодоксів старого стибу, великою мірою визнають ідеали сучасної світської єврейської спільноти. Такий стан справ чималою мірою завдячує

тому, що лідери хасидів, особливо раннього періоду, достатньо вільно і творчо глумачили твори видатних віровчителів попередніх поколінь, особливо авторів містичних творів. У той час, як прибічники традиційного рабинського юдаїзму дуже обережно ставилися до спадщини минулого, значна частина хасидських цадиків вважала себе унікальними, неповторними посередниками між людьми та Творцем. Це додавало їм чималої рішучості у своїх судженнях. Вони насмілювалися формулювати дуже цікаві за своїм змістом концепції, що нерідко парадоксальним чином виявлялися близькими за своїм змістом до сучасної суспільної думки. Отже, після певної обробки вони легко вписалися у мозаїку політичної думки сьогодення. Тому варто відзначити, що дослідження хасидської думки вітчизняною наукою не лише сприяє розвитку толерантності в українському суспільстві, але також допомагає будь-яким зацікавленим державним і громадським закладам нашої країни краще розібратися у політичних процесах, які відбуваються в Ізраїлі та єврейських громадах діаспори.

### **Бібліографічні посилання**

1. Вейнберг М. Введение в Танах. Ч. 3. Пророки. Москва : Гешарим, 2003. 368 с.
2. Голдстоун Д. К теории революции четвертого поколения. *Логос*. 2006. № 5 (56). С. 58–103.
3. Елинек Й. Карпатская диаспора: Евреи Подкарпатской Руси и Мукачева (1848–1948). Ужгород, 2010. С. 193.
4. Рабкин Я. Еврей против еврея. Иудейское сопротивление сионизму : монографія. Москва, 2009. 541 с.
5. Туров И. Ранний хасидизм. История. Вероучение. Контакты со славянским окружением. Киев : Дух і Літера, 2003. 264 с.
6. Туров И. Учение основоположников хасидизма о власти цадика: мистика и реали мира сего. Киев : Друкарский двор Олега Федорова, 2019. 336 с.
7. Avivi J. Qabalat ha-Ari. Jerusalem, 2008. Vol. 3. 1565 p.
8. Azulay Avraham b. Mordekhay. Hessed le-Avraham. Jerusalem, 1999. 354 p.
9. Ben-Shlomo J. Qabбалat ha-Ary ve-Torat ha-rav Kuk. *MehkareyErushalaim be-Mahshevet Israel*. 1992. Vol. 10. P. 450–455.

10. Buber M. *Be-Pardes ha-hasidut*. Jerusalem, 2001. 143 p.
11. Dov Ber Magid mi-Mezhrech. *Magid dvarav le-Ykov*. Jerusalem, 1976. 388 p.
12. Dov Ber mi-Mezhirez. *Magid dvarav le-Yaaqov ve-ha-Liqutey amoraim*. OrTora. Brookline, New York, 2004. 152 p.
13. Dubnov S. *Toldot ha-hasidut*. Tel Aviv, 1960. 498 p.
14. Etkes I. *Tnuat ha-Hasidut be-reshita*. Tel-Aviv, 1998. 200 p.
15. Garb J. *Hofaotav ha-koah be-mistika ha-ehudit*. Jerusalem, 2005. 321 p.
16. Garb J. „Ehidey ha-segula ihyu la- adarim” iunim be-qabala ha-mea ha- esrim. Jerusalem, 2005. 266 p.
17. Green A. *The Zaddiq as Axis Mundi in Later Judaism*. *Jewish Spirituality*. 1987. P. 133–134.
18. Idel M. *Al toldot musag ha-zimzum be-qabalah u-ve-mehkar. Mehkarey Erushalaim be-Mahshevet Israel*. 1992. Vol. 10. P. 59–113.
19. Idel M. *Hasidism, Between Ecstasy and Magic*. New York, 1995. 438 p.
20. Inbary M. *Aktivizm meshihy be-peuli u-ve-haguto shel ha-rav Haim Elazar Shapira mi-munkatch beyn stey milhamot ha-olam*. *Katedra*. 2013. № 149. P. 97–104.
21. Inbary M. *Mshihut, tsionut ve-hasidut*. *Daat*. 2017. № 84. P. 301–324.
22. Israel mi-Ruzhin. *Sefer Orot Israel, leket shalem*. Jerusalem, 1973. 450 p.
23. Jacobs L. *Hasidic Prayer*. London, 1993. 350 p.
24. Jacobson Y. *Torata shel Hasidut*. Tel Aviv : Misrad Ha-Bitakhon, 1985. 147 p.
25. Kahana David. *Toldot Rabeynu*. New York, 1998. 380 p.
26. Kook Abraham Isaac. *Igerot ha-reiyah*. Jerusalem, 1961a. Vol. 3. 350 p.
27. Kook Abraham Isaac. *Orot*. Jerusalem, 1961b. 365 p.
28. Kook Abraham Isaac. *Orot ha-Kodesh*. Jerusalem, 1963. Vol. 1. 335 p.
29. Kook Abraham Isaac. *Orot ha-Kodesh*. Jerusalem, 1964a. Vol. 2. 432 p.
30. Kook Abraham Isaac. *Orot ha-Kodesh*. Jerusalem, 1964b. Vol. 3. 384 p.
31. Kook Abraham Isaac. *Eder ha-yakar ve-ikvei ha-tson*. Jerusalem, 1967. P. 108.
32. Kook Abraham Isaac. *Hazon ha-geulah*. Jerusalem, 1974. 250 p.

33. Kook Abraham Isaac. Arfeley tohar. Jerusalem, 1983. 300 p.
34. Kook Abraham Isaac. Maamrey ha-reiyah. Jerusalem, 1986. 320 p.
35. Kook Abraham Isaac. Shmone qovtsim. Jerusalem, 1999. Vol. 1. 550 p.
36. Koymfman Ts. Be Kol darkeha da hu. Hotsaat Universita Bar Ilan, 2008. 614 p.
37. Liebes Y. Hadashot le-inyan ha-Besht ve-Shabtay Tsvi. *Mehqarey Erushalaim be-mahshevet Israel*. 1983. Vol. 2. P. 564–569.
38. Liebes Y. Studies in the Zohar. Albany : State University of New Yourk Press, 1993. P. 160.
39. Loewenthal N. Habad Approaches to Contemplative Prayer, 1790–1920. *Hasidism Reappraised*. 1997. P. 288–301.
40. Margolin R. Ha-pnimat hayey ha-dat ve-ha-makhshava be-doroteha ha-rishonim shel ha-hasidut: meqoroteyha u-basiseyha ha-epistemiologiyim: Avoda le-shem qabalat tor Ph. D.. Hebrew University of Jerusalem, 1999. 470 p.
41. Menahem Mendel mi-Vitebsk. Pri ha-arets. Jerusalem, 1989. 252 p.
42. Piekarz M. Bi-yemey tsmihat ha-hasidut. Jerusalem, 1978. 465 p.
43. Piekarz M. Beyn ideologiya le-meziut: Anava, Ayn Bituli mi-Meziut ve-Devekut be-mahshavtam shel roshey ha-Hasidut. Jerusalem, 1994. 316 p.
44. Ravitzky A. Messianism, Zionis and Jewish religious Radicalism. Chicago & London, 1993. 304 p.
45. Ravitzky A. Munkacs and Jerusalem: Ultra-Ortodox opposition to Zionism and Agudaism. *Zionism and Religion*. Brandeis University Press.1998. P. 67–92.
46. Sack B. Be-Shaarey ha-qabbalah shel r. Moshe Qordovero. Jerusalem, 1995. 386 47. Sack B. The Influence of Reshit hokhmah on the Teachings of the Maggid of Mezhirech. *Hassidism reappraised*. 1997. P. 251–257.
48. Schatz-Uffenheimer R. Ha-hasidut ke-mistika. Jerusalem, 1980. 360 p.
49. Shapira Hayim Elazar. Tikun olam. Munkatsh, 1935. 172 p.
50. Shapira Hayim Elazar. Adon kol. Munkatsh, 1936. 155 p.
51. Shapira Hayim Elazar. Maamar zikaron tsadiqim. Jerusalem, 1962. 278 p.
52. Shapira Hayim Elazar. Sefer mashmia eyeshua. Hotsaat Emet Or Torah Munkatsh, 1991. 69 p.
53. Shapira Hayim Elazar. Minhat Elazar. Jerusalem, 1996. 400 p.
54. Shapira Hayim Elazar. Divrey Tora. Jerusalem, 1998. Vol. 1. 154 p.
55. Salmon Y. Zionism and Anti-Zionism in Traditional Judaism in Eastern Europe. *Zionism and Religion*. Brandeis University Press, 1998. P. 25–43.

56. Scholem G. Mehkarim u-mekorot le-toldot ha-shabtaut ve-gilguleha. Jerusalem, 1974. 300 p.

57. Schweid E. Ha-Yehudi ha- boded ve-ha-yahadut. Tel Aviv, 1974. 250 p.

58. Shilo E. Parshanut ha-rav Kook le-qabalat ha-Ary: hofaat neshamot hadashot ve-tiqun ha-olam. *Le-Iyunim be-tqumat Israel*. 2008. Vol. 18. P. 55–77.

59. Shoheit A. Ha-zadik be-torat ha-hasidut. *Sefer Yaakov Gil*. 1979. P. 299–306.

60. Shivhey ha-Besht. Magadurat B. Minz. Tel-Aviv, 1961. 205 p.

61. Shivhey ha-Besht. Mahadurat A. Horodetskiy. Tel-Aviv, 1968. 372 p.

62. Tikuney ha-Zohar. Tel-Aviv, 1948. 296 p.

63. Tishby I., Dan J. Torat ha-hasidut ve-sifruta. *Hebrew Encyclopaedia*. 1966. Vol. 17. P. 769–822.

64. Tishby I. Mishnat ha-zohar. Jerusalem, 1971. Vol. 1. 775 p., Vol. 2. 513 p.

65. Tishby I. Torat ha-ra ve-ha-klipa be-qabalat ha-Ary. Jerusalem, 1984. 155 p.

66. Urbach E. Haza"l: Emunot ve-deot. Jerusalem, 1986. 714 p.

67. Waks R. Ehad be-dibur etsel ha-Besht u-mamshikhey darko. *Daat*. 2006. N. 57–59. P. 143–164.

68. Weiss J. Studies in Eastern European Jewish Mysticism. Oxford, 1997. 272 p.

69. Zusman J. Mihtavim le-toldot maran ha-RAY" A Kook z"tsl: ha-gaon ha-tsadik ha-erushalmy / Me-avney ha-maqom: me-perot beyt midrasho [Eshivat Beyt-El]. 2002. Vol. 14. P. 14–35.

### РОЗДІЛ 3

## **САМОІДЕНТИФІКАЦІЯ ТА ЕТНОЛОГІЯ КРИМЧАКІВ (НА ПРИКЛАДІ ОСОБИСТИХ ЛИСТІВ ЕВСЕЯ ІСААКОВИЧА ПЕЙСАХА, ЯК ІСТОРИЧНОГО ДЖЕРЕЛА)**

У 2013 році я працював в архіві МОО Федерації єврейських організацій і громад Вааду Росії і в особистому архіві Льва Ісааковича Кая (1912–1988 рр., сина відомого кримчакського про-світителя, історика та етнографа Ісаака Самуїловича Кая) і виявив листи Евсея Ісааковича Пейсаха (1903–1977 рр.).

Е. Пейсах – це одна з ключових фігур у справі збереження культурної спадщини кримчаків – групи іудеїв-талмудистів, яка, поряд з караїмами, сформувалася в Пізніє Середньовіччя в Кримському ханстві. Про існування цієї невеликої спільноти, яка є корінним народом Криму та України (21.06.2021 р. Президент України підписав Закон „Про корінні народи України” [1]. До цього списку, поряд з українцями, кримськими татарами, караїмами, увійшли кримчаки), чули далеко не всі, й до сих пір немає серйозних ґрунтовних досліджень про походження та історію кримчаків. Можливо, цей народ зникне раніше, ніж такі з’являться. За переписом населення 2001 р. в Україні проживає 406 кримчаків, з них 204 в Криму [2].

Голова громадської організації „Кримське товариство кримчаків “К’римчахлар”” Піркова Дора Товіївна на круглому столі „Народи Криму: порозуміння культур крізь віки” у 2016 р. уточнила, що у Криму мешкало 220 кримчаків: „... нас уже менше: люди всё уходят и уходят. За это время мы потеряли человек десять нашего народа, который, к сожалению, уменьшается, а не увеличивается, и потому эта черта, за которой восстановления и возрождения народа, уже не существует” [3, с. 69–70].

За статус „народу” кримчаки почали боротьбу в 50 – 60-х роках ХХ ст. Рішучу роль у цьому відіграв Е. Пейсах, про якого ітиметься далі. На сьогодні відомі дві теорії походження

кримчаків. Перша: кримчаки – субетнос єврейського народу, що формувався протягом кількох століть у Кримському ханстві, запозичуючи у татар мову та деякі звичаї (М. Членов, В. Чернін, М. Куповецький, М. Кізілов). Друга версія зводить родовід кримських євреїв до хазар та стародавніх тюрків (І. Ачкіназі, Д. Ребі, В. Ламброзо). Ісаак Самуїлович Кая, перший дослідник кримчаків, також припускав, що в основі етногенезу могли бути хазари, які прийняли юдаїзм, посилаючись на дослідження антропології караїмів і кримчаків доктора Вайсберга [4] і тюрколога академіка А. Самойловича [5]. Е. Пейсах був затятим прихильником і популяризатором цієї думки.

Перед тим, як перейти до автора та його листів, я вважаю необхідним зробити невеликий екскурс до історіографії народу. Прихильники „хазарської” теорії стверджують, що історія кримчаків починається у I ст. н. е. з єврейсько-варварських громад Боспора, куди пізніше влилися юдоїзовані хазари [6]. Насправді єврейські громади у Криму існували з другої половини I ст. н. е. Про це свідчать археологічні та епіграфічні пам’ятки. На думку С. Дубнова, поселенці приїжджали на острів з Малої Азії, Сирії та Єгипту, а особливо з Олександрії [7, р. 16]. Гебраїст та історик Михайло Кізілов вважає, що „протокримчацька” громада починає формуватися у другій половині XIII століття, свідчень та фактів, що вони нащадки кримських євреїв елліністичного та візантійського періодів немає [8, с. 25–51, 173–177].

Першою згадкою про присутність євреїв-рабанітів у Криму було повідомлення караїма Аарона бен Йосипа про те, що в Солхаті в 1278 р. відбулася полеміка між караїмами та рабанітами з приводу календаря.

У 1309 р. у Каффі (Феодосія) у кварталі Judecha будується синагога [9].

Поширеними професіями каффінських євреїв була торгівля, ремесло та лихварство. Найвідомішим представником цієї громади був купець Хозя Кокос, або Ходжа Бікеш Кьоккоз, який листувався з російським царем Іваном III. Він брав участь у переговорах про видачу мангупської княжни заміж за сина Івана III, а в 1486 р.

цар запевняв купця в тому, що він і надалі служитиме російській короні та отримуватиме платню [10, с. 6–9, 12–13, 40, 50].

Протягом наступних двох століть було кілька хвиль переселенців. Невеликі групи євреїв прибували до Криму з Візантії, Персії, Кавказу, Середньої Азії, Русі, Польщі, Німеччини, Португалії та Італії. Наприкінці XV ст. на півострів переселяються євреї – біженці двох масових хвиль вигнання, іспанської та київської. Про різноманітне походження повідомляють прізвища кримчаків: Берман, Варшавський, Ачкіназі, Лехно – євреї-ашкеназі з Польщі та Німеччини, Абрабен, Тревгода, Піастро, Ломброзо – нащадки сефардів з Італії та Іспанії, Бакші, Ізмірлі, Токатли, Стамболі, Гурджі – з Кавказу. Майже половина кримчацьких прізвищ має давньоєврейські коріння: Пейсах, Пурім, Рабену, Леві, Бентовим та ін. Є кілька прізвищ місцевого, кримського походження: професійні прізвища – Демерджі (коваль), Таукчі (пташник). Прізвища, утворені від місця проживання Мангуплі – виходець з Мангупа.

На початку XVI століття євреї починають переселятися до Карасубазару, який стає найбільшим і найбагатшим містом Криму. Через нього проходили караванні торгові шляхи, що ведуть до Кезлева (Євпаторія) і Каффи (Феодосія). Назва міста говорить сама за себе: у перекладі з кримськотатарського Карасубазар – ринок на річці Карасу. Торгують там усім – зброєю, хлібом, худобою, одягом. Ідеальне місце для народу, професійні інтереси якого ремесло та торгівля. До кінця XVIII ст. чисельність кримських євреїв становила близько 600 – 800 осіб [11].

У 1783 р. Крим був остаточно захоплений Російською імперією. Указом Катерини II у 1791 р. євреям було дозволено користуватися правами громадянства в Катеринославському намісництві та Таврійській області (пізніше Таврійська губернія). Незабаром на території Криму стали проживати три види юдеїв: тюркомовні євреї-рабаніти, тюркомовні євреї-караїми та приїжджі „польські” євреї-ашкеназі.

До середини XIX ст. самоназва кримчаків звучала по-татарськи Срельбалалари, або давньоєврейською „бені-Ізраель”. Переклад був однаковий – „Діти Ізраїлю”.



Термін „кримчак”, який згодом став самоназвою та національною самоідентифікацією, виник у XIX столітті, щоб відрізнити „польських” євреїв-ашкеназі від місцевих тюркомовних євреїв. Уперше етнонім „кримчаки” трапляється 1857 р. у щотижневій єврейській газеті „Ха-Маггід”. Вважається, що нотатку про Карасубазарських євреїв написав юрист, журналіст Петро Мойсейович Лякуб, він відрізняв місцевих євреїв на ідишський манер, називаючи їх *שוקאמזמקראק(о)мчакес* [12].

До 70 – 80-х років XIX століття цей термін стає усталеним для позначення кримських євреїв-рабинів. Перепис 1879 р. зафіксував 3 481 кримчака – „юдеїв з рідною турецько-татарською мовою” [11, с. 83].

П. Лякуб писав: „...лише релігія пов’язує кримчаків з євреями” [13, с. 17]. Також Лякуб додав, що, незважаючи на суворе виконання єврейських законів, вони Талмуд не знають, давньоєврейською не читають [13, с. 1].

На початку XX ст. кримчаки стали залишати свою колиску Карасубазар і розселятися в великих містах Криму: Сімферополь, Керч, Феодосія, Євпаторія і т. д. В іншому, це була все та сама патріархальна громада, основним заняттям якої було ремесло.

Ісаак Самуїлович Кая в етнографічному нарисі для журналу „Єврейська старина” писав: „Перед імперіалістичної війною 1914 р. кримчаки в масі були ремісниками: шевцями, шапкарями, бляхарями і т. п. Був серед них прошарок торговців... Людей інтелігентного праці серед кримчаків і зовсім не було” [14, с. 397–407].

Особливою була ситуація з освітою і грамотністю. Розмовна мова кримчаків – татарський етнолект, який записувався єврейськими буквами, це сильно гальмувало інтелектуальний розвиток групи. У 1927 р., у зв’язку з національною політикою, що проводилася в Криму органом „Рада національних меншин”, в періодичному виданні „Червоний Крим” автор порушив питання, куди йти вчитися дітям кримських євреїв? У татарських школах потрібно писати татарською, а вони знають тільки давньоєврейську писемність, в єврейських же необхідно розуміти мову, але говорити єврейською вони не вміють? [15, с. 3.]

Полеміка виявилася зайва: кримчаки освоювали російську і вливалися в нове радянське життя.

Перед Другою світовою війною кримчаки досягли свого демографічного піку – 8 тис. осіб, з них 90% проживало в містах Криму [16, с. 173]. Окупація півострова фашистами в жовтні 1941 р. застала громаду зненацька, 70% загинули разом з іншими євреями в перші дні окупації. Жоден народ не зазнав настільки численних демографічних втрат в Європі, як кримські євреї [17, с. 14].

На сьогодні загальна кількість кримчаків у світі становить близько 1200 чол. Половина з них живе в Ізраїлі, куди виїхала відповідно до закону про повернення [2]. Остання кримчакська синагога закрилася в Тель-Авіві в 1981 р., тому що віряни розчинилися в єврейському середовищі. Кримчаки, що приїхали в Ізраїль у 1990-ті роки, мають подвійну ідентичність – пам'ятають і шанують своє походження, але вважають себе частиною єврейського народу. Ті, хто залишився на території колишнього Радянського Союзу, переважно дотримуються хазарської теорії.

Двоє людей вплинули на світогляд і самоствердження кримчаків, сформували в них почуття „народності”: вищезгаданий Ісаак Самуїлович Кая – перший кримчак з вищою освітою, вивчав історію, етнографію і просвіту власного народу в часи, коли кількість його зростала, мешкали вони компактно, переважна більшість розмовляла етнолектом та вела традиційний спосіб життя. Другий – Овсій Ісаакович Пейсах, завдання якого – увічнити пам'ять про власний народ, що був розстріляний у кримських ровах.

У 1963 р. Е. Пейсах вийшов на пенсію і впритул присвятив себе „кримчакським питанням”. Роком раніше в ГМЕ народів СРСР був створений громадський орган – „Рада сприяння при Державному музеї етнографії народів СРСР”. Завданням цієї Ради було надання практичної допомоги в пропаганді і популяризації музейних експозицій та тематичних виставок. Для цієї роботи залучалися „на громадських засадах етнографи, історики, географи, археологи, мистецтвознавці, краєзнавці та ін. Фахівці і любителі етнографії з інтелігенції, робітників, колгоспників, студентства, учнів старших класів, пенсіонерів та ін. радянських громадян, що бажають допомогти музею в роботі” [18].

У рамках нових повноважень Е. Пейсах їздив, зустрічався з кримчаками, збирав артефакти для музею, вів широке листування, тобто був у центрі повоєнного життя кримчаків. Немов Біньямін з Тудели він „дістає” кримчаків у всіх кінцях СРСР і за її межами.

Знайдені листи прекрасно ілюструють цю діяльність. Е. Пейсах докладно описує, що у кого брав, які кримчакські страви їв, з ким спілкувався, хто кому і ким доводиться. Ці листи правдиво передають атмосферу і побут людей, про яких він пише.

Варто кілька слів сказати про адресата – Захарія Яковича Борохова (1895–1968 рр.), кримчака з Керчі. Захарій Якович особистість примітна – учасник громадянської війни, сіоніст, який намагався виїхати зі сім’єю в Палестину, і лише з трагічного випадку залишився в Керчі, був відомий тим, що в 1941 р., під час окупації, він, І. Кая і ще двоє кримчаків не побоялися піти в гестапо і принести документи, які підтверджували, що кримчаки, як і караїми, є нащадками хазар, а євреями є лише за вірою. Поки німецька бюрократія вирішувала це питання, 25 грудня 1941 р. почалася Феодосійсько-Керченська операція і Керч було тимчасово звільнено від німців. Більшість керченських кримчаків (500 із 900 осіб) змогла уникнути долі євреїв Криму, пішовши з десантом. Після війни Захар Борохов повернувся у Керч і підтримував відносини чи не з усіма одноплемінниками півострова [19].

Захарій Якович дуже цікавився історією та культурою свого народу, знав давньоєврейську мову, із задоволенням співпрацював та дружив із Я. Пейсахом, хоч і не поділяв його версії походження кримчаків.

У листі до Лева Кая він писав: „Стосовно походження кримчаків, на моє переконання, треба дотримуватися тієї, поки ще ні ким не спростованої думки, що ми євреї-кримчаки, тобто кримські євреї, безперечно семіти...” [20].

Тепер про самі листи: їх дев’ятнадцять, пронумеровані вони у хронологічному порядку. Послані з Ленінграда до Керчі. Перший лист датований 02.05.1958 р., останній – 16.10.1966 р. Нумерацію листів та коментарі на полях червоним чорнилом робив Лев Ісаакович Кая. Нумерація всередині листів авторська. Листи переслала поштою йому 19.12.1979 р. сестра Лева Ісааковича,

Роза, дружина Захарія Яковича. У додатку публікуються не всі листи і не повністю, а лише найінформативніші.

*Лист № 1*

Повний варіант листа присвячений смерті Ісаака Самуїловича Кая – вчителя та товариша З. Борохова. У листі багато говориться про значення І. Кая та його культурної спадщини для кримчаків. У додатку виділено фрагмент, де Е. Пейсах пише про походження кримчаків: „Кримчаки є одним із найдавніших народів Криму, навіть за кілька століть до Р. Х. можна знайти про них деякі відомості, правда, тоді вони не називалися кримчаками” (№ 1, с. 8). Знаючи чи здогадуючись про думку З. Борохова з цього питання, Е. Пейсах запевняє адресата, що цю ідею він сприйняв від покійного вчителя. Саме Е. Пейсах наполегливо проводив у життя ідею неєврейського чи частково єврейського походження кримчаків.

*Лист № 2*

Автор відвідує свято Тікун. У повоєнний період у культурне життя кримчаків увійшов особливий траурний ритуал – Тікун, присвячений поминанню вбитих кримчаків у роки Другої світової війни. Тікун (від давньоєврейського – виправлення) проводяться і досі кожного 11 грудня з 1945 р. в місці масових розстрілів єврейського населення на 10-му кілометрі шосе Сімферополь – Феодосія. Ця подія, поряд з єврейськими календарними святами, стала національним святом кримчаків, що вижили, та їхніх нащадків. Склалися спеціальні жалобні пізмони (пісні, співи, молитви). З листа видно, скільки людей у 1959 р. спеціально приїхали на Тікун і те, що його відзначали в інших містах Криму. Е. Пейсах ретельно описує кримчакські застілля, йому важливо згадати, скільки було людей, що робили, які на столі були національні страви.

Е. Пейсах докладно розповідає про складання каталогу робіт, у яких згадуються кримчаки, а також розповідає про зустріч із етнографом та антропологом Дебецем Георгієм Францовичем та про збір документів для того, щоб кримчаків визнали окремим народом. У паспортах кримчаків у графі національність зазвичай було записано „єврей”. Були випадки, коли там було записано караїм або татарин. У 1959 році був Всесоюзний перепис насе-

лення, тому такою важливою була спроба зібрати документацію і занести національність „кримчак” до списку народностей СРСР.

Тут і далі Евсей Ісаакович, згадуючи своє рідне місто, називає його Карасубазар, хоча місто вже п'ятнадцять років як перейменовано в Білогірськ. Назва міста – це не лише зв'язок із минулим, а й частина самоідентифікації. Саме Карасубазар пов'язаний із розквітом кримчакської громади.

#### *Лист № 4*

У листі докладно описано приїзд сімейної пари кримчаків з-за кордону до Риги. Швидше за все, пара приїхала зі США, хоча в листі про це не пишеться. Кримчакська еміграція почалася 1915 р., під час Першої світової війни, і тривала до 1925 р. Їхали переважно до США. У 1920 р. кримчаки-емігранти заснували „Перше Земляцтво кримських євреїв в Америці” (The First Brotherhood of Crimean Jews of America). На той час у США налічувалося приблизно 250–300 кримчаків.

Зустріч з іноземцями схожа на спецоперацію: Е. Пейсах їде до Риги, йому доводиться подолати страх, щоб вийти на контакт з іноземцями. У цьому листі багато татарської мови, найімовірніше, для конспірації. Коли він описує застілля, то знову перераховує національні страви. На зустріч з людьми „звідти” приїжджають із Горлівки, Кишинева та Алма-Ати, щоб дізнатися про життя кримчаків за кордоном.

#### *Лист № 5*

Незважаючи на „Залізну завісу”, йде активне листування з кримчаками, що живуть за межами СРСР.

Тут позначається коло читання автора і адресата – це коло читання інтелігентних євреїв. Прочитати про єврейську релігію та єврейську історію можна було лише в академічній та атеїстичній літературі. Боротьба за кримчакську самість не заважає вважати себе частиною єврейського світу. Знайомство з автором роботи „Знахідки Мертвого моря”, де він вважає своїм обов'язком повідомити адресата, що той єврей і що про кримчаків він не знає.

#### *Лист № 6*

Вийшовши на пенсію, Евсей Ісаакович звернувся до Президії Ради сприяння ГМЕ народів СРСР із заявою прийняти його до

складу експедиційно-збиральної секції. У тексті цієї заяви вперше порушується питання про збирання предметів побуту та культури кримчаків. У заяві Е. Пейсах зазначив, що передбачає виїхати у липні-серпні 1963 р. до місць компактного проживання кримчаків задля збирання різних етнографічних матеріалів [21, с. 625–638]. У цьому листі він анонсує свою майбутню роботу.

*Лист № 7*

У першому абзаці Е. Пейсах ділиться спостереженням, що відбувається на „караїмської вулиці”. Тут і далі (Лист № 9 від 14.02.1964 р.) простежуватиметься тема караїмів. Обидві групи громад протягом століть співіснували поряд. У Кримському Ханстві ті, та інші вважалися юдеями. Мова, культура, кухня, одяг були багато в чому схожі. Караїми, громада чисельно більша і багатша, часто допомагали кримчакам-рабанітам. Кримчакські молитовники друкувалися у караїмській друкарні у Чуфут-Калі.

Порівнюючи ж кримчаків і караїмів, Лякуб П. М. зазначав, що між ними „багато спільного: одна мова – татарська, один побут – татарський, один одяг – татарський, одні й ті самі звичаї, звички і взагалі весь життєвий побут теж татарський” [14, с. 6].

Законодавство Кримського ханства вважало і караїмів, і кримчаків юдеями нікого особливо не виділяючи. З кінця XVIII ст. Російська держава розробила збірку законів для осіб іудейського віросповідання, що мешкали в Росії. З 1795 р. єврейське населення Росії оподатковувалося подвійним подушним податком. Спочатку ним були обкладені і караїми, але в 1795 глави громад послали депутацію до Петербурга, і ті зуміли домогтися звільнення від „єврейського податку”. У 1827 р. Микола I ухвалив закон про рекрутський набір, караїми знову вирушають до Петербурга і знову досягають успіху, звільнившись від військової повинності. Кримчаки, слідом за караїмами, також відправили депутацію, але їм було відмовлено, мотивуючи тим, що від військового обов’язку почнуть відмовлятися представники інших єврейських громад. У 1863 році караїми остаточно зрівнюються в правах з іншими підданими, користуючись „усіма правами, наданими Російським підданним” [22].

Здавалося б, на цьому етапі історичні долі двох кримських юдейських груп розійшлися, але кримчаки та караїми і надалі жили поруч, говорили однією мовою, хоч соціальний статус, релігійне та культурне життя останніх стало незрівнянно вищим.

У цьому ж листі Е. Пейсах намагається зашифрувати приїзд чергових кримчаків зі США. Швидше за все, це був приїзд Якова Кая та його дружини Мерьям Ламброзо з Лос-Анджелеса [23].

*Лист № 8*

Е. Пейсах пише про початок етнографічної та просвітницької діяльності. Лист ілюструє роботу зі збору кримчакської колекції та залучення нових співробітників. А також історію появи унікального артефакту – пам'ятного альбому, присвяченого від'їзду Хахама Хаїма Хізкіягу Медіні (1866–1899 рр.), рабина громади кримчаків у Карасубазарі. Хахам Медіні народився у відомій сефардській сім'ї Єрусалима. Був запрошений до Карасубазару, де 32 роки очолював громаду, його діяльність сприяла підвищенню духовного та культурного рівня громади кримчаків. За нього посилювався вплив сефардів на кримчаків. Він запровадив низку змін до звичаїв громади, заснував кілька шкіл та ешиву. У багатотомній праці „Сде хемед” („Поля краси”) Медіні докладно описав традиції кримчаків [24]. У 1899 р. Медіні запросили на посаду сефардського рабина Палестини, але, повернувшись до Ерець-Ізраель, він осів у Хевроні. З ним поїхала група кримчаків, його відданих послідовників. Його від'їзд був значною подією.

*Лист № 9*

У цьому листі Е. Пейсах пише про мету своєї роботи та про її організацію. У кожному місті, де була кримчакська громада, у нього були „Члени Ради сприяння”, показано динаміку збору артефактів.

Друга велика тема – це караїми та все, що з ними пов'язано. Кримчаки свідомо співвідносять себе з ними. Збирають інформацію про них та діляться нею. В архіві Лева Ісааковича Кая є значний корпус матеріалів, присвячений караїмам. Е. Пейсах зазначає, що про караїмів інформації набагато більше, ніж про кримчаків.

Є „справи сімейні”, де Е. Пейсах ділиться з адресатом радістю, що звів кримчака та кримчачку, що значимо для них обох.

У десятому та одинадцятому листі (1962 р., 1964 р.).

Е. Пейсах ділиться інформацією про предмети, якими була поповнена колекція і від кого вони прийшли. Колекція цікавить пресу та стає приводом для популяризації народу кримчаков.

*Лист № 12*

Висвітлюється ще одна діяльність – спроба зберегти музичну спадщину народу. Носіїв цієї спадщини залишилося дуже мало.

*Лист № 14*

Е. Пейсах намагається зацікавити кримчакською темою антропологів, археологів та етнографів. Зокрема, О. Полканова – автора статей про караїмів.

Згадується у листі і відомий антрополог В. Дяченко, який після зустрічі з Евсеєм Ісааковичем у роботі „Антропологічний склад українського народу” писав: „Етногенез кримчаків не з’ясував. Сформувалися вони, очевидно, на базі місцевого населення, яке прийняло іудейську релігію, з пізнішим змішанням, ймовірно, хазарського, єврейського, італійського та частиною татарського (вірніше, тюркського) елементу...” [25, с. 97].

Листи № 15 та 16 від 1966 р. знову ж таки ілюструють бурхливу просвітницьку діяльність. Автор пише, куди він їздив, кому читав лекції, йому так само важлива кількість кримчаків, що прийшли на його лекції.

У листах 18 і 19 від 1966 р. він знову виявляє інтерес і занепокоєння музичною спадщиною кримчаків.

Також обговорюється тема перепису кримчаків Керчі та бажання занести до цього перепису не лише кримчаків, а й членів їхніх сімей, які не є кримчаками.

Сподіваюся, у майбутньому у Архів МОО Федерації єврейських організацій та громад ВААД Росії матиме можливість видати ці листи повністю. Це історичне джерело дає правдиву картину життя кримчаків у повоєнний час, а також яскраво ілюструє причини та процес формування національної самосвідомості.



### Бібліографічні посилання

1. Вступил в силу закон о коренных народах Украины. *Українська правда*. 2021. 23 июля. URL: <https://www.pravda.com.ua/rus/news/2021/07/23/7301453/>
2. Крымчаки. Стаття у Вікіпедії: URL: <https://uk.wikipedia.org/wiki/%D0%9A%D1%80%D0%B8%D0%BC%D1%87%D0%B0%D0%BA%D0%B8>
3. Евреи, крымчаки, караимы среди народов Крыма / Фонд поддержки и развития еврейской культуры, традиций, образования и науки. Москва : Изд. Воробьев А. В., 2016. 200 с.
4. Крымчаки. Этнографический очерк. Керчь, 1936. Машинопись. Архив МОО Федерации еврейских организаций и общин ВААДа России. Личный архив Кая Л. И.
5. Самойлович А. К вопросу о наследниках хазар и их культуры. *Еврейская старина*. Ленинград, 1924. Т. XI. С. 200–210.
6. Ачкинази И. В. Крымчаки. Историко-этнографический очерк. Национальная Академия Наук Украины. Институт востоковедения А. Е. Крымского. Крымское отделение. Симферополь, 2000. С. 6.
7. Dubnov S. M. History of the Jews in Russia and Poland. Philadelphia, 1916. Vol. 1. P. 254–255.
8. Кизилев М. Крымская Иудея. Симферополь, 2011. С. 25–177.
9. Гольденберг М. К вопросу о датировке раббанитской синагоги в Каффе. *Материалы IX конференции по иудаике*. 2002. Ч. 1. С. 153–156.
10. Памятники дипломатических сношений Московского государства с Крымскою и Ногайскою ордами и с Турцией. Санкт-Петербург, 1884. Т. 1. 644 с.
11. Куповецкий М. С. Динамика численности и расселение караимов и крымчаков за последние двести лет. *География и культура этнографических групп татар в СССР*. Москва, 1983. С. 76–93.
12. Лякуб П. М. Симферополь ба-хаци Ха-Крым. Ха-Маггид. 17.06.1857. № 27. С. 24–25.
13. Лякуб П. М. Евреи – Крымчаки. Этнографический очерк. *Восход*. 1891. № 4–9. С. 1–17.
14. Кая И. С. Крымчаки. Этнографический очерк (по личным наблюдениям). *Еврейская старина*. 1916. Вып. 1. С. 397–407.
15. Красный Крым. Симферополь, 04.06.1927. № 127. 3 с.
16. Пейсах Е. А. Крымчаки. *Советиш Геїмланд*, 1974. № 7. С. 170–177.
17. Куповецкий М. С. Динамика численности и расселение караимов и крымчаков за последние двести лет / Личный архив Л. И. Кая. Архив МОО Федерации еврейских организаций и общин ВААДа России. 25 с.

18. Положение о Совете содействия при государственном музее этнографии народов СССР. 1962 г. / Ачкинази Т. И. Сбор музейных коллекций материальной культуры крымчаков (по данным РЭМ и Крымского этнографического музея). Материалы Крымской республиканской научно-практической конференции 13–15 ноября 1996 г. „Национальные культуры в Крыму: состояние, проблемы, перспективы развития”. Симферополь, 1996. 340 с.

19. Мемуары. Родословная Бороховых. URL: <https://krymchaks.info/all-cat/%D0%BC%D0%B5%D0%BC%D1%83%D0%B0%D1%80%D1%8B/329-%D1%80%D0%BE%D0%B4%D0%BE%D1%81%D0%BB%D0%BE%D0%B2%D0%BD%D0%B0%D1%8F-%D0%B1%D0%BE%D1%80%D0%BE%D1%85%D0%BE%D0%B2%D1%8B%D1%85>

20. Письмо Борохова З. Я к Кая Л. И. от 24.04.1965 г. С. 2. Личный архив Л. И. Кая. Архив МОО Федерации еврейских организаций и общин ВААДа России. Архив ВААДа России.

21. Ачкинази И. В. К проблеме сохранения культурного наследия крымчаков. *Материалы по археологии, истории и этнографии Таврии*. Вып. X. URL: <http://dspace.nbuv.gov.ua/bitstream/handle/123456789/170158/34-Achkinazi.pdf?sequence=1>

22. Смирнов В. Д. Предисловие. Сборник старинных грамот и узаконений Российской империи касательно прав и состояния русско-поданных караимов. Санкт-Петербург. 1890. С. 28–29.

23. Гурджи М. Крымчаки: история одной старой фотографии. *Крымский холокост*. 2020. 01 ноября. URL: <https://krymchaks.info/all-cat/crimeaholokost/303-%D0%BA%D1%80%D1%8B%D0%BC%D1%87%D0%B0%D0%BA%D0%B8-%D0%B8%D1%81%D1%82%D0%BE%D1%80%D0%B8%D1%8F-%D0%BE%D0%B4%D0%BD%D0%BE%D0%B9-%D1%81%D1%82%D0%B0%D1%80%D0%BE%D0%B9-%D1%84%D0%BE%D1%82%D0%BE%D0%B3%D1%80%D0%B0%D1%84%D0%B8%D0%B8>

24. Электронная еврейская энциклопедия. Крымчаки. URL: <https://eleven.co.il/diaspora/ethno-linguistic-groups/12248/>

25. Дяченко В. Антропологічний склад українського народу: порівняльне дослідження народів УРСР і суміжних територій. Київ : Наукова думка, 1965. 132 с.

**Додаток до розділу 3.****Орфографію, пунктуацію, скорочення – збережено.**

*1. Лист №1 від 02.05.1956 р. Стор. 8–9*

Под руководством И. С. Кая – *(Исаак Самуїлович Кая (1887–1956), перший кримчак із вищою освітою. Педагог, історик, етнограф. Прим. ред.)* за последние 4 года я нашел о кримчаках материал в 84-х источниках, из них 45 источников уже переписал, а в свободное время продолжаю переписывать и дальше. Ознакомление с одними материалами дает основание сделать вывод, что кримчаки являются одним из древнейших народов Крыма, даже за несколько столетий до Р. Х. можно найти о них некоторые сведения, правда тогда они не назывались кримчаками; это название можно найти в литературе только за 100–150 лет тому назад. Вообще происхождение кримчаков до сих пор не известно и является загадочным, а поэтому этот вопрос в разные периоды привлекал внимание историков, этнографов и др. научных работников. И. С. Кая привил во мне вкус и большой интерес к этому вопросу, и я с большим энтузиазмом занимался и занимаюсь собиранием материалов о кримчаках. В прошлом году летом мы должны были встретиться в Одессе и вместе решить как использовать эти материалы в пользу кримчаков.

*2. Лист № 2 від 09.12.1958 р. Стор. 1–7, 9, 10*

Сегодня получил от Вас открытку и спешу Вам ответить. Искренне поздравляем Вас всей семьей и желаем Вам счастливой и хорошей жизни и быть всегда бодрыми и здоровыми.

7-го вечером мы были на праздновании дня рождения у Доры и там я прочитал ваше письмо дяде Илюше, а на утро поздравил Вас телеграммой, наверно получили.

Не только дядя Илюша и его семья, но и вся наша семья одобряем ваше решение и очень рады за Вас. Кисмет олса – *(крим-татар. мов. Прим. ред.)* ждем Вас в гости в Ленинграде, тем более Розочка давно обещает приехать к нам.

Я давно собираюсь написать Вам подробное письмо, но все время был очень занят, а теперь, к зимним каникулам, несколько освободился от основной работы и все свободное время занимаюсь в Публичке кримчакским вопросом.

Каждый год после летнего отпуска я делюсь с Вами о моих впечатлениях по поездке в Крым, а в этом году такого „самоотчета” у меня еще перед Вами не было, хотя впечатлений и новостей у меня было много.

Во-первых, посылаю Вам выписку из родословной, которую я составил в прошлом году и довел уже во всех деталях до 4-го поколения.

Согласно этой выписки я, Вы и Роза являемся троюродными братьями и сестрами; оказывается довольно близкими родственниками, а посему я позволю себе называть Розалию Самойловну – Розочкой.

Во-вторых, впечатление о Крыме: около месяца я отдыхал в Караганде, где благодаря заботам сестры моей Ани провел время исключительно хорошо, 4–5 дней был в Керчи, столько же в Симферополе и Феодосии и 2 дня в Москве.

В Симферополь ездил специально на открытие памятника жертвам фашизму, которое, к сожалению, не состоялось, но попал на Тикун – *(від давньоєврейського „тікун” – виправлення. Жалобний звичай на згадку про розстріляних фашистами кримчаків у роки ВВВ. Прим. ред.)*, где получил огромное духовное удовлетворение. Там были старички человек 10, средних лет и молодых мужчин 20–25 чел. и женщин столько же, т. е. около 60–70 человек. За последние 30–35 лет я впервые услышал все эти молитвы и песни и многое вспомнил из беззаботной жизни юных лет в Карасубазаре – *(с 1944 р. Білогорськ. Прим. ред.)*.

На следующий день крымчаки организовали мне встречу в доме А. Зенгина, где было 10–12 чел. (в т. ч. тетя Маня и Сара Самойловна), и я им рассказывал в течении 4-х часов об истории крымчаков и над чем я сейчас работаю. Все слушали с большим интересом и вниманием и это воодушевило меня к дальнейшей упорной работе на этом поприще. Во время этой встречи, под непосредственным руководством тети Мани, коллары саг олсун – *(крим-татар. мова. Прим. ред.)*, крымчаки организовали завтрак – обед, где были прекрасные национальные блюда. Во время этой встречи я впервые познакомился с Сарой. Хотя несколько лет тому

назад ночевал в Симферополе в ее квартире, но ее не было в городе.

О существовании друг друга мы конечно знали, но лично не были знакомы и я ее не видел с 1924–25 годов. Знакомством и беседой мы взаимно остались очень довольны и мои сообщения о крымчаках ее очень заинтересовали. Напишите ей от меня большой привет.

В Феодосии перед отъездом я остановился на 1 сутки, чтобы сделать некоторые покупки, был у Раи Абрамовны Пейсах, она меня познакомила с феодосийскими крымчаками и в тот же вечер в доме одного крымчака организовали большую встречу. Было более 20 человек крымчаков, во дворе накрыли столы и с музыкой, песнями и танцами просидели до поздней ночи. Там на столах были почти все крымчакские национальные блюда: кубете, чебуреки, кавурма, сарыкъ и т. д. Я также им подробно рассказал о моей работе по крымчакскому вопросу и показал исторические фотокарточки, многие находили среди них своих близких и родных и просили перефотографировать. Две эти встречи: в Симферополе и в Феодосии оставили у меня исключительное впечатление.

Какой все таки дружный и гостеприимный наш народ – крымчаки! У всех накопилось в душе много горя, много не выплаканных слез, много не высказанных слов. И вот при таких встречах, с какой душевной теплотой и искренней дружбой понимают и принимают друг друга. Как жаль, что нас осталось так мало и есть люди, которые вообще хотят ликвидировать нашу национальность. Это очень больно и обидно. Поэтому я стараюсь приложить все усилия, чтобы оставить в истории хоть какой-нибудь след о крымчаках.

В третьих, в Москве я сделал специально остановку, чтобы встретиться с профессором Дебеч – *(Георгій Францевич Дебечь (1905–1969 рр.) антрополог. Прим. ред.)*, который от имени Ин-та этнограф. Ак. Наук СССР дал официальную справку о том, что крымчаков можно считать самостоятельной национальностью.

Будучи в Караганде я оформил соответствующим образом каталог литературы о крымчаках, который я вам показывал вчера.

Каталог составил в трех вариантах: алфавитный, тематический и хронологический. Всего в каталоге 120 источников литературы, в т.ч. за период с 1800 по 1900 гг. – 42 истории, за период с 1901 по 1917 гг. – 38 историй, за период с 1917 по 1955 гг. – 40 историй. Всего 120.

Из указанной литературы более 60 трудов у меня полностью переписано содержание, что составило свыше 700 страниц.

Итак, был я в Ин-те этнографии, на сей раз застал профессора Дебеца и после продолжительной беседы с ним получил его согласие на печатание каталога (пока только каталога!) от имени Ин-та А. Наук. Предварительно он согласовал этот вопрос с ученым секретарем и зам. директора института. Это решение меня окрылило и воодушевило на дальнейшую упорную работу. Но прежде чем дать в печать, предложили через библиотеку А. Н. проверить достоверность этих источников и получить их визу. Так как Московская библиотека А. Н. была очень занята, то дали поручение Ленинградской библиотеке А. Н. провести такую проверку.

В конце июля с/г состоялась у меня встреча здесь в Ленинграде с зав. библиотекой А. Н. по этому вопросу и я обещал ей за ее труд (а работа по проверке и оформлению предстоит большая) взять ее в соавторки и поделиться с ней гонораром. Но с июля м-ца по октябрь м-ц у меня по основной работе была большая нагрузка. Я работал по две смены, с 9 ч. утра до 10–11 ч. вечера и приступить к этой не смог. И только с 25 октября мы приступили к этой работе. Работа эта заключается в следующем: я в публичке даю заказ приготовить к такому то дню 5–6 книг, потом вместе с ней производим сплошную читку этих статей и тогда она соответствующим образом оформляет формуляр, и, или признает этот труд или нет. За ½ м-ца мы уже проверили более 50% книг и из них 40–45% она признала и оформила. В результате проверки выяснилось, что ряд статей целиком посвящены крымчакам (история, этнография, быт, культура и т. д.), другие освещают только отдельные стороны их жизни, в третьих, только несколько слов сказано о крымчаках, а четвертые имеет только косвенное отношение к этому вопросу. Зав. библиотекой пришла к выводу, что к каждой статье необходимо давать краткую

аннотацию, что потребует дополнительной работы и времени. С аннотацией каталог безусловно будет более ценным материалом, но объем его увеличиться и санкцию на это от института я не имел. Поэтому дней 10–12 тому назад написал об этом (8 стор. відсутня).

9 стор.

- рается поехать в Москву специально по вопросу нашей национальности и просит меня срочно послать ему все документы какие у меня имеются в отношении крымчаков. Этот товарищ по этому вопросу в 1955 г. по уполномочию крымчаков г. Симферополя специально ездил в Москву был у Ворошилова, у генерала П... – *(нерозбір. Прим. ред.)* (начальника Глав. Управ. Милиции МВД СССР) и в Ин-те этнографии и действительно добился цели. Я его тогда также снабдил соответствующими документами и данными о крымчаках.

Сегодня я нотариально оформил ряд документов для него (заверил копии), а завтра думаю послать и написать ему примерно такое же письмо.

Сегодня был здесь в Ленинграде в областной комиссии по переписи и узнал, что отказывается в октябре м-це разослать всем обл. край исполкомам список народностей СССР (предварительный список, составленный Ин-том этнографии) и просили, обсудив их на местах, дать свое мнение в отношении каждой национальности. Здесь этим вопросом занималась специальная комиссия в составе ученого мира (академиков, профессоров и преподавателей различных ин-тов) и других лиц (милиции, Загса и т.д.) и свои соображения они в конце ноября направили в Москву. Материал этот для ознакомления мне не дали. Очевидно такая работа проделана во всех областях и республиках и после обобщения их, как видно, Совет Министров будет утверждать этот список.

По этой причине, по всей вероятности, в Крыму прекратили выдачу паспортов с национальностью „крымчак”.

Я думаю и отзыв их в отношении нашей национальности (если и там на местах была проделана эта работа) был составлен не в нашу пользу.

Очень жаль, что я об этом узнал только сегодня, если б я знал ранее о работе этой компании в Л-де, то в некоторых кругах можно было бы повлиять, показав литературу и поговорив лично.

И так кончаю свою летопись. Письмо получилось очень длинное, думаю, что будете читать с интересом.

*Лист № 4 від 15.12.1960 р. Стор. 1–6*

Я тоже поделюсь с Вами о моих поездках и встречах, после пребывания летом в Керчи. Вечер, который мы провели у Вас за столом в присутствии наших дорогих мам и тети Саши, оставил у меня тоже очень хорошее воспоминание, много чего мы тогда вспомнили и кое-что пропели. Когда читал в Вашем письме строки о том, как хорошо проводили вечера когда у Вас была Сарра Самойловна – (*перша дружина З. Я. Борохова померла в 1948 р. Прим. ред.*), пели песни и пизмоны, и как 7/XI на новоселье в кругу большого общества кримчаков пели и танцевали кримчакские песни, менимде – (*крим-татар. Прим. ред.*), как говорят агызымдан цахын калды – (*крим-татар. Прим. ред.*), как все что приятно и хорошо слышать, а тем более чувствовать.

Из Керчи я выехал в этом году 16/XII и прибыл в Лен-д, как всегда, 19/VII, так как 20/VII день рождения Тамары, и в этот день я всегда бываю дома и мы торжественно отмечаем этот день.

Приехав домой, нашел дома письмо от Оли Куркчи, где она просит меня немедленно приехать в Ригу, так как 23/VII приезжает Давид с женой и она без меня не сможет их принять; у нее была сломана нога, три месяца лежала в гипсе, только сняли гипс, но ходить ей еще тяжело и живет она на даче в 50 км. от города в Рижском взморье. На следующий день я поехал в Ригу, встретился с Олей, а не виделся я с ней до этого 24 года, т. е. с 1936 г., мы оба, конечно, очень изменились, постарели. Последний раз встреча у нас была в Ленинграде в 1936 г. на нашей свадьбе, тогда мы хорошо погуляли, ее муж сфотографировал нашу свадьбу, т. е. всех гостей; потом они выехали из Л-да (*Ленінграда. Прим. ред.*) на Дальний Восток, после войны жили в Германии, в Калининграде, в последние 6–7 лет живет в Риге. За эти 25 лет мы стали богатыми родителями, у них 3 дочери – красавицы, у нас 3 сына, почти все одинакового возраста.



Так вот Оля мне говорит, гости должны приехать 23/VII, а 24/VII должен из Средней Азии приехать ее муж, а 25/VII состоится у них небольшое гуляние, дочь выходит замуж за военного, они запишутся и сразу уезжают на месяц в отпуск на юг. Сама она еле-еле ходит и хочет сделать так чтобы и Давида принять как следует, и чтобы с ним не виделись ни муж ее, ни новый зять, т. к. муж старый член партии, пек корхайлар – (*крим-татар. Прим.ред.*). Просит она, чтобы я их встретил 23/VII на аэродроме или в гостинице и сразу привез к ним за город на 2–3 часа, а позже она их принять уже не может элси корхайлар – (*крим-татар. Прим.ред.*).

22-го я нашел гостиницу, куда они должны приехать, 23-го с утра начал дежурить около гостиницы. Гостиница огромная, масса приезжих, со всех стран мира, есть специальное бюро, которое обслуживает их, хочу зайти спросить – корхалар – (*крим-татар. Прим.ред.*)! Оле корликке – (*крим-татар. Прим.ред.*), как будто. Элси сенин артындан дынглан гезилер – (*крим-татар. Прим.ред.*). Также есть почта, срочно написал короткие письма всем братья и сестрам и после встречи с ними обещал дать всем телеграммы. В 1 час дня рискнул зайти в спец. бюро и спросить наших гостей. За столом сидят 4 человека и в комнате еще 5–6 человек. Одна девица спрашивает „Что Вам нужно?“ Я говорю, сегодня должны были приехать из А. – Пейсах Д. с женой, приехали или нет. Она строго говорит: „А зачем это Вам знать?“ Башладым калтырамага, но не теряюсь. Я говорю, что их должна была встретить одна женщина, она сломала ногу, лежит загородом на даче и просит передать, чтобы приехали к ней. Она говорит: а у Вас что, ... – (*нерозбірливо. Прим. ред.*). Я говорю: „Да“. Дайте нам ее адрес, мы им передадим, говорит. Я дал на бумажке один адрес, а потом говорю, а мне нельзя повидать их. Она говорит: А Вы их знаете? Я говорю: нет не знаю, но я отдыхаю рядом с этой женщиной на даче, я смог бы проводить их к ней. Она отдала мне обратно адрес и говори. Заходите с главного подъезда на 2-м этаже комната № 142, они только что приехали. Я вышел оттуда не чувствуя своих ног. Думаю, ... – (*нерозбірливо, довга фраза крим-татар.*

*Прим. ред.*) Вообще, если хорошо подумать, ... – (*нерозбірл., довга фраза крим-татар. Прим. ред.*)?

Захожу с главного подъезда, поднимаюсь по лестнице, поднялся до первой площадки, кто-то сверху спускается, он посмотрел на меня, я на него и одновременно оба крикнули: он – „Ешва, сенсым ту – (*крим-татар. Прим.ред.*)...?“, я – „Дауд, сенсым – (*крим-татар. Прим.ред.*)?“. До того оба растерялись, больше ни слова не смогли сказать. Что с нами делалось трудно сказать, и в холод бросало и в жар. Наверно за несколько секунд в голове калейдоскопом прошла вся наша жизнь, до 17 года и 40 с лишним лет после Октября. Выше 3–4 ступеньки спускается женщина, она увидела, наверно, наше замешательство, быстро подошла к нам и говорит: ... – (*нерозбірл., довга фраза крим-татар. Прим. ред.*), как будто ... – (*довга фраза крим-татар. Прим. ред.*). Потом говорит: Вы пришли от Оли Куркчи, хорошо, пойдете вниз, после договоримся. Внизу их ожидал молодой человек, проводник, которого прикрепили к ним. Им дали отдельную „Зим“ машину и на все время пребывания в Риге прикрепили этого гида, который должен сопровождать их всюду. Она сказал ему по русски: за нами пришли и приглашают нас в гости загород, мы Вас можем освободить до вечера, и вечером встретимся в гостинице. Он говорит: пожалуйста, а машина в Вашем распоряжении, шофер Вас отвезет загород и привезет. Я сел с шофером, а они сзади. Давид говорит или по английски, или по турецки, а жена переводит мне по русски. Так мы доехали за час к Оле. И только там я мог с ними обняться, поцеловаться, плакать и радоваться. Оля приготовила хороший стол, а также пастила, чоче, кавурма (*нац. страви. Прим. ред.*), она по таким блюдам большая мастерица. Я принес вина, другие напитки. Так мы посидели 2 часа. Время ушло очень быстро, а машина ждала на улице. Потому обратно приехали в город. Они отпустили молодого человека, который их ждал, сказали, что они сегодня очень утомились с дороги и хотят отдохнуть и никуда не пойдут. Через 1 час я пришел к ним в номер и посидели до поздней ночи. Чок ларлар этик пек (*крим-татар. Прим. ред.*). Интересно, но в

письме всего не описать, при встрече, если будем живы и здоровы, все расскажу.

Давид, конечно, очень постарел, но держится на ногах еще крепко, ходит в очках, есть небольшая седая шевелюрка на голове, при ходьбе еще не горбится, но голос совершенно изменился, говорит по нашему и по русски, но много употребляет английских слов. Очень симпатичная и интересная у него жена, просто обаятельная, она керчанка, дочь жестянщика Ачкинази, которые с большое семей поехали туда и там Давид женился на ней в 1926 г., у них трое детей, сын уже женат, имеет трех детей, дочь замужем за сына Шамаха Пурима из Карасубазара, у них тоже двое детей, и дочь 17 лет. 24-го они кое-что осмотрели, были на большом торжественном празднике – 20-летие Латвии, им это очень понравилось, а в руках у них фото – киноаппарат портативный, всюду все снимают, говорят будет цветное. Вечером мы опять провели целый вечер в гостинице. Я всем нашим дал телеграммы: в Керчь, Алма-Ата, Кишинев, Ростов, Донбасс и о том, что они с 26/VII по 7/VIII будут в Л-де, с 8/VIII по 31/VIII в Москве.

В Лен-де им дали номер в Европейской гостинице. К ним также прикрепили молодую девушку, а от машины они отказались, т. к. остановились в центре города и не хотел лишнюю обузу. Каждый день эта девушка занимала их 2–3 часа, водила в Петергоф, показала Эрмитаж, Русский музей, Соборы и т. д. К счастью у нас дома никого из соседей не было, все были в отъезде, ...эркун келделер бизге – (*крим-татар. Прим. ред.*) приехал из Алма-Ата мой брат Сема с женой, из Горловки Ефим с женой (Бахоркая сын) – т. е. прилетели на самолете пек якши.... – (*довга фраза крим-татар. Прим. ред.*) Он Вас всех очень хорошо помнит всем, всем передал большой; большой привет – (*довга фраза крим-татар. Прим. ред.*). Он часто вспоминал тетю Маню, очень хотел ее видеть. Я показал Вашу и Розочкину фото-карточку, он, конечно, узнал. Давид говорит, что слова и тоненький голос т. Мани всегда звучат в моих ушах. Он вспоминает, как т. Маня „ругала” детей; ... – (*довга фраза крим-татар. Прим. ред.*) и т. д.

Давид говорит какая она добрая и хорошая женщина, всех детей только так называла (я шутя написал „ругала” в кавычках).

Дни их пребывания здесь прошли как сон трудно передать на словах эти счастливые, полные радости и веселья, дни и часы. Они выезжали к нам и на дачу, так как мама не смогла приехать в город. Несколько раз большой компанией были в театре оперетты. Им наш театр очень понравился.

В Москве встречал их наш Илюша с женой из Кишинева, Мойсей из Горловки (сын Бохор Пейсаха) и Сема наш с женой.

Все эти дни они проводили там вместе, на с/х выставке, в Московском университете и т. д.

Они остались очень довольны встречами и особенно благодарили меня, за то, что я их первый встретил и организовал приезд всех близких родных. Очень и очень жалел, что не приехала наша мама, Давид очень хотел с ней повидаться, наши керчане немного подкачали, ... – *(нерозбірл. крим-татар. Прим. ред.)*.

Из Москвы они поехали в Польшу, Чехословакию и дальше. Я хотел им организовать встречу в Праге с крымчаком Конорто, с которым я переписываюсь, но он как раз в это время был в Феодосии.

От Давида уже получили 4 письма, они тоже никак не могут забыть наши встречи и мечтают снова повидаться с нами.

Они были также в Румынии, Греции, Италии, Турции, Израиле, Помпее и т. д. и только в конце сентября прибыли домой. Пишут, что впечатлений у них очень много. Встретили много крымчаков и не только в Израиле, но и в Париже, в Лондоне.

В Тель-Авиве видели детей Мерьямы (дочери Моше Песаха), а Мерьям скончалась давно. Видели также Бороховых, но пока подробно не написали кого и где. Я на днях отправил им письмо и просил чтобы он подробно написал о Бороховых, составе семьи, возрасте и их адрес, а также других крымчаков. Я думаю в отношении Давида пока достаточно.

*Лист № 5. Від 02.04.1961 р. Стор. 3–6*

Сообщаю Вам новость. Вчера получил от Давида письмо. Пишет, что 26 апреля будет в Ленинграде Яша Кагья (сын Ешвакая Кагья Феодосийского). Он живет около 40 лет в Чикаго.

Из Ленинграда он выезжает 30.IV в Москву, оттуда в Симферополь и Ялту, где будет с 6/V по 16/V, затем 17/V в Одессе, далее Бухарест, Афины, Тель-Авив, Италия, Швейцария, Париж, Лондон, Н. И. т. е. примерно 75 дней. Наверно, Керчь и Феодосия в его маршрут не входят. Я надеюсь с ним встретиться здесь. Если хотите послать письмо Бороховым в Т-Авив, то заранее пришлите сюда, и я ему передам.

Захар Яковлевич! Вы мне писали, чтобы я прочитал книгу Ковалева и Кубланова „Раскопки в древней Иудеи”. Книга эта называется не так, а „Находки в Иудейской пустыне”.

К сожалению, купить эту книгу здесь нигде не возможно. Вообще такие книги очень быстро расходятся. Я за последнее время купил около десятка книг на эти темы. Сегодня послал Вам на память заказной бандеролью довольно интересную книгу „Реакционная сущность иудаизма” – М. И. Шахнович. Шахнович – это очень эрудированный человек по этим вопросам. Он пишет на эти темы с 1928 г., уже написал около 10 трудов, как видно, он довольно грамотный талмудист и глубоко знает корни иудаизма. Без марксистской критики его бы труд к печати не приняли; но если при чтении этой книги, вы прочтете отдельные строки и даже страницы, касающиеся критики, то вы будете иметь полное, довольно научное представление о „сущности иудаизма”, до современных дней.

Книгу Ковалева и Кубланова „Находки в Иуд. пустыне”, хотя я еще не читал, но знаю о чем идет там речь.

В 1947 г. в этой пустыне некоторые пастухи бедуины в пещерах нашли в кувшине два свитка, написанные на древне-евр. языке. Эта весть сразу облетела весь мир. Туда направилось много археологов, начались усиленные раскопки и розыски и в 11 пещерах обнаружили много древнейших рукописей, древности которых начисляется 2.300–2.500 лет.

Эта находка была сенсацией для всего мира. Богословы стали утверждать, что Иисус Христос действительно был и что до него или при нем писались эти труды и т. д. Ученые наоборот, стали опровергать это, утверждая, что человек никогда не жил 200–300 лет, поэтому Христос – это мифический человек.

У нас заговорили об этом только через 10 лет, и вот с 1958 г. по 1960 г. написано по этому вопросу около 10 статей в различных газетах и около 10 книг. Одной из этих книг является книга Ковалева и Кубланова. Недавно вышла на эту тему еще одна книга „Рукописи мертвого моря”, И. Д. Амусин, 1960 г. Москва. Эта книга также сразу разошлась. Я успел ее купить. Если книга Ков. и Кубланова является более популярная книга для широких масс, то книга Амусина носит более научный характер, где приводятся даже отдельные выдержки из этих свитков (фото) и научное их обоснование.

На днях я был, между прочим впервые, в филиале библиотеки Акад. Наук при музее анти-религиозном (которая помещается под самым куполом Казанского собора), где имеется в основном ...литература. Я зашел специально прочитать эту книгу „Ковалева и Кубланова”. Этой книги на месте не оказалось и мне дали по вопросам о найденных свитках всю литературу и все статьи из газет, какие у них имелись. Я прочитал их с большим интересом, просидел с 11 ч. утра и до 4 ч. дня.

Потом ко мне подошла сотрудница библиотеки и говорит, если Вы интересуетесь, мы Вас познакомим с автором этой книги и вы сможете поговорить с ним на эту тему. Так я познакомился с Кублановым Михаилом Моисеевичем (еврей). Он поинтересовался значит над какой темой я работаю и имеет ли эта тема отношение к свиткам. Я рассказал ему подробно о моих мечтах написать историю кримчаков, составить каталог литературы о кримчаках, сборник песен, словарь кримчакского языка, народные мелодии и т. д. А также спросил у него, знает ли он что-либо о кримчаках.

О кримчаках он ничего не знает. А в отношении моего плана, он сказал следующее: такой большой круг вопросов Вы никогда не сможете охватить и издать, а лучше займитесь одним узким вопросом и напишите об этом, так например, о происхождении кримчаков, а дальше будет видно.

По этому поводу при встрече поговорим с Вами подробно, а пока что я остаюсь на прежнем мнении, т. е. надо собрать все что возможно и все что осталось из народного фольклора у нас.

И так кончаю писать. Плохо вижу, пишу очень широко и разбросанно, извините за почерк.

Большой, большой Вам привет от мамы Мани, от мамы Лизы, от наших сыновей и невестки. С искренним приветом к Вам, целую Яша Пейсах. Жду от Вас писем.

*Лист № 6. Від 04.03. 1962 р. Стор. 2*

Всюду, где увидите наших крымчаков, если они меня знают, передайте им всем большой привет, и скажите, что в ближайшие годы (в 1962–3 г.г.) я, с Абрам Дав. Пейсах, собираемся объехать ряд городов на Кавказе и в Крыму с целью сбора материалов о крымчаках, пусть они никому такие материалы не дают, а потом, мы все сообща займемся этим делом.

*Лист № 7. Від 11.11. 1962 р. Стор. 4*

Сообщаю Вам некоторые новости. Недавно директор Эрмитажа академик Артамонов – (*Артамонов Михайло Ілларіонович (1898–1972 рр.)*. *Історик, археолог. Прим. ред.*) выпустил фундаментальный труд, который он писал свыше 25 лет „История хазар”. Это пожалуй первый фундаментальный труд на эту тему. Книга большого формата, много страниц, издательство Эрмитажа, цена 3 р. (нов. цена) Я и Ар. Дав. приобрели эту книгу и пока „штурмуем” ее. Там он указывает, правда очень коротко, о караимах и раббанитах – (*евреї-талмудисти. Прим. автора*), имея в виду нас крымчаков, а слово „крымчак” не употребляет, пишет также, что в прошлом веке караим Фиркович – (*Авраам Самуїлович Фіркович (1786–1874 рр.)* – *караїмський історик, учений, колекціонер рукописів. Прим. ред.*) фальсифицировал рукописи раббанитов и пытался выдать их за караимские и т. д. Мы (я и Абр. Дав.) думаем организовать встречу с т. Артамоновым, рассказать ему о нашей давнишней мечте – написать историю крымчаков и попросить его помощи, если сам не может, то чтобы рекомендовал нам кого-нибудь из научных работников Эрмитажа, а печатать через них это вообще идея реальная.

Еще новость: 20/X приехали ОТТУДА, где наш Давид, Шура Коккоз с женой (симферопольские), Розочка знает его братьев: Абрама – в Ленинграде и Мося – врач – в Воронеже. Они были 6 дней в Москве, затем 3 дня в Батуми, 1 день в Ялте и Симферополе

и затем в Одессе, а 10/XI должны были выехать из Одессы. Я очень сожалею, что не встретился с ними. От Давида и его семьи, через них получил устный привет и пожелания всем, всем, в т.ч. и Мерьям ... Кончаю писать, уже очень поздно. Желаю Вам крепкими и здоровыми вернуться к себе домой. Привет от всех Вам всем. Крепко целую Яша Пейсах.

*Лист № 8 від 22.11.1963 р. Стор. 1–3*

Дорогие наши Захар Яковлевич, Розочка и тетя Маня!

Давно собираюсь Вам написать письмо и есть много интересных новостей, особенно по кримчакскому вопросу, но все время не знал, приехали Вы домой или нет. Так как многие кримчаки интересуются этими вопросами и буквально атакуют меня письмами с запросами, то я решил в каждом городе написать подробно обо всем одному человеку, которого просил ознакомить с содержанием письма всех интересующихся земляков. В связи с тем, что Вас более месяца не было в городе, в Керчи я просил выполнить эту миссию Шуру (Александру) Соломоновну Леви (внучку Акива Мизрахи), тем более она хорошо печатает на машинке. По моей просьбе она отпечатала ряд документов и познакомила их с семьей Бакши, Лихно, Юру Пейсах, Гутмана и др., а также должна была по Вашему приезду показать Вам все мои письма.

Сейчас я коротко повторяю то, о чем я ей писал и дополню новыми данными.

28/IX я сделал доклад перед работниками музея о проделанной мною работе с показом влият. комиссия вынесла интересное для нас решение. Копия этого решения должна быть у Шуры Леви, я просил ее дать Вам 1 экземпляр.

Затем, во исполнение своего решения музей 12/X разослал всем письма с благодарностью за сданные в музей вещи. Копию письма музея с благодарностью я также послал Шуре Леви. И так многолетние мои труды и старания увенчались первыми успехами, которые радуют меня, и думаю вас всех. Впервые в музее создан кримчакский фонд. Если эту работу будем продолжать дальше и сможем собрать еще партию вещей, то обещают организовать кримчакский отдел, или выставку кримчакского быта и культуры.



25/Х в газете „Ленинградская Правда” на 4 стр. появилась маленькая заметка след. содержания: „Музей Этнографии народов СССР получил первую коллекцию материалов о жизни и быте небольшой народности крымчаков, проживающих на территории Крыма и Кавказа. Ее собрал и передал в дар музею член Совета Содействия Е. Пейсах”.

После этой заметки одна гражданка принесли в дар музею интересный фото-альбом, и сказала, что этот альбом имеет отношение к крымчакам. Фамилия ее Смирнова, 72 года, дев. фам. Иоффе, родилась она в Симферополе в 1892 г., а в Ленинграде живет с 1916 г. Срочно меня вызвали в музей, чтобы выяснить, что это за альбом. Я как увидел этот альбом, у меня даже слезы на глазах появились от волнения и радости. Альбом размером 35x28 см. тяжелый весом, на обложке золотыми тесненными буквами написано: „Альбом воспоминаний о Карасубазарском Хахаме, сцены проводов и выезда его в Иерусалим в 1899 году”.

Альбом этот уникальный, отец этой Смирновой (быв. защитник в Симферополе) Иоффе заказал его, как любитель собирать древности и как фамильная – семенная ценность они сохраняли его около 65 лет. После смерти отца альбом перешел ей в наследство, и сейчас она подарила его музею.

В альбоме 12 снимков:

№№ 1, 2, 3 – портреты Хахама Хаима Хизкиягу Медины (во весь рост, поясной, анфас и т. д.);

№ 4 – он с женой (оказывается фотокарточка, которая была у Ривы Чахчир и которую она через Вас послала мне, действительно была жена Хахама, т. е. бабушка Риви Чахчир);

№ 5 – Хахам, его жена, три их дочери, их мужья и дети (в т. ч. конечно Нисим Чахчир с женой и детьми; Давид Песах с женой и детьми, т. е. А. Д. Пейсах, лет 7 мальчик, его брат и сестра);

№ 6 – тоже семейная карточка Хахама.

№ 7, 8 – Хахам с учениками – три поколения:

1) Моше Песах, Меир Песах, Пинхас Барохов и т. д.

2) Акива Песах, Исаак Песах (мой папа), Акива Мизрахи, Хаим-Барух Мизрахи и т. д. – более полсотни человек.

3) Молодые ребята от 5 до 10 лет, в т. ч. Давид Песах, Арон и Юда Песах, А. Д. Пейсах и т. д.

№ 9, 10 – проводы Хахама, по обе стороны дороги толпы народа, впереди местная интеллигенция, местные органы власти и много, много разных национальностей;

№ 11 – преподнесение Юда Ашеровым Хахаму ценных подарков от об-ва кримчаков (серебрян. бокалы и графин);

№ 12 – благословление народа Хахамом (здесь тоже Моше Песах, Меер Песах, П... (нерозбірл.) и т. д.).

Мне дали этот альбом из музея на дом на несколько дней, чтобы я написал короткую характеристику, его содержание и значение.

И вот уже 10 дней как я держу его дома, и мне просто жаль его отдавать. Когда местные кримчаки узнали об этом альбоме, то сейчас просто началось паломничество к нам, и каждый находит кого-нибудь из своих родственников. Этот альбом является ценнейшим документом для изучения истории и этнографии кримчаков. Я принимаю все меры, чтобы его весь перефотографировать и тогда возможно будет размножить для желающих.

12/XI я сделал уже 3-й доклада в музее. В этот раз демонстрировал также этот альбом. Во время доклада присутствовали также Абрам Дав. Пейсах, он тоже сейчас является членом Совета Содействия музея. Получилось очень интересно, когда я показывал на снимке сидящего на полу 7 летнего мальчика и указал на Абр. Дав., что этот мальчик сейчас сидит среди нас. Тут же к нему обратились с вопросами рассказать более подробно как очевидцу. Он сказал, что ему тогда было только 7 лет, и он многое не помнит и что те сведения, которые я дал, взятые из официальных источников, поэтому должны быть более достоверные.

Характеристику я уже написал, позже пришлю Вам 1 экземпляр. В музее меня попросили, чтобы я привлек в работу музея не менее 10 чел. и главным образом из периферии, из городов в которых я бывал. Здесь уже я привлек 20 человек: А. Д. Пейсах и эту женщину Смирнову, которые охотно согласились помочь музею и их уже приняли в члены Совета Содействия.

Захар Яковлевич, обращаюсь к Вам с такой же просьбой, работа эта небольшая, очень благодарная, почетная и интересная. Музей Вам на днях пришлет 3 документа:

- 1) Краткие сведения о музее.
- 2) Положение о Совете Содействия.

3) Обращение директора музея и Председателя Президиума Совета Содействия с просьбой, принять участие в работе музея. Если Вы прочитаете все эти документы, Вам станет многое ясно. Кроме того, периодически я буду Вам писать, что в данный момент интересуется людей. Если даже ничего не сделаете, Вас за это никто ругать не будет. Полагаю, что Вы положительно отзоветесь на мою рекомендацию и оправдаете ее.

Можно написать или в виде заявления, что прошу принять меня в члены Совета Содействия или просто письмом, что „согласен оказывать содействие в работе музея” и т. д.

Письмо Ваше направьте по адресу: Ленинград, Д-П, ул. Инженерная, д. № 4/1, Государственный музей этнографии народов СССР, Председателю Президиума Совета Содействия Гарасимовой Варваре Ивановне.

О Вашем согласии сообщите также мне. Я думаю привлечь в Керчи к этой работе также Шуру Леви, она активно помогает, печатает материалы, беседует с народом и т. д.

Прошу Вас ознакомьте ее с содержанием этого письма, чтобы мне не повторять об альбоме ей. Ведь там имеется и ее дедушка Акива Мизрахи. Сегодня днем был у дяди Илюши, несколько часов беседовали и смотрели альбом. От них Вам большой привет. Пробовал у них вашу хамсу, очень вкусная. Большой привет Вам от всей нашей семьи.

Целую. Ваш Яша Пейсах. Жду ответа.

*Лист № 9 від 14.02.1964 р. Стор. 2–4*

Во вторых, большая занятость, музей узнав мою активность настолько меня нагрузил, что больше бываю занят, чем раньше на основной работе. Меня срочно кооптировали в состав Президиума Совета Содействия и дали большую нагрузку, почти ни одна кампания, ни одно большое мероприятие в мире не проходит без участия Совета Содействия, где больше всех нагружают меня. Так

как я взялся за большое дело (в отношении кримчакского вопроса), то приходится делать все, не отказываюсь от участия в других вопросах.

В-третьих, по предложению музея, за последние 2–3 месяца я привлек в члены Совета Содействия 20 чл., жду ответа еще от трех человек, всего будет 23 чл. От всех поступают довольно часто письма, кто просит задание, кто посылает вещи, фотографии, песни, другие материалы; всем надо отвечать, брать на учет всю их работу, оформлять материалы, передавать их в музей и т. д. Всю эту работу поручили мне. Это очень большая нагрузка. Стоит раз мне не ответить на письмо, сразу активность падает, поэтому приходится все время держать всех, как говорят в таких случаях, держать в полной мобилизационной готовности. Эффект от этого, конечно большой. В сентябре я сдал 30 предметов быта и культуры кримчаков; 29/1 сдал еще 10 предметов, сейчас у меня есть еще 5 предметов и гляжу из разных городов еще около 10 предметов, если все это получу и сдам, то будет около 55–60 предметов. Сейчас уже организован в музее кримчакский фонд, а тогда я смогу поставить вопрос об организации выставки кримчакского фольклора. В августе м-це в Москве будет конгресс этнографов и антропологов мира – (*VII Міжнародний конгрес антропологічних та етнографічних наук. Прим. ред.*), приедут около 900 чел. ученых из разных стран мира, а после конгресса все приедут в Л-д и будут в нашем музее, мне очень хотелось бы, чтобы к этому времени была организована выставка кримчаков, это нужно не только для них, а главным образом для наших ученых, чтобы они заговорили о кримчаках, чтобы знали о нашем существовании и не снимали нас совершенно с повестки дня, как это делают и делается пока до сих пор.

Чувствуя в этом вопросе всю ответственность, которая ложиться на меня и зная, что сейчас некому больше заниматься этими вопросами, а после нас, мне кажется, еще труднее будет начать это дело, поэтому не считаясь ни со временем, ни здоровьем, ни с чем другим, я прилагаю все свои знания, умения и энергию, чтобы вывести наш народ в один ряд со всеми другими народами нашей страны, оставить след о них в истории и науке.

Мне думается, что сейчас как никогда ранее, что можно сделать, поэтому призываю всех крымчаков проявить максимум активности, чтобы собрать все что осталось из прошлого у нас, т. е. материальную культуру, а также язык, живую речь, песни, мелодии и т. д., и на основании всего этого восстановить глубокую историю нашего народа. Может быть мне не удастся выполнить полностью все что мною намечено, но все же потом будет легче продолжать это дело, чем начинать снова.

Поэтому мне приходится кооперироваться в письмах, т. е. писать в каждом городе одному члену Совета Содействия и просить его передать содержание письма всем остальным.

В Симферополе, например, у меня 4 члена Сов. Сод., письма пишу я в основном Левае Кая, а он дает их читать всем остальным и т. д.

В Керчи у Вас, у меня 2 члена Сов. Сод., думаю, что я правильно поступал, что писал Шури и в каждом письме просил ее прочесть это письмо Вам, чем посылал бы к Вам, чтобы Вы ездили к ней на Шлагбаумскую и знакомили ее. Захар Яковлевич, думаю, что Вы меня поняли и на меня не обижаетесь. Сейчас, с 1/II я начал работать по 31/III, нагрузка большая, но обществ. работу в музее не бросаю, сейчас стало еще труднее, Тамаре в шутку говорю, что если я выдержку еще два месяца, то значит еще буду жить.

Так обстоят мои дела. А теперь постараюсь ответить на все вопросы Вашего письма.

*Лист № 9 від 14.02.1964 р. Стор. 5–7*

Вот недавно мне прислали одну книжку о караимах из Симферополя. Эта книжка действительно представляет большой интерес. Автор этой книжки некий Фиркович (это не тот Фиркович, который фальсифицировал крымчацкие рукописи). Написана она в 1890 г. в Петербурге. Автор ее выполнил колоссальный труд. Книжка называется так: „Сборник старинных грамот и узаконений Российской Империи касательно прав и состояния русско-поданных караимов”.

В это книге собраны все законы, указы и постановления, изданные в России, в Крыму и Литве с 1941 года по 1881 г. о караимах.

Мне кажется, что автору пришлось перелистать сотни тысяч страниц, чтобы написать эту книжку. Литовские документы написаны на латинском языке, с переводом на русский; крымские документы – что ханские ярлыки и грамоты на татарском языке с переводом на русский язык, а все остальное на русском языке. В каждом из этих документов сказано, что караимы – это не евреи, и что все те ограничения, которые установлены для евреев, на караимов не распространяются, что они пользуются всеми правами, а в некоторых документах сказано, что пользуются правами неприкосновенности даже больше чем русские. В книге всего 242 стр., 4 раздела.

I раздел – 36 стр. Вводная статья о караимах профессора В. Смирнова.

II раздел – 54 стр. Литовско-Польские грамоты (6 грамот). (1441–1776 г.г.).

III раздел – 52 стр. Крымско-Татарские Ярлыки (9 ярлыков) (1608–1768 г.г.).

IV раздел – 100 стр. „Высочайшие указы и прочие узаконения Российские” (27 указов). (1795–1881 г.г.).

Несколько документов последних посвящено „Положению и уставу управлению духовными делами о караимах”. Здесь даны права: Гахама – как высшего духовного лица, он подчинялся только Сенату; газзанов – это раввины, шамаша и т. д.

Читая критически эти указы не без основания можно утверждать сколько денег (взятки) стоило это караимам, чтобы добиться этих прав. Об этом прямо указывает в одном из своих трудов академик КУНИ в конце прошлого века.

Мне кажется, что если покопаться в Собраниях законов Российской империи, то не мало материалов можно найти по кримчакам, но это, повторяю, колоссальная работа, за которую мне браться не под силу (по возрасту), а материалы все эти сейчас вполне доступны в Публичке, сейчас ко всей этой литературе открыт свободный доступ тем, кто имеет пропуск в Публичку.

2). В отношении справки о караимах, Вы пишете, что возможен материал из истории Греца, Еврейской энциклоп. и энцикл. Брокгауза и Эфрона. Это все здесь есть, этот материал не нужен. Я думаю, что у вас есть что-то другое о караимах.

3). Словаря Іврит – нет. Я приобрел пять штук и все роздал (Леве – *(Лев Исаакович Кая. Прим. ред.)*), А. Д. Пейсах, Кокенай – *(Борух Яковлевич Кокенай, дослідник фольклору, історії та культури караїмів. Прим. ред.)* и еще одному проф.), но что было уже давно, когда получил от вас письмо, их уже не было.

4). В отношении альбома Хахама – *(альбом, присвячений від'їзду Хаїма Хізкіягу Медіні)*. Один мой знакомый фотограф сделал, но получилось не совсем удачно, он снял лейкой – *(фотоапарат нім. виробництва. Прим. ред.)* и увеличил, получилось не ясно. Сейчас заказал сделать в хорошую художественную фотографию, обходится не дешево: без альбома – 7 р., а наклеенные в альбом – 10 р. Ян Абрам Дав. заказал для нас 2 альбома, у меня был заказ на 10 альбомов, теперь всем посылаю письма, чтобы выяснить кто будет брать, тогда всем закажу. Если Вам нетрудно выясните у Шуры Леви, она тоже хотела, заказывать ей или нет, сейчас нет времени написать ей письмо. Кажется еще братья Бакши спрашивали у Шуры.

Сообщите ей также, что я 2 пакета получил: кесуба – *(етнолект. Ктуба (давньоєвр.) – весільний договір. Прим. ред.)*, юзбез – *(крим-татар. вишиті рушники. Прим. ред.)* и серебрян. пояса пряжки, а также напечатан. на машинке материалы. Большая благодарность ей за активное участие в работе музея. Когда эти вещи сдали в музей, тогда им пришлют письма с благодарностью.

5). Дома у нас все благополучно. Эдик уже переехал на новую квартиру, сейчас нас осталось дома 4 чел. Стало дома тише и спокойнее и меньше работы Тамаре, но в то же время стало скучновато, мы привыкли к большой семье, а теперь скучаем. Эдик уже читает лекции в Ин-те, но пока защиту еще не назначили. Леня и Лиля живут дружно и хорошо, но всегда бывают очень заняты.

Мама наша все время чувствует себя не важно, на улицу совершенно не выходит, очень слабая, к вечеру становится хуже, а днем все же кое-что нам говорит.

6). Мы здесь все друзья довольно часто собираемся. В прошлое воскресенье 9.ІІ были всей компанией у Симы с новосельем, очень хорошо провели время, вас всех вспоминали. Дора и дядя Илюша передали от Вас нам привет и все наши знакомые – Рима, Кокоз и др. просили Вам написать привет.

7). Мне недавно пришлось принять участие в одном весьма благородном деле. Через меня вели переписку Сарра Абрамова Ламброзо (наша знакомая в Лен-де) с Семей Мизрахи в Одесе. И вот дней 20 тому наведалься, поехала туда, друг другу понравились, и она осталась там у него. На днях я получил от них прекрасное письмо с большой благодарностью мне за мое участие. Она хорошая хозяйка, собранная, аккуратная, всегда следила за собой, в Лен-де живет с 1928–29 гг., муж погиб на фронте, сын один инженер, а второй техник и учиться, 1/1-64 г. она сыграла свадьбу сына, он женился на кримчанке из Сухуми, сейчас молодожены остались в ее квартире, а она будет жить в Одессе. Сема очень доволен, что женился на кримчачке, оба друг другу понравились.

И так заканчиваю письмо, уже 3 часа ночи, а завтра надо вставать в 6 ч. 30 м. утра, так приходится жить и работать постоянно.

Большой привет Вам всем от всей нашей семьи, от всех наших друзей и знакомых, а также Вы передайте привет всем родственникам и знакомым и вообще всем кримчакам.

Особенный привет тете Мане.

С уважением к Вам целую Яша.

Пишите, жду от Вас письма.

*Лист № 10. Від 12.04.1962 р. Стор. 1*

Примерно месяц тому назад у меня началась переписка с Нейманом А. Б. Он передал в дар музею: каве дегирмен – (*крим-татар. Кавомолка. Прим. ред.*), каве ибрык – (*крим-татар. Кавник. Прим. ред.*), бардене и фотографию на осликах моего прадеда и прабабушки Юда Ашерова, снятую в Палестине, очевидно, в конце прошлого века. Перепиской и знакомством с ним я очень доволен.

*Лист № 11. Від 21.05. 1964 р. Стор. 2*

3) Нейман из Сумгаита прислал мне 3 предмета и у меня с ним наладилась систематическая переписка. Письма мои к нему читали Рива Чахчир и Яков Иосиф (*ович*). Бакши из Кировабада. Последний прислал мне вчера кофейник (каве-ибрык).

4) Фотоальбом Хахама – (*Альбом, присвячений від'їзду Хаїма Хізкіягу Медіні*) на днях будет готов, было очень много хлопот с ним. Так как в альбоме 19 страниц, а фотографий только 12, я, по своему усмотрению дополнил его еще 5 фотографиями из моей



коллекции, за что взяли у меня дополнительно по 40 к. за каждое фото, т. е. по 2 р. за альбом.

5) 16 мая в музее этнографии был мой третий доклад, я сдал еще 15 предметов, итого, т. об. в фонде крымчаков имеется 60 предметов. Ученая комиссия дала высокую оценку нашей работе, вынесли решение об организации крымчакского уголка в музее, но не ранее начала след. года, кроме того, отметили ряд членов Совета Сод. музея по крымчакам, которые собрали и прислали вещи в музей и поручили зам. директора музея по научной части написать об этом статью в Крымской обл. газете „Советский Крым”. Наверно заметку уже отправили, Вы пока никому ничего не говорите, но как только появиться заметка, прошу Вас, пришлите мне 1 экз. этой газеты. На ученой комиссии сидели несколько корреспондентов из различных газет очевидно будут статьи также в „Смене” и „Веч. Ленинград”. Если будут – я Вам пришлю.

Большой привет Вам от нашей семьи.

Мой искренний привет Розалии Самуиловне – (дочка И. С. Кая. *Прим. ред.*) и тете Мане, а также всем знакомым крымчакам.

Крепко жму Вам руку.

*Лист № 12. Від 30.06.1965 г. Стор. 1*

Этот год начался для нас, и в частности для меня, весьма печальным. В январе месяце скончался мой лучший друг молодости – Боря Пиастро в Симферополе. Последняя наша встреча была 29 августа прошлого года, когда просидев у него дома до поздней ночи, мы составили план, конкретный и реальный план сбора и увековечивания всех крымчакских и крымских мелодий, а также всех наших низмонов. Среди крымчаков сейчас трудно найти такого музыкального, а главным образом знающего существо и корень наших мелодий, человека, который смог бы не только мелодии запечатлеть в нотах, но составить к ним и аккомпанемент. Преждевременная смерть его в цветущем возрасте, когда он работал в полную мощь, заставила всех нас призадуматься и о своей жизни.

*Лист № 14. Від 18.10.1965 г. Стор. 2–3*

30-го июня я вылетел в Симферополь. Там в течение 4–5 дней у меня были очень интересные встречи, главным образом, по крымчакскому вопросу. Беседовал с главным археологом Крыма

профессором Шульц – *(Павло Миколаєвич Шульц (1900–1983 рр.), археолог. Прим. ред.)*, который интересуется кримчаками, как одним из древних народов Крыма и который предложил мне сделать доклад в Симферопол. педаг. институте, на кафедре археологии, которой он заведует. Я дал согласие, но о сроке пока еще не договаривались. Сейчас он здесь в Ленинграде, у меня с ним должна быть встреча и тогда мы договоримся о сроке моего доклада.

Затем была встреча с ученым Палкановым (свыше 80 лет старик) – *(Олександр Іванович Полканов (1884–1971 рр.), працівник культури, краєзнавець, автор робіт з караїмської тематики, відстоював тюркську теорію походження караїмів. Прим. ред.)*, который написал свыше 60 книг и брошюр о городах Крыма. Он также поинтересовался моими докладами (большим и малым) и обещал написать отзыв о них.

Затем письменно познакомился с ученым антропологом, который в начале этого года приезжал из Киева в Симферополь и производил антропологические исследования кримчаков. О результатах этой работы он написал в своей книге „Антропологічний склад українського народу”, Киев, которая вышла в этом году. Фамилия его – Дьяченко – *(Дяченко Василь Дмитрович (1924–1996 рр.), антрополог, етнограф)*.

Члены Совета Содействия музей по Симферополю т. т. Л. И. Кая, М. Е. Пиастро и др. оказали ему помощь в этой работе. Он изъявил желание познакомиться со мной и с моими материалами по кримчакам. Недавно он приезжал в Лен-д и полдня просидел у меня и знакомился с моими материалами. В дальнейшем мы с ним обсудили вопрос о выпуске какой-либо брошюры о кримчаках совместно. Он работает в научно-исследовательском ин-те этнографии, фольклора и искусствоведения АН УССР.

*Лист № 15. Від 15.05.1966 р. Стор. 1–2*

Дорогие друзья Захар Яковлевич и Розалия Самойловна!

Письмо Ваше от 7 мая получили, очень Вам благодарны за приглашение. Наш отдых заканчивается 18 мая. Отдохнули очень хорошо, но к сожалению мало, у нас дома еще холодно, никак не хочется уезжать из Крыма, но надо, так как Тамара 24 мая уже должна приступить к работе.

За оставшиеся дни после 18 мая мне предстоит сделать огромную работу. Я Вам писал о том, что меня пригласили в Крым сделать доклад по крымчакскому вопросу. Доклад мой состоится 24-го или 25 мая в Симферополе в Краеведческом музее. Организует его методический Совет Управления культуры облисполкома. Независимо от результатов и от оценки доклада, постановка его в данный момент весьма актуальна. Я думаю Вам понятно почему. На докладе будут в основном специалисты, а наших земляков почти не будет, кроме членов Совета Содействия музея (их в Симферополе 6 человек).

Поэтому меня попросили симферопольские и севастопольские крымчаки, чтобы для них сделал такой же доклад.

С этой целью я еду (с Тамарой) 19 мая в Севастополь, там соберутся наши земляки в одном доме, и я им сделаю доклад.

20 мая вечером такой же доклад сделаю в Симферополе для наших земляков.

21-го утром мы на 1 день хотим поехать в Керчь (по пути заехать в Феодосию), чтобы посетить могилку нашей дорогой мамочки, повидаться с друзьями, приятелями и родственниками и 22 мая выехать в Симферополь, так как 23 мая Тамара вылетает в Ленинград. Так вот, у меня возникла мысль, не сделать ли в Керчи такой доклад для желающих – 21-го мая вечером.

По этому поводу я написал подробное письмо Шуре Леви, она с этим письмом придет к Вам, Вы его обсудите и срочно сообщите мне по адресу Левы в Симферополе.

Если не целесообразно, то я не буду брать с собой всю литературу, фотоснимки, магнитофонные ленты и т. д., так как это целый чемодан, и если целесообразно, то привезу все.

Жду от Вас срочного ответа. О всех наших новостях подробно поговорим при встрече.

Целуем, ваши друзья Яша и Тамара.

*Лист № 16. Від 10.08.1966 р. Стор. 2*

Мой доклад в Симферополе состоялся 30/V в Крымском Краеведческом музее, присутствовало свыше 40 чел. специалистов (археологов, историков, краеведов, музейных работников и т. д.).

Присутствовали также директора музеев из Керчи, Бахчисарая и Симферополя. Отзыв дали положительный и рекомендовали прослушать этот доклад в Ленинграде, в Географическом обществе, и, чтобы они помогли или содействовали его печатанию.

Кроме того, сделал доклад для крымчаков, где присутствовало около 85 чел. Слушали с большим вниманием, задавали интересные вопросы.

*Лист № 18. Від 12.11.1966 р. Стор. 2–4*

Дяде Илюше я понес два Махзора – (*Збірники святкових молитов. Прим. ред.*), Рош-Ашана – (*Єврейський Новий Рік. Прим. ред.*) и Йом-Кипур (*Судний день. Прим. ред.*); несмотря на свой возраст, он обладает хорошим голосом. Если б у меня был магнитофон, я обязательно записал бы его голос.

Для института народного творчества (Пушкинский дом) я обещал собрать и сдать крымчакский фольклор (пословицы, загадки и т. д.) и песни. Желательно было написать на магнитофоне крымчакские пизмонлар – (*етнолект. молитви, пісні, ритуальні наспіви.*), они представляют большой интерес. Среди крымчаков я знаю только одного человека, который обладает прекрасным голосом и идеально поет все пизмонлар вместе с тасуром – (*переклади священних текстів на крим-татар. Прим. ред.*), бывший ваш керчанин Мося Токаблы. Я его уже несколько лет прошу об этом, он все отказывался, теперь уже дал согласие, но сейчас не может петь, у него недавно был инфаркт и сейчас он перешел, временно, на инвалидность, обещает спеть после выздоровления, не знаю, можно ли будет ему потом петь. Летом в Симферополе он мне сказал, что у его брата в Керчи почти такой же голос, и он тоже знает все эти мелодии. Убедительно прошу вас, Захар Яковлевич, займитесь этим делом, т. е. поговорите с ним серьезно по этому вопросу, это очень нужное дело. Если он в принципе даст согласие, тогда осуществление его я хочу поручить Шуре Леви.

*Лист № 19. Від 16.10.1966 р. Стор. 2–4*

В отношении Арона Токатлы, я надеюсь, что у вас что-то получится. Если нужны магнитофонные ленты, напишите, я достану. Для этого нужны „пизмоны” Нисим Чахчира и некоторые „Махзорлар” – (*етнолект., махзори давньоєврей. Збірники моли-*

тов на свята. Прим. ред.) (Рош-Ашана, Иом-Кипур и др.). Затем наметить какие надо петь песни и в какой последовательности. Когда Вы приступите к этому делу, мы еще посоветуемся с Вами.

Как я Вам уже писал, мы 21.VIII у Абрама Давид. были, но после этого я больше их не видел. На 12.X Совет. Сод. музея вызвал всех местных членов Сов. Сод. музея на общее собрание, чтобы отчитаться о проделанной работе за первое полугодие. Повестку посылали и Абр. Дав., но он не был и нечего не сообщил. Завтра думаю позвонить Софочке на работу и выяснить причину.

В отношении составления списка крымчаков, прожив. в Керчи, я Ваше начинание очень одобряю и приветствую, больше того, могу Вам в этом деле помочь и кое-что подсказать, т. е. посоветовать, а именно:

1) У меня есть адреса всех крымчаков, в т. ч. керчан. Может быть кое-что там устарело и требуется дополнить или обновить. Я могу выписать Вам всех керчан и выслать, намного облегчить Вашу работу. Такой список я сделал и послал в Севастополь. В моем списке значилось 150 чел. Члены Совета Содейст. т. т. Юсупова и Мизрахи довели этот список до 300 чел., т. е. дополнили мой список по Севастополю на 100%.

2) В списки надо включать всех, т.е. и смешанным браком (если отец или мать крымчаки).

3) Может быть в отношении возраста такую составляющую не стоит проводить, а просто указать год рождения, а потом можно сделать любую выборку.

4) Грамотность, образование, профессию, занятие и пенсионер – указать следует обязательно.

В отношении сравнения или сопоставления с прошлым, мне кажется здесь многое будет не сравнимым, но все же можно сделать попытку.

Когда анкета или вопросник у вас будет полностью разработаны, сообщите мне об этом.

## РОЗДІЛ 4

### ПОДАЛІ ВІД ЄВРЕЙСЬКОЇ СПАДЩИНИ? СТРАТЕГІЇ ВИЖИВАННЯ КРИМЧАКІВ ПІД ЧАС ГОЛОКОСТУ ТА ЙОГО ВПЛИВ НА ФОРМУВАННЯ ГРУПОВОЇ ІДЕНТИЧНОСТІ У ПОВОЄННОМУ СРСР

У цьому дослідженні я розглянув дві проблеми, які можна вважати двома аспектами одного питання. Перша: яким був досвід групи, яка відома як кримчаки, на Кримському півострові в роки нацистського панування? Як вони сприйняли політику нацистського геноциду? Чи намагалися вони мінімізувати або уникнути переслідування? До яких конкретних кроків вони могли б вдатися, щоб вижити? У контексті їхнього історичного походження та нацистських підходів до „кримчакського питання” чи був їхній досвід домірним досвіду ашкеназьких<sup>1</sup> євреїв на півострові? Які додаткові способи виживання (якщо такі були) могли практикувати кримчаки, порівняно з євреями-ашкеназами?

Ця група питань тісно пов'язана з другою, а саме – із впливом Голокосту на післявоєнну ідентичність (самоусвідомлення) кримчаків. Особливістю цієї ситуації є те, що, говорячи про ідентичність цієї групи, ми маємо на увазі скоріше процес, аніж факт, що вже відбувся і завершився.

На відміну від кримських євреїв-ашкеназів, які були частиною більш широкої та чисельної єврейської діаспори, у кримчаків у ХХ столітті динамічні процеси формування ідентичності відбувалися всередині порівняно нечисленної громади та на обмеженому географічному просторі (адже більшість спільноти майже до кінця ХХ століття жила в Криму), які призвели наприкінці століття до формування „кримчакського етнічного міфу”, як його назвали дослідники. Згідно з цією теорією кримчаки мають не єврейське, а

---

<sup>1</sup> Ашкенази – самоназва євреїв Центральної та Східної Європи, пов'язана з найменуванням Німеччини в середньовічній єврейській географії (*Ашкеназ*). Тут вживається для позначення більшості єврейської громади Кримського півострова, нащадків мігрантів до Криму внаслідок його включення до „смуги осілості” невдовзі після анексії півострова Російською імперією у 1783 р.

тюрко-хозарське походження і є нащадками давніх племен, які переселилися в Крим з гір Алтаю; вони були насильно навернені в юдаїзм у середньовіччі, але глибоко в серцях зберегли відданість своїм тюркським звичаям і традиціям. Значна частина національної еліти кримчаків намагалася поширити цей міф серед пересічних членів громади та назовні.

Враховуючи становище євреїв у післявоєнному СРСР (побутовий та державний антисемітизм), виникнення цього етнічного міфу теж слід вважати певною стратегією виживання кримчакської спільноти.

Мета дослідження – вивчити вплив Голокосту як глибокої етнопсихологічної травми на подальший процес формування ідентичності кримчаків. Я не стверджую, що нацистське тотальне вбивство було єдиним, вирішальним чинником, що змусив національне керівництво кримчаків, яким пощастило вижити, інтенсивно шукати новий тип самоусвідомлення та максимально відмежувати громаду від єврейської спадщини. Двадцять століття принесло цій громаді цілу низку суворих випробувань та важких втрат (громадянська війна на півострові, голод 1921 року, швидка соціальна більшовицька трансформація 1920-х років та пов'язані з ним ломка традиційних інститутів, нацистська окупація і тотальне вбивство, радянський державний антисемітизм), які, зрештою, не могли не позначитися на тому, які уявлення про власну сутність та походження поширяться серед членів спільноти. І все ж Голокост, унаслідок якого кримчаки зазнали не лише суттєвих соціальних перетворень або культурних змін, а загибелі близько 80 відсотків одноплемінників (підрахунки дослідників 1948 р. дозволяють говорити про наявність у Криму не більше ніж 700–750 кримчаків) [1, с. 10], не може не визнаватися як один із найважливіших етапів у цілому ланцюжку подій і зусиль, результатом яких стала поява наприкінці ХХ ст. окремої (від єврейської) форми етнічної свідомості. Серед етнологів та етнографів, які досліджують траєкторії формування ідентичностей малих груп єврейського походження, є консенсус щодо того, що досвід Голокосту є найважливішим чинником, який сприяв формуванню нового, „неєврейського” самоусвідомлення цих груп [2; 3].

Відповіді на запитання статті можуть бути різними, залежно від рівня розгляду. Перший можна назвати рівнем групового лідерства, коли увага дослідника спрямована на опис поглядів, мотивів та дій групової еліти, яка продукує візії як майбутнього, так і минулого. Вивченню позиції освічених представників кримчаків щодо поводження з єврейською спадщиною та їхні погляди на процеси „деюдаїзації” [4, с. 15], чи навіть „аудодеюдаїзації” [2] (як це називають одні дослідники) або „етносепаратизму” (від єврейського походження та спадщини), як воліють це називати інші, вже присвячені окремі роботи [5]; це питання також розглядається як складова загальних описів історії кримчаків або нарисів сучасного стану їхньої громади [6]. Але мета цієї роботи – дослідити не стільки етапи формування кримчакськими лідерами міфу про тюркське походження, скільки те, як травма Голокосту сприяла тому, аби члени спільноти цей міф засвоювали *en masse*. Інакше кажучи, нас цікавить другий, більш масовий рівень носіїв ідентичності<sup>2</sup>.

Для розкриття цих питань необхідне використання широкого кола джерел усної історичної походження, які би містили масові ставлення, тобто погляди, сприйняття та авторепрезентації не представників групової еліти, а пересічних членів громади – не тих, хто здобув вищу гуманітарну освіту та професійно вивчав рідну історію, а „звичайних” людей, які не робили ці питання змістом своєї професійної діяльності. Такі джерела у розпорядженні дослідників є. Це інтерв’ю з літніми кримчаками, записані, по-перше, Фондом „Ті, хто пережили Шоа”<sup>3</sup> у 1998 р. (41 інтерв’ю), а також

---

<sup>2</sup> Звичайно, цей поділ на „елітарне” та „масове” є досить умовним, оскільки і освічені лідери громади, і звичайні її члени роблять свій внесок у формування колективної ідентичності. Цей аналіз ускладнений фактом відсутності формального керівництва кримчаків у розглянутий період.

<sup>3</sup> Нині це Інститут Фонду „Шоа” при Університеті Південної Каліфорнії (див.: <https://sfj.usc.edu/>). Відеосвідчення зберігаються в архіві Інституту (далі – USC SFIA). Висловлюю вдячність співробітникам Інституту за стипендію Corie ten Boom Research Award у січні–лютому 2009 р., яка уможливила дослідження свідчень кримчаків. Також я вдячний Центру досліджень Голокосту та геноциду (Амстердам) і д-ру Карелу Беркгофу за надання наукової стипендії для розширення теоретичних знань у цій темі та консультації, а також дослідницям Тетяні Величко та Айше Емірв'ю за цінні коментарі.



інтерв'ю, записані у 2007 р. експедицією „Комплексні етнографічні дослідження кримчакського населення в Криму” за підтримки Центру вивчення історії східноєвропейського єврейства (18 інтерв'ю)<sup>4</sup>. Методика запису обох колекцій не була однаковою. Якщо для першої використовували жорстко структуровані інтерв'ю зі значною роллю інтерв'юера та наперед визначеним переліком запитань (що, втім, на практиці не виключало певної імпровізації під час запису) з історією Голокосту як центральною темою, то для другої був використаний метод вільного біографічного нарративу з уточнюючими запитаннями у другій половині розмови, щоб отримати матеріал ширшого кола тем. Поряд з багатьма окремими фактами, що їх почерпнуто зі свідчень обох колекцій, для свого аналізу я також використовую кількісно-статистичний аналіз дотичних до теми статті сюжетів, які зустрічаються у оповідях, аби з'ясувати, наскільки типовим було те чи інше явище, що розглядається (наприклад, скільки осіб із загального кола інформантів стикалися з антисемітизмом у своєму житті і т. п.). Проте, варто додати дві методологічні зауваги: 1. наявна картина не претендує на соціологічну вибірку, адже коло інформантів є невеликим навіть для нечисленної спільноти кримчаків, і тому не є репрезентативним, а відтак не може вважатися такою, що достеменно віддзеркалює процеси в усій спільноті; 2. інтерв'ю не однаковою мірою містять відповіді на ті запитання, які нас цікавлять; деякі респонденти через різні причини взагалі оминали ті або інші теми та сюжети (хоча б тому, що такі запитання їм не ставили). Отже, наприклад, наявність згадок про антисемітизм, умовно кажучи, у половини респондентів не обов'язково означає, що такого ставлення не відчували більше інформантів – але не всі про це висловилися. Тим не менше, незважаючи на всі умовні недоліки

---

<sup>4</sup> „Кримчаки. Пошуки тюркських коренів та юдаїзм. Трансформація ідентичності. 40-ві рр. XX століття – початок XXI століття”. Дослідження виконувалися за підтримки Центру вивчення історії та культури східноєвропейського єврейства (Київ); автор проекту і керівник експедиції – співробітник Інституту мистецтвознавства, етнології та фольклористики ім. М. Рильського НАН України Тетяна Величко. Транскрипти свідчень зберігаються, зокрема, в архіві Українського центру вивчення історії Голокосту, Київ (далі – архів УЦВІГ).

цього типу джерел, їхня кількість дозволяє не лише використати їх для опису індивідуальних доль та життєвих траєкторій, а й для узагальнення типовості та масовості суспільних явищ.

Слід додати також важливу дослідницьку роботу, яку було проведено у 1980-х роках Анатолієм Хазановим; його нарис історії кримчаків містить, зокрема, польові записи із кримчакськими інформантами та спостереження за процесом трансформації їхньої ідентичності відповідно до зміни поколінь [29]. Неоцінним є значний масив аналогічних відомостей, що були записані від переважно літніх кримчаків наприкінці 1970-х – на поч. 1980-х років, але введені до наукового обігу нещодавно – це робота Велвлє Черніна „З кримських зошитів”, у якій, з-поміж інших питань, висвітлюються уявлення живих носіїв кримчакської культури про свою мову, походження, релігію та спільноту [7]. На додаток до цього масиву усної історичної свідченості, для дослідження також використані опубліковані спогади кримчаків, які останніми десятиліттями побачили світ завдяки видавничій діяльності Культурно-просвітницького товариства кримчаків „Кримчахлар” у Сімферополі.

Аналіз обмежується періодом з 1941 року (коли Крим опинився під нацистською окупацією та кримчаки зазнали геноциду) до 1989 року; вибір останньої межі обумовлений передусім лібералізацією завершальних років СРСР, що уможливила виникнення організованих форм етнокультурного життя (адже саме цього року було створено вищезгадане товариство кримчаків „Кримчахлар”, що означало якісно нові форми внутрішньогрупової комунікації та саморепрезентації), але водночас відкрила можливість для еміграції у Державу Ізраїль (чим скористалися чимало кримчаків). Остання обставина теж стала значним чинником, що вплинув на самоусвідомлення спільноти тих, хто залишався у Криму. Отже, період після 1989 р. варто розглядати як такий, що принципово видозмінив ситуацію, а тому його варто вивчати окремо.

Коротко опишемо найважливіші етапи історії кримчаків. Згідно з останніми дослідженнями кримчаки є єврейською субетнічною, або, за іншою термінологією, етноконфесійною групою, що сформувалася в Криму в Пізньому Середньовіччі та

новітньому часі єврейськими іммігрантами з Візантії, Європи, Кавказу, Близького Сходу та інших регіонів. Деякі дослідники, спираючись на лінгвістичні дані, стверджують, що період між X і XIII століттями був важливим для генезису групи, яку їхні сусіди, кримські караїми, називали того часу „кримськими рабанітами” [8, с. 56]. Протягом наступних століть рабанітське єврейське населення збільшилося за рахунок мігрантів з Німеччини, Іспанії, Італії, Османської імперії та Східної Європи. Ця мозаїчна громада була консолідована в XVI–XVII столітті запровадженням молитовника та літургійного чину за назвою „Махзор Мінхаг Кафа”, який було прийнято усіма групами єврейського населення. Будучи юдеями за своїми віруваннями, євреї в Кримському ханстві перейняли побутові звичаї, традиції та розмовну мову від тюркського навколишнього середовища. Невдовзі після 1783 р., коли Крим був анексований Російською імперією, півострів був включений до „смуги осілости”. Сюди почалася міграція євреїв-ашкеназів. Кримська єврейська громада не поспішала змішуватися з мігрантами. Цей час слід вважати переломним для початку формування замкнутої, відокремленої спільноти з внутрішньогруповими шлюбами. У 1818 р., слідом за караїмами, кримські євреї-рабаніти звернулися до російського імператора Олександра I із проханням звільнити їх від антисєврейського законодавства, але марно. У XIX столітті кримчаки (тоді вперше з’являється, власне, цей термін, про походження якого існують різні гіпотези) були зосереджені переважно в Карасубазарі (нині – м. Білогірськ). Згідно з одним припущенням, термін „кримчаки” було запроваджено у 1859 р. імперськими чиновниками уряду Таврійської губернії, щоб позначити групу, яка відрізнялася від решти єврейського населення.

Спосіб життя кримчаків був традиційним. Здебільшого це були шевці, рознощики, ремісники, лимарі, різнороби. Переважна більшість групи була неписьменною. Секулярної інтелігенції не було до початку XX ст. Першим громадським лідером можна вважати Ісаака Кая, який здобув освіту у Єврейському педагогічному інституті у Вільні. Разом зі своїми однодумцями на початку XX ст. він намагався реформувати побут кримчаків,

запровадивши світську освіту, видавши в 1901–1902 рр. газету для кримчаків. У 1913 р. вони організували перший і єдиний перепис кримчаків.

Але ці реформаторські спроби були дуже повільними і не охопили більшості кримчаків. Новим міцним поштовхом для змін їхнього способу життя були революції 1917 року, які принесли рівноправність і кримчакам, і євреям, НЕП і, головне, більшовицька політика коренізації, яку було впроваджено в СРСР у 1920-х – поч. 1930-х рр. „Національні меншини” мали отримати представництво в місцевих органах влади пропорційно їхній чисельності. Це також означало можливість рідною мовою видавати газети, книги, мати заклади освіти та культури. Водночас це призвело до перебудови повсякденного життя на секулярних засадах. Як пригадував один з кримчаків, „відкрилися кримчакські школи з викладанням кримчакською мовою, дитячі садки; почали функціонувати кримчакські драмгуртки, де ставилися кримчакські п'єси "Есфір і Мордехай", "Муртиз севда" та ін. Було видано кримчакські підручники для початкових шкіл з латинським алфавітом” [9, с. 119].

Що означали всі ці зміни для простих кримчаків? Свідчення показують, що це залежало переважно від покоління. У той час як літні кримчаки не припиняли вести релігійне життя, відвідувати синагоги та святкувати єврейські свята, молодше покоління активно залучалося до секулярних заходів, зокрема, атеїстичної пропаганди, пропагуючи світські форми культурної діяльності, такі як напівпрофесійні та аматорські театральні шоу та клуби для молоді. У свою чергу, це призвело до деяких змін чинників, що формували ідентичність, до поширення такого самоусвідомлення, яке значно менше асоціювалося з юдейською традицією та релігією. Якщо для більшості тих, хто народився на початку ХХ століття, питання бути кримчаком означало передусім відвідувати синагогу та сповідувати юдаїзм, хоча з „кримськотатарською” мовою [7, с. 52–60] та традиціями, то ті, хто виріс у 1930-х роках, воліли дати іншу відповідь: кримчаки – це окремий народ (національність), у них лише релігія спільна з євреями, а все решта інакші: і побутові звичаї, і традиції, і мова кримчаків (примітно, що вони називали її кримчакською, але не кримськотатарською),

хоч і схожа на кримськотатарську, але все ж не те саме. Іншими словами, 1920–1930-ті роки були дуже важливим, хоча й не першим, кроком на шляху розвитку окремої етнічної самосвідомості.

Стимулювала цей розвиток одна знаменна подія, а саме – те, що в 1926 році, коли радянська влада готувалася до проведення Всерадянського перепису населення, група кримчакських активістів у Сімферополі успішно звернулася до влади з проханням про реєстрацію їх як окремої етнічної групи, що, зрештою, привело до використання етноніму „кримчак” під час перепису. Як визнано фахівцями вивчення націй і націоналізму, такі заходи, тобто фіксація та кодифікація офіційно-бюрократичними державними засобами етнічного статусу певної групи, можуть слугувати вагомим стимулом для подальшого зміцнення самосвідомості групи у цьому напрямі. Але наступний перепис 1937 року, замість етноніму „кримчак”, містив категорію „кримські євреї” (6144 осіб) [10]. Перепис 1939 року навіть „кримських” євреїв не виокремлював. Можна припустити, що напередодні німецького вторгнення на півострові налічувалося близько 7 тисяч кримчаків; за межами Криму їх мешкало не більше ста осіб.

Історики почали приділяти увагу долі кримчаків під час нацистської окупації ще в 1950-х роках [11; 30]. Останні дослідження пролили світло на різні аспекти трагічної долі кримчаків. Історії ухвалення рішень стосовно групи, з якою нацисти ніколи раніше масово не стикалися до приходу в Крим, присвячені фрагменти у нещодавніх працях (у книгах Андрея Ангріка [12, с. 27–30], Кіріла Фефермана [13, с. 282–288], роботи місцевих істориків [14; 15]). Водночас, розглядаючи ці процеси, що призвели до геноциду, дослідники не оминають увагою те, що керівництво кримчакської громади не було пасивним і що були спроби з боку кримчаків вжити певних заходів для порятунку громади. Відомості про це відсутні в офіційних звітах айнзацгрупи D поліції безпеки та СД (яка втілювала окупаційні „заходи безпеки” на півострові), а також у повоєнних офіційних документах радянського походження, передусім Надзвичайної державної комісії зі встановлення злочинів німецько-фашистських загарбників. Проте принаймні стислі згадки можна знайти як у свідченнях кримчаків

(наведених тими, хто вижив), так і в мемуарах, особливо опублікованих після розпаду СРСР, коли уможливилось поживлення етнічної культури та обговорення складних тем, які не вписувалися до радянського канону „Великої Вітчизняної війни”. Це дає можливість більш складно зрозуміти події, що відбулися, і побачити кримчакську громаду не просто як купу людей, яка покійно чекала нацистського „розв’язання” свого „питання”, а радше як організовану групу, яка намагалася реагувати відповідно до умов переслідування та загрози знищення. Отже, як кримчаки – як на груповому рівні, так і на індивідуальному – реагували на загрозу нацистських переслідувань?

### ***Стратегії виживання: обцинний рівень***

Спроби реагувати на рівні громади дійсно мали місце. Для кращого розуміння контексту, в якому робилися ці спроби, слід згадати, що на початку 1930-х рр. радянська політика коренізації була згорнута, а обцинні форми діяльності поступово заборонялися. Тому до Другої світової війни кримчаки середнього віку, а тим більше молоде покоління перетворилися радше на „радянських громадян кримчакського походження”. До війни практично всі молоді кримчаки вважали за краще не використовувати рідну мову поза домом.

У листопаді 1941 року Крим був окупований німцями, і єврейська, і кримчакська громада опинилися перед загрозою швидкого знищення. На відміну від західних територій, окупованих нацистами, де існувало авторитетне єврейське обцинне керівництво і воно часто продовжувало очолювати громади під час окупації, кримчаки мали створити структури для комунікації з новою владою. Документів, які могли б пролити світло на це, поки що не знайдено, але з деяких усних свідчень можна дізнатися, що попри брак часу певні зусилля все ж були зроблені. У Сімферополі група кримчаків, згідно з цими свідченнями, намагалася скласти і передати німцям меморандум з історичною запискою про те, що кримчаки були окремою групою неєврейського походження, але тісно пов’язаною з кримськими татарами. Можна припустити, що до цього їх надихнув приклад кримських караїмів, які зробили таку саму (і більш успішну) спробу в той же час [16, с. 12–13, 91,

108–109, 157; 13, с. 268–280]. Що аналогічна спроба кримчаків справді мала місце, підтверджує й те, що вона знайшла своє відображення у щоденнику тогочасного некримчакського спостерігача: чутки про це були поширеними. Інтелігентний і уважний єврейський мешканець із Сімферополя Євсей Гопштейн написав у записі від 9 листопада, що „кримчаки Сімферополя та Євпаторії... у зв'язку з розпочатими сьогодні єврейськими старійшинами реєстраційними заходами за наказом німецької влади, намагаються відмежуватися [від євреїв. – М. Т.] і презентувати себе як окрему етнічну групу ближче до татар, ніж євреїв. Будучи здебільшого ремісниками та дрібними торговцями, кримчаки залучили до участі в цьому якогось нащадка Давида Лехно (який жив у Карасубазарі в XVII ст.); цей нащадок, який теж має прізвище Лехно і який до радянських часів був таким собі шамесом у місцевій кримчакській синагозі, і ще один догматик їхнього кола... вони намагаються знайти... підтвердження своєї окремішності від єврейства у Великій Радянській Енциклопедії” [17, с. 472–473].

Через кілька днів Гопштейн зазначив у своєму щоденнику (запис 2 грудня): „Я вже відзначав намагання кримчаків відокремитися від євреїв і наблизитися до кримських татар. У даний час на тлі тиску німецьких фашистів на єврейське населення Сімферополя та всього Криму кримчаки мали намір представити для командування німецької армії меморандум історичного характеру, що аргументував би спроби визнати себе непов'язаними з євреями, і навіть підкріпити якимось історичним документом, який вони отримали, як я чув, десь у Феодосії. Хтось написав для них цю записку російською, а тепер вони шукають, хто б переклав і записку, і історичний документ німецькою. Я сподівався отримати копії цих двох документів, але зараз можливість для цього зникла, і про точний зміст, а також про аргументацію цих клопотань кримчаків я не знаю” [17, с. 487].

Сімферополь був єдиним великим місцем, де нацистське „розв'язання” „кримчакського питання” було проведено одночасно з „єврейським”. В інших містах Криму – Феодосії, Євпаторії, Керчі, Карасубазарі – події розвивалися інакше. У цих містах винищення кримчаків планувалося не одночасно з євреями, а

пізніше. Можна припустити, що це сталося, можливо, тому, що місцеві командири айнзацкоманд (з яких складалася айнзацгрупа D) чекали вказівок від її штабу, що знаходився у Сімферополі. Але принаймні в одному випадку можемо дізнатися – знову ж таки зі свідчень кримчаків, – що в місті Керч п'ять осіб, неофіційних, але відомих кримчакських активістів, серед яких Ісаак Кая, який мав понад 30-річний досвід громадської кримчакської культурної діяльності, звернулися до місцевої ортскомендатури (осередку командування тиловим районом Вермахту) з публікаціями радянського періоду та рукописами історичного характеру, у яких стверджувалося про неєврейське походження кримчаків. Один із учасників цих подій З. Я. Борохов писав пізніше: „У ті дні всі [з нас] були в дуже збентеженому настрої. Щодо кримчаків, то наш статус був затуманений, і ця ситуація, обтяжена незрозумілими чутками, змусила нас активно діяти, а саме: вирішили зустрітися І. С. Кая, І. І. Валіт, М. С. Токатли, А. С. Мізрахі, З. Я. Борохов у будинку Анісіма Самойловича Мізрахі... Зустріч відбулася 25–26 листопада 1941 р. Під час цієї наради було ухвалено рішення представити владі опубліковані матеріали про кримчаків та рукопис статті І. Кая "Кримчаки".

Наступного дня... І. С. Кая разом з А. С. Мізрахі та М. С. Токатли передав відповідні матеріали владі. Після прочитання їх повернули, і було сказано, що начальнику біржі праці накажуть дати кримчакам роботу на рівних принципах [з рештою населення – *М. Т.*]. Після цього кілька кримчаків, серед них і я, заходили до біржі праці, але щоразу нам казали прийти через кілька днів. Тоді ж було оголошено всім кримчакам і тим, хто одружився на кримчачках, прийти до комендатури для реєстрації. Було зареєстровано 826 осіб, в основному старші, жінки та діти” [цит. за: 9, с. 123].

Як і у Феодосії, це не могло запобігти від вбивства німцями, і антикримчакські заходи дійсно були призначені на 2 січня 1941 р. – але цього разу плани нацистів не були реалізовані через раптову висадку десанту радянських військ 29 грудня, і це врятувало життя понад 800 кримчакам (хоча деякі з них були вбиті під час другої окупації Керчі, що почалася у травні 1942 р.).



***Стратегії виживання: індивідуальний рівень***

Можна констатувати, що сприйняття кримчаками політики геноциду дещо відрізнялося від сприйняття євреями. Звісно, такі спроби вижити, як підробки документів (заміна записів „кримчак” у паспортах на інші), або ігнорування реєстраційних заходів та місць збору „для переселення”, чи взаємодія з некримчаками, щоб приховатися, – були поширені і використовувалися як кримчаками, так і євреями. Проте був ще один спосіб спробувати вижити. Ідеться про спроби видати себе за кримських татар. Є кілька свідчень тих, хто таким чином вижив [18]. Це стало можливим завдяки кільком факторам:

1). Так могли вчиняти ті кримчаки, які ще вмiли розмовляти рідною мовою. Оскільки кримчакська розмовна мова була дуже схожа на кримськотатарську („наша мова така сама, як татарська” – йдеться в багатьох свідченнях), деякі сім’ї та окремі особи могли переїхати в іншу місцевість, де їх ніхто не знав, і вдавати себе за татар. Водночас, навряд чи всі кримчаки змогли скористатися цим шляхом. За радянським переписом 1926 р. 25% кримчаків вказали рідною російську мову, а напередодні Другої світової війни молоде покоління воліло не використовувати кримчакську мову поза домом [8, с. 63]. Таким чином, цим способом могли скористатися переважно представники старшого покоління. Із інформантів Фонду „Шоа” вісімнадцять залишилися живими саме завдяки вдалим спробам мімікрії під кримських татар, чотири особи віцiли завдяки мімікрії під росіян, один – видаючи себе за караїма.

2). Повсякденні звичаї та традиції, такі як ведення домашнього господарства, традиційні страви та одяг, також дозволяли кримчакам мімікрувати під кримських татар.

3). Що стосується чоловіків, то обрізання дозволило також вдавати себе за татар, які сповiдували іслам. Це було особливо важливо для військовополонених кримчаків під час німецьких обшуків євреїв, а також у інших ситуаціях, як-от під час слідств, що вчиняли СД (коли кримчаків, які переховувалися, заарештовували внаслідок виказування їх місцевій поліції, як іноді робили некримчакські сусіди).

Є також невелика кількість свідчень, які описують успішні спроби кримчаків вижити, вдаючи за кримських караїмів. Оскільки нацисти не поширили на караїмів політику „остаточного розв'язання”, через культурну близькість деякі кримчаки підробили свої документи, замінивши запис „кримчак” на „караїм”. Як і в інших випадках, ця тактика могла спрацювати лише в тому разі, якщо окрема особа чи родина могли переїхати в інший населений пункт (район міста чи іншого села), де їх ніхто не знав особисто.

Єдиною обставиною, яка могла перешкодити успішному рятуванню, іноді була необізнаність про релігійні обряди мусульман. Одна з кримчакських інформантів, яка розповіла історію виживання, згадала, що її мати передбачила це, показала та навчила доньок основних мусульманських молитв. Згодом, коли їх схопили, їй дійсно наказав помолитися місцевий помічник СД кримськотатарського походження, і вона залишилася жива лише тому, що змогла це зробити [19].

Іноді для тих кримчаків, які приховували свою справжню етнічну приналежність, все ж існувала загроза бути розкритими через ту саму культурну близькість: невеликі, але все ж наявні культурно-мовні нюанси, що відрізняли кримчаків від татар, можна було розпізнати, особливо для представників старшого татарського покоління. Про це свідчить фрагмент спогадів кримчаків, які евакуювалися з Криму, але опинилися під німцями на Тамані: „Наша сім'я складалася з дідуся Юди Мойсейовича Пуріма, бабусі Хави, сестер нашого батька Ані з її 5-річною дочкою Галею і Раї з 8-річним Йосифом і 6-місячним Олександром, і нас – мами Ади, моєї 12-річної сестри Рити і мене... Після прибуття [на Тамань. – М. Т.] батькова сестра Аня влаштувалася на роботу сільського перукаря. Але майже всю її зарплату ми повинні були віддавати якійсь татарській старій з Карасу-базару, яка тут з'явилася невідомо як. Вона одразу зрозуміла, що ми кримчаки. Вона постійно погрожувала нам і вимагала, що аби вона мовчала, ми повинні давати їй подарунки, а якщо ми цього не зробимо, вона донесе на нас у гестапо. Інша татарка Гюльсум, сільський фельдшер, допомогла нам... отримати нові папери, замість радянських паспортів і свідоцтв про народження, де в

графі "місце проживання" було вказано Ленінград, а в графі "національність" – "кримський татарин".... Усі [з нас] змінили свої старі імена на нові. Я став Юнусом Аблязімовим..." [9, с. 127].

Аналізуючи мотиви тих, хто рятував кримчаків або доносив на них до поліції і таким чином співпрацював з нацистами, слід відзначити ще одну особливість, яка відрізняла становище кримчаків від євреїв. Оскільки, як уже зазначалося, кримчаки були групою, у якої процес формування колективної та індивідуальної ідентичності перебував у процесі трансформації, їхньому оточенню також бракувало консенсусу щодо того, хто „насправді” були кримчаки. У той час як деякі сусіди в руслі нацистської політики вважали їх групою, офіційно призначеною бути об’єктом переслідування, і тому діяли відповідно, викриваючи та грабуючи кримчаків, інші під впливом довоєнного образу кримчаків як окремої групи, близької до євреїв лише у своїх віруваннях (згадаймо, що цей чинник швидко зникав під час бурхливих модернізаційних процесів 1920–1930-х років), вважав їх близькими до кримських татар і тому не розглядав їх як потенційну мішень.

### ***Після війни***

Повертаючись до спроб врятувати громаду керівництвом кримчаків у таких містах, як Сімферополь і Керч, а також до особистих стратегій порятунку, слід враховувати таке: не всі з них були успішними і могли врятувати кримчаків від переслідувань. Але водночас ці спроби можна вважати дуже важливим чинником, який стимулював подальше відокремлення від єврейської спадщини після війни. На думку пересічних кримчаків (яку можна знайти в багатьох свідченнях), на запитання, „як Ви думаєте, чому німці знищували кримчаків”, більшість із них дають таку відповідь: через єврейську віру [20].

По війні це проявилось таким чином. Кримчаки, які повернулися з евакуації або яким пощастило залишитися живими у лавах Червоної Армії, пережили сильний етнопсихологічний шок, знайшовши не родичів, а натомість їхні могили. Вони відчували гостру потребу зробити щось для вшанування пам’яті жертв.

Це був період, коли антисемітизм у Радянському Союзі прогресував та перетворився на складову державної політики. До

того ж, відповідно до державного канону про „Велику Вітчизняну війну”, згідно з яким усі народи окупованої частини СРСР страждали однаково, специфічну долю євреїв радянська пропаганда почала замовчувати. Стосунки кримчаків з євреями-ашкеназами були неоднозначними. З одного боку, всім було очевидно, що нацистська політика щодо євреїв і кримчаків була однаковою. Масові могили в багатьох місцях були спільними. З іншого боку, коли після війни всі релігійні громади на півострові були зареєстровані радянською владою, жодної кримчакської синагоги не було відкрито, було лише кілька єврейських. Влада придушувала всі спроби євреїв відновити общинні форми життя, так само було і з кримчаками. Маємо лише туманну інформацію з деяких усних джерел, що Йосип Габай, який був шевцем і працював на сімферопольському базарі, переписав усіх кримчаків, які вижили і повернулися до Сімферополя [21, с. 79–81]. Є також свідчення про те, що в перші повоєнні роки існувала невелика каса взаємодопомоги, призначена для тих, хто повертався з евакуації, щоб допомогти їм оселитися [22]. Зрозуміло, цей фонд існував неформально.

Враховуючи, що всі види громадської діяльності були обмежені владою, окрім суто релігійних, кримчаки для вшанування пам'яті жертв змушені були об'єднувати зусилля з євреями у спробах спорудити пам'ятники на місцях масових розстрілів. Наприклад, через рік після вигнання німців з Криму, у 1945 р., група кримчаків приєдналася до організованого єврейськими активістами відвідання місця розстрілів у передмісті Сімферополя – до протитанкового рову, де були розстріляні кримчаки разом із євреями. Вони намагалися провести ексгумацію загиблих, щоб ідентифікувати їх та поховати окремо. Ця спроба, про яку згодом влада дізналася, уповноваженим з питань релігійних культів на півострові була суворо засуджена [23]. Тому для встановлення пам'ятників на братських могилах питання про те, чи будувати спільні пам'ятники з євреями, чи наполягати на окремих лише для кримчаків, було неактуальним на тлі тієї обставини, що влада взагалі забороняла вказувати етнічну приналежність жертв, адже на пам'ятниках дозволено ставити лише епітафії на кшталт „радянським мирним громадянам”.

Але що стосується поминальних заходів поза місцями поховань, то кримчаки, як правило, проводили їх окремо. Кримчакські активісти запровадили у Сімферополі особливий День пам'яті, зазвичай 11 грудня щорічно, церемонію під назвою „Ткун”, коли кримчаки збиралися, щоб помолитися і згадати про жертви. Показово, що назва походила з івритського слова „тікун” (виправлення), яке було частиною релігійної концепції „виправлення світу”, „Тікун олам”. Цю церемонію розглянемо уважніше, адже вона згадувалася майже в усіх свідченнях, які маємо, а також у опублікованих спогадах. По-перше, в умовах відсутності общинного приміщення люди відвідували цей захід, щоразу збираючись у достатньо великому приватному помешканні, що свідчить про те, що певний мобілізаційний потенціал та зв'язки з громадою в групі все ще існували. По-друге, сценарій зустрічі передбачав поєднання традиційної форми поминання з молитвою на місці поховання та секулярної зі спільною трапезою. З плином часу, оскільки старше покоління відходило, перший компонент поступово втрачав значення, а другий збільшувався [7, с. 81–88]. Важливо, що одним з наслідків травми стало створення нового „місця пам'яті” у вигляді жалобних пісень про розстріл кримчаків, які з'явилися у повоєнні десятиліття: у них про долю спільноти ішлося окремо, і виконувалися вони, як показують дослідження, на церемоніях „Ткун” регулярно принаймні до 1986 р. [24; 29, с. 21–22]. Показово також, як відбувалася трапеза. У багатьох свідченнях згадується, що кожен кримчак виносив на загальний стіл страви, які кримчаки вважали їжею саме кримчакського походження – *кубете, сузме, чоче, настелі* та інші. Ці страви на тлі браку інших маркерів ідентичності (втрачена рідна мова, релігія, яка багатьма вважалася „єврейською”, а відтак „не нашою”, загальна суспільна ситуація тощо) відіграли роль (не тільки для церемонії „Ткун”, але й деінде) як, можливо, один із небагатьох чинників ідентичності, які залишилися<sup>5</sup>.

---

<sup>5</sup> Примітно, що більшість опитаних, коли їх запитували, хто такі кримчаки, посилалися на страви, які вони вважають саме кримчакськими; це посідало значне, часто перше місце у відповіді.

Важко переоцінити значення церемоній „Ткун”, які були наслідком Голокосту: це був практично єдиний комеморативний інструмент для обміну травматичним досвідом масової загибелі і, отже, для збереження колективної ідентичності. Примітно, що ці меморіальні практики відбувалися в закритому ізольованому просторі без уваги громадськості, висвітлення ЗМІ тощо. Кримчакі, як і євреї-жертви Голокосту, не мали публічних каналів, щоб поділитися своїм досвідом з рештою суспільства. Влада нічого не робила, щоб вшанувати пам'ять загиблих. У цьому контексті у спільноті кримчаків почали розвиватися дві тенденції. Перша – акультурація та рух до асиміляції з навколишнім населенням, друга – внутрішньогрупова консолідація.

Щодо асиміляції, у кримчаків гіпотетично існували три напрями. Перший – подальше зближення (та принаймні часткове злиття) з кримськотатарським оточенням. У той час як релігійний чинник самоідентифікації на тлі секуляризації життя стрімко зникав, а мова та повсякденна культура були мало не однаковими, це був один з імовірніших сценаріїв (згадаємо, що мімікрія під кримськотатарське оточення була одною з найдієвіших стратегій виживання під час нацистської екстремі). Але, зрозуміло, в реальних умовах, коли кримськотатарське населення у 1944 р. було затавровано як „колективний зрадник” та зазнало поголовної депортації з півострова, що супроводжувалося стиранням слідів їхньої присутності з культурно-символічного ландшафту, цей сценарій був неможливим. Отже, більш імовірними були або вибір між поверненням до „єврейської” спадщини чи рух у напрямі російської ідентичності, яка дедалі більше зміцнювалася у Криму післявоєнними роками – або намагання зберегти власну етногрупову свідомість. Які напрями обирали члени спільноти?

Розгляд свідчень та спогадів показує, що перспектива бути поверненим до „єврейського” кола влаштовувала незначну меншість; більше інформантів обирали „російський” орієнтир або власну етногрупову модель. Показовими у цьому контексті є життєві стратегії опитаних Фондом „Шоа” інформантів, більшість з яких дорослішала, здобувала освіту та укладала шлюби у перші післявоєнні десятиліття. Це питання пріоритетів у використанні

мови у домашньому вжитку, вибору партнера для створення родини або імен для дітей.

Щодо мови спілкування в родині, то фактично усі інформанти зазначали, що у передвоєнні або післявоєнні роки навіть у домашньому колі старші спілкувалися з ними не кримчакською, а російською (що, враховуючи відсутність можливості отримувати освіту рідною мовою або мати літературу цією мовою, прирікало її на зникнення).

Лише чотири інформанти обирали собі шлюбного партнера за принципом його належності до кримчакської спільноти. Ще п'ятеро інформантів зазнали осудження з боку родичів за вибір партнера-некримчака. Натомість шість уклади шлюби без огляду на етнічне походження партнера та його родини.

Найбільш проблемним є питання вибору імен для дітей. У традиційній культурі кримчаків був звичай давати імена на честь дідуся або бабусі. Проте покоління кримчаків, яке народжувало дітей у 1950-ті та пізніше, суттєво модернізувало свої підходи. Тринадцять інформантів Фонду „Шоа” все ще намагалися дотриматися звичаю, але підшукували для дітей російське ім'я, яке б починалося з тієї самої літери, що й ім'я, яким треба було назвати дитину (наприклад, Борис, замість Борух, Ігор замість Ісак і т. п.). П'ятеро назвали дітей довільними іменами („Галка – тому що чорненька була”). Один назвав дитину на честь відомого радянського діяча. Отже, всі ці життєві стратегії демонструють, що асиміляційні процеси у кримчаків відбувалися переважно у бік панівної у СРСР російської культури.

Один епізод у цьому контексті є особливо промовистим. Після війни виникла так звана „паспортна проблема”. Усім кримчакам, як і іншим громадянам, доводилося змінювати старі паспорти на паспорти нового зразка. У нових, як і у попередніх, потрібно було вказувати етнічну належність. Переважній більшості кримчаків місцева влада запропонувала вибрати будь-яку національність, окрім кримчаків: росіяни, євреї, караїми тощо. Від чиновників вони чули, що такої етнічної групи в Радянському Союзі немає. У 1955 р. ситуація була виправлена, і кримчаки могли вибрати бажану „національність”. Але показово, що, за свідченнями, у той

час як одні кримчаки намагалися наполягати, щоб записати в нових паспортах саме кримчакську національність, інші воліли обрати будь-який інший запис, окрім „єврей”. Коли з’явилася можливість виправити у паспортах етнічну належність, багато з тих, хто раніше мимоволі був записаний як єврей, поспішив до державних установ, аби повернути свої „єврейські” папери, а замість них одержати „кримчакські”. Типовою є історія, яку розповів кримчак, демобілізований у 1957 р.: [Після повернення до Сімферополя з місця служби. – М. Т.] „я мав отримати військовий квиток [документ про проходження строкової військової служби. – М. Т.]. Коли я прийшов у військкомат, мені дали військовий квиток, у якому було написано "єврей". Я кажу: "Товариш підполковник, це помилка, я кримчак". Він відповідає: "Такої національності немає". Я приніс йому Велику Радянську Енциклопедію. Але він все одно відповів, що кримчаків немає. Тоді я вирвав із посвідчення сторінку з цим "єврейським" написом і шпурнув йому в обличчя. Він мені сказав: "Я запроторю тебе за ґрати". Я відповів: "Коли мене відпустять, я тебе вб'ю". Але вони дали мені правильний папір, ніяких поганих наслідків не було, це був уже 1957 рік... Коли я повернувся додому, я побачив, що мої батько і брат уже євреї. І [після того, як я їм сказав. – М. Т.], вони відвідали паспортний стіл і змінили посвідчення на кримчакські” [22].

Так само, як він, робили багато людей: 15 інформантів Фонду “Шоа” в ті роки наполягали на „кримчакському” записі у паспорті під час заперечення державою існування такої групи або ж скористалися можливістю отримати її, щойно вона стала доступною.

Попри неєврейське самоусвідомлення, багато кримчаків наприкінці 1940-х – поч. 1950-х років потерпали від побутового антисемітизму з боку сусідів. Дванадцять інформантів Фонду „Шоа” пригадали, що у пізньосталінський період зазнавали антисемітських проявів у професійній діяльності та на виробництві, ще шість кримчаків – що зазнавали їх у особистому житті та повсякденних стосунках. Можна припустити, що всі ці чинники: Голокост та труднощі вшанування пам’яті, державні антисемітські заходи та поширені юдофобні настрої, „паспортна проблема” – прискорили розвиток як асиміляційних, так і етносепаратистських процесів.



Унаслідок цих обставин успішним був рух, очолюваний у 2-й пол. 1950-х – 1960-х рр. кримчакським активістом Євсеєм Пейсахом. Залучений до громадської групи допомоги Державному музею етнографії радянських народів у Ленінграді, Е. Пейсах зміг організувати групу з кримчаків-ентузіастів з різних місцевостей з метою представлення колекції кримчакської історико-культурної спадщини в окремій кримчакській експозиції музею. У своїх публічних промовах, листах та публікаціях Е. Пейсах намагався довести „неєврейську” версію історії кримчаків. Разом із підтримкою цієї інтерпретації існувала й деяка опозиція до нього (висловлювана іншими лідерами, Л. Кая та З. Бороховим). Проте завдяки зусиллям Е. Пейсаха та за підтримки відомого антрополога з Інституту етнографії АН СРСР професора Г. Дебеца, а також етнографів В. Наулко та В. Дяченко [29, с. 40–41, 44–45] саме ця версія узяла гору та, зрештою, була висловлена у статті „Кримчаки” Великої Радянської Енциклопедії, виданій 1973 р. (на відміну від попередньої 1953 р., яка стверджувала єврейське походження кримчаків), тобто перетворилася на кодифікований державою наратив<sup>6</sup> [25]. В умовах відсутності вільної публічної наукової дискусії про етнічну історію кримчаків (що було наслідком того, що радянська політика приглушувала в академічній сфері все, що стосувалося єврейства) цей варіант став переважаючим і, що головне, почав масштабно впливати на самоусвідомлення пересічних кримчаків.

Проте, очевидно, така візія була засвоєна не всією громадою; є непрямий спосіб довести це тим, що з кінця 1980-х років, коли з’явилася можливість емігрувати до Держави Ізраїль, чимало кримчаків скористалися нею<sup>7</sup>. З іншого боку, з кінця 1980-х –

---

<sup>6</sup> У статті зазначалося: „Мова належить до тюркських, проте більшість К. вважає рідною російську. Віруючі К. – юдаїсти. Етногенез К. остаточно не вивчений. Імовірно, вони сформувалися на основі давнього місцевого населення (яке перейшло до юдейської релігії) з пізнішою домішкою європейських, тюркських і, можливо, італійських (генуезьких) елементів”.

<sup>7</sup> Звісно, це безпосередньо не свідчить про те, що більшість вважала себе євреями; але це принаймні показує, що вони не ввібрали „тюркські” ідеї настільки глибоко, щоб відкинути можливість зробити алію. Та й надважкі економічні умови тогочасного життя багатьом додавали аргументів на користь еміграції.

поч. 1990-х років, коли в СРСР була дозволена етнокультурна діяльність і у Сімферополі було засновано Кримчакське культурно-освітнє товариство „Кримчахлар”, для тих, хто залишився в Криму, „етнічний міф” неодноразово відтворювався як у експозиції музею товариства, так і в популярній літературі, яку видавала громада (це можна вважати запізнлим розвитком тенденцій, накопичених у попередні десятиліття, але не реалізованих вчасно через жорстку державну політику, яка забороняла будь-які види етнокультурної діяльності). Показово, що багато хто з тих, хто народився в 1940-х роках, пояснюючи інтерв'юерам походження кримчаків, намагалися направити їх до музею товариства „Кримчахлар” і прочитати видану там літературу.

У підсумку наведемо приклади трьох моделей сприйняття етнічної історії та ідентичності, які існують у різних поколіннях кримчаків. Коли представників покоління, народжених у 1910-х – 1920-х роках, запитували, хто такі кримчаки, то загальна відповідь була такою: „Євреї і кримчаки – одне й те саме, різниця лише в тому, що євреї мають мову, близьку до німецької, але наша мова схожа на татарську” [26] (15 інформантів Фонду „Шоа”). Як бачимо, у цій відповіді не згадується факт релігійної належності до юдаїзму; інформатори не вважають його важливим, адже вони розглядають і кримчакське, і єврейське походження з єдиного джерела, що передбачає юдаїзм як самоочевидну субстратну ознаку.

Те саме питання, яке ставлять народженим у 2-й пол. 1920-х та на поч. 1930-х років, дає більш складну картину: „Кримчаки – це євреї, які колись опинилися під татарським ярмом, прийняли татарську мову, але зберегли єврейські вірування. Але сьогодні в Музеї [історії кримчаків. – М. Т.] говорять інше...” [27], або „...в той час [до війни. – М. Т.] казали, що кримчаки – це кримські євреї. Моя бабуся [з боку матері, полька. – М. Т.] все життя докоряла мені, що я жидівка... Але в 1960-х роках у Ленінградському музеї я вперше почула, що кримчаки були тюрками...” [28].

Видно, що послідовної та логічної версії етнічної історії це покоління не має. Їхні погляди складаються з двох підходів: перший, який вони чули від своїх батьків, а другий – те, що вони засвоїли у 2-й половині ХХ ст. Таку тезу висловили п'ять інформантів Фонду „Шоа” відповідного віку (показово, що з-поміж

інформантів експедиції 2007 р. їх було вже вісім, що свідчить про активну циркуляцію таких ідей у період незалежності України).

Якщо це питання ставили тим, хто народився після Другої світової війни, тобто першому повосенному поколінню, яке здобуло освіту в 1960–1970-х роках, коли деякі представники кримчакської інтелігенції почали поширювати „кримчакський етнічний міф”, їхня колективна відповідь здебільшого буде знову послідовною, і вона ґрунтується на „корінній” або „тюрко-хазарській” версії.

### **Висновки**

Упродовж бурхливого та багато у чому трагічного ХХ століття ідентичність спільноти, яка відома під назвою „кримчаки”, зазнавала суттєвих змін. З перебігом суспільних подій та соціальних потрясінь в основу їхньої ідентичності покладалися все нові чинники, що унаочнюються під час порівняння саморепрезентацій членами спільноти різних поколінь. Зрештою, це все привело до формування у 2-й половині ХХ століття того, що А. Хазанов називає „диспозиційне етнічне самоусвідомлення” [29, с. 59], або В. Чернін – „багатокомпонентність ідентичності кримчаків” [7, с. 38], тобто ситуації, коли взаємосуперечливі уявлення про походження та суть групи можуть бути наявні не лише всередині спільноти, а навіть в уявленнях одної людини. Як ми побачили, травматичний досвід Голокосту та стратегій виживання того періоду були одним з найсерйозніших чинників, що не лише сприяв формуванню нової моделі ідентичності, а й зумовив її широке засвоювання на масовому рівні спільноти. І євреї-ашкенази, і кримчаки багато розмірковували про досвід Голокосту і витягли з нього деякі уроки. Але, на відміну від ашкеназів, у яких досвід Голокосту є однією з невід’ємних частин їхньої нинішньої ідентичності, на кримчаків це вплинуло не так однозначно: у той час як одна частина громади – менша – не заперечувала уявлень про спільне з євреями походження, інша – більша – частина цієї групи, засвоюючи „деюдеїзаційні” ініціативи освіченої еліти, почала рух подалі від „єврейської” спадщини.

Наостанок я хотів би навести фрагмент зі свідчення кримчакської жінки, яка пережила Голокост. На запитання про ставлення до змішаних шлюбів вона відповіла, що після війни вже було неважливо, за кого вийти заміж, і, на відміну від своїх

батьків, вона навіть радила своїй дочці (яка збиралася вийти заміж за єврейського хлопця) вийти заміж за росіянина. Вона згадала: „Я сказала своїй дочці: "Знаєш, російський народ такий великий... Адже їх ніколи не розстрілювали лише за національність"" – І додала: „Знаєте, ми [кримчаки. – М. Т.] все ще боїмося, що з нами знову може трапитися щось не те...” [19]. Можливо, цей гіркий фрагмент є найкращою ілюстрацією впливу Голокосту на формування групової ідентичності кримчаків.

### Бібліографічні посилання

1. Филоненко В. И. Крымчакские этюды. *Rocznik Orientalistyczny*. 1972. Т. XXXV, Z. 1.
2. Дымщиц В. Борьба за существительное. *Народ Книги в мире книг*. № 50. Апрель 2004. URL: [http://narodknigi.ru/journals/50/borba\\_zasushchestvitelnoe/](http://narodknigi.ru/journals/50/borba_zasushchestvitelnoe/)
3. Мороз Е. Сон крымчака, или Тюркская память крымских евреев. *Народ Книги в мире книг*. № 75. Август 2008. URL: [http://www.narodknigi.ru/journals/75/son\\_krymchaka\\_ili\\_tyurkskaya\\_pamyat\\_krymskikh\\_evreev/](http://www.narodknigi.ru/journals/75/son_krymchaka_ili_tyurkskaya_pamyat_krymskikh_evreev/)
4. Chlenov M. Oriental Jewish Groups in the Former Soviet Union: Modern Trends of Development (The Twenty-first Annual Rabbi Louis Feinberg Memorial Lecture in Judaic Studies). Cincinnati, 1998. 45 p.
5. Мороз Е. От иудаизма к тенгрианству. Еще раз о духовных поисках современных крымчаков и крымских караимов. *Народ Книги в мире книг*. № 52. Август 2004. URL: [http://narodknigi.ru/journals/52/ot\\_judaizma\\_k\\_tengrianstvu/#\\_ftn14](http://narodknigi.ru/journals/52/ot_judaizma_k_tengrianstvu/#_ftn14)
6. Кизилов М. Крымчаки: современное состояние общины. *Евразийский еврейский ежегодник – 5768 (2207/2008)* / ред.: В. Лихачев, В. Палей, А. Федорчук, С. Чарный, М. Членов (гл. ред.). Москва: Паллада, 2008. С. 58–82.
7. Чернин В. Из крымских тетрадей: очерки полевых исследований суб-этнических групп евреев Крымского полу острова. Серия научно-аналитических докладов. Москва: ЕАЕК. 2019. Вып. 2. 183 с.
8. Куповецкий М. К этнической истории крымчаков. *Этноконтактные зоны в европейской части СССР (география, динамика, методы изучения)*. Москва, 1989. С. 53–69.
9. Пурым Ю. Мое военное детство. Крымчахар: научно-популярный литературно-художественный альманах, 2007. № 2/3. С. 110–135.
10. Всесоюзная перепись населения 1937 года: общие итоги. Сборник документов и материалов. Москва: „Российская политическая энциклопедия” (РОССПЭН), 2007. 320 с.

11. Loewenthal R. The Extinction of the Krimchaks in World War II. *The American Slavic and East European Review*. 1951. № 10. P. 130–136.

12. Angrick A. Besatzungspolitik und Massenmord. Die Einsatzgruppe D in der südlichen Sowjetunion 1941–1943. Hamburg : Hamburger Edition, 2003. 796 p.

13. Feferman K. The Holocaust in the Crimea and the North Caucasus. Jerusalem : Yad Vashem, 2016. P. 268–288.

14. Тяглый М. Места массового уничтожения евреев Крыма в период нацистской оккупации полуострова (1941–1944). Симферополь : БЕЦ „Хесед Шимон“, 2005, 120 с.

15. Гольденберг М. Керченско-Феодосийская десантная операция в судьбе евреев и крымчаков Восточного Крыма. *Вестник научно-просветительского центра „Ткума”*. 2004. № 4/5. С. 2.

16. Ehrenreich E. The Nazi Ancestral Proof: Genealogy, Racial Science, and the Final Solution. Bloomington : Indianan University Press, 2009. 234 p.

17. Hoover Institution Archives at Stanford University. Evsey Gopshstein papers, box 1, folder 8, p. 472–487.

18. USC SFIA, відеоінтерв'ю з М. Achkinazi. Травень 1998.

19. USC SFIA, відеоінтерв'ю з Е. Borisova (Saraf). Липень 1998.

20. USC SFIA, відеоінтерв'ю з S. Doronkina, V. Bakshi, M. Achkinazi, 1998.

21. Маневич И. Ткун – истоки традиции. *Крымчахар : научно-популярный литературно-художественный альманах*. Симферополь : Доля, 2005. № 1. С. 79–81.

22. Архів УЦВІГ, аудіоінтерв'ю з А. М. Ачкіназі. Червень 2007.

23. Державний архів в Автономній Республіці Крим, ф. Р-3295, оп. 2, спр. 3, арк. 140–141.

24. Эмирова А. Песня о расстреле крымчаков. *Голокост і сучасність. Студії в Україні і світі*. 2011. № 2 (10). С. 87–96.

25. Крымчаки. БСЭ. Москва : „Советская энциклопедия”, 1973. Т. 13. 608 с.

26. Архів УЦВІГ, аудіоінтерв'ю з М. Хофет. Липень 2007.

27. Архів УЦВІГ, аудіоінтерв'ю з Д. Вейнберг. Жовтень 2007.

28. Архів УЦВІГ, аудіоінтерв'ю з Т. Рафаїлова. Липень 2007.

29. Khazanov A. The Krimchaks: A Vanishing Group in the Soviet Union. The Hebrew University of Jerusalem, The Marjorie Mayrock Center for Soviet and East European Research, 1989. 83 p.

30. Green W. The Fate of the Crimean Jewish Community: Askenazim, Krimchaks, and Karaites. *Jewish Social Studies*. 1984. № 46 (2). P. 169–176.

## РОЗДІЛ 5

### ПАМ'ЯТЬ ПРО ІНШОГО ЯК ІМПЕРАТИВ ФОРМУВАННЯ ЗАГАЛЬНОКУЛЬТУРНОЇ КОМПЕТЕНТНОСТІ ІНДИВІДА

Колективна пам'ять – складний соціокультурний конструкт. Він формується внаслідок накопичення „своїми” різноманітної інформації про минувшину, її своєрідну сакралізацію в полярних за своїм єством категоріях героїки – страждання. Вона фіксується як у неофіційній (легендах, переказах, чутках, анекдотах тощо), так і офіційній пам'ятях – тій, яка формується державою й інтелектуальними елітами та відображається в символічних просторах населених пунктів, комеморативних практиках, з одного боку, музеях, документальних і художніх фільмах, літературних чи поетичних творах тощо, з другого. Зазначимо, керуючись міркуваннями Б. Шацької, що саме держава володіє правом „вирішувати, які річниці слід святкувати і кому ставити пам'ятники, а також, чиї парсуни мають фігурувати на банкнотах і поштових марках та під чийм патронатом перебуватимуть вулиці та майдани” [48, с. 59].

Як потужний суб'єкт формування колективної пам'яті, її архітектор, держава використовує різні ресурси. З-поміж них – освіту. Адже указами президентів, постановами Кабміну, розпорядженнями й наказами Міністерства освіти саме вона визначає систему координат суголосного прочитання минулого, його фігурантів. Таким чином держава не тільки використовує освіту задля спільного потрактування її громадянами минулого, а й постає тим політичним інститутом, який змістом навчальних програм утверджує єдину національну ідентичність [21, с. 408–409].

Важливими учасниками конструювання „Ми”-пам'яті є автори шкільних підручників. Водночас проведення експертиз навчальних посібників, які організуються відповідними установами, знову повертає нас до констатації ролі держави як речника й, одночасно, реалізатора певної (ексклюзивної чи інклюзивної) моделі колективної пам'яті.

Шкільний підручник з історії, суспільствознавчих дисциплін загалом – надважливий інструмент як її конструювання, так і формування цінностей громадян. Таке твердження набуває особливого звучання при зосередженні уваги на демократичному транзиті, що сповна підтвердив досвід України.

Починаючи з 1991 р. вітчизняна історія, за влучним висловом Я. Грицака, була приречена стати ревізіоністською [7, с. 65]. Це зумовлювалося не тільки очевидною дискредитацією т. зв. марксистсько-ленінської ідеології, всебічною кризою СРСР, національним ренесансом різних націй, що проживали в ньому, а й тим, що історична наука й освіта мали виконати, скажемо так, свою державотворчу функцію, сприяти формуванню державної ідентичності громадян України, зростанню рівня їхнього патріотизму [8].

Складність тогочасної ситуації визначалася щонайменше двома причинами: по-перше, ще наприкінці 1980-х рр. історія перетворилася в поле боротьби конкуруючих політичних сил; по-друге, лєвова частина істориків переходила на національні позиції, що означало переосмислення гранднративу. Важливою виявилася й компенсаційна функція: суспільний запит вимагав нової вітчизняної історії, а не тієї, яка під назвою „Історія Української РСР” фактично відтворювала радянський канон. Історики й автори шкільних підручників мали виробити адекватну відповідь на це завдання, що, врешті-решт, призвело до появи етноцентричної історії України.

Зрозуміло, така ексклюзивна інтерпретація минулого була закономірною реакцією авторів навчальних посібників на викривлення й спотворення її в радянський час; вона, на наш погляд, не крила в собі безпосереднього конфліктогенного потенціалу. Водночас це означало максимальну маргіналізацію невідоміючих етнічних груп, усунення їх на узбіччя того наративу, що був представлений школярам (як, до слова, і студентам). Цю тенденцію констатовано в час експертизи підручників з історії України, яку проведено за критеріями, виробленими Міжнародною мережею дослідження підручників (вибірку склали п'ять підручників для учнів 8–11-го класів, що були видані в 2002–2003 рр.) [20].

Констатована міжнародними експертами диспозиція суперечила як дискурсу діалогу вітчизняних і зарубіжних експертів, так і євроінтеграційному курсу України та її законодавству. Так, у преамбулі Конституції України визначено, що український народ – це її громадяни всіх національностей [23]; Законом України „Про загальну середню освіту” (1999 р.) визначено, що її завданням є „виховання шанобливого ставлення до родини, поваги до народних традицій і звичаїв, державної мови, регіональних мов або мов меншин та рідної мови, національних цінностей Українського народу та інших народів і націй” [13].

Такі постулати, як і низка державно-правових актів (зокрема, Декларація прав національностей України (1991 р.), Закон „Про національні меншини в Україні” (1992 р.), відповідали конструкту політичної нації, сприяли здійсненню державою політики багатокультурності. Вона реалізовувала низку програм, спрямованих на підтримку культур окремих невідомуючих груп [11, с. 231].

У тогочасному світі (Європі, зокрема) визначалися нові інтелектуальні мейнстріми. Один із них відобразився в „Декларації принципів толерантності”, яку ухвалено внаслідок проведеного засідання держав-членів ООН з питань освіти, науки і культури (Париж, 25 жовтня – 16 листопада 1995 р.). Ще раніше, 1993 року, резолюцією 48/126 Генеральна Асамблея ООН проголосила 1995-й Роком, присвяченим терпимості. Провідною відповідальною інституцією за його проведення визначено ЮНЕСКО. Наступного року її Генеральний директор оприлюднив декларацію, якою закликав світову громадськість проявляти терпимість, а серед численних заходів, які були проведені того року під егідою ЮНЕСКО, – заснування премії цієї спеціалізованої установи ООН Маданджита Сінгха за популяризацію ідеалів терпимості й ненасилля та премії ЮНЕСКО за літературу для молоді й дітей, котра пропагує ідеал терпимості [4]. Починаючи з 1996 р. в світі щороку відзначається Міжнародний день толерантності. Знаковим рішенням його популяризації стало проголошення Генеральною Асамблеєю ООН 2001–2010 рр. Міжнародним десятиріччям культури миру та ненасильства [24].



Прискіплива увага до формування толерантності в Україні, пошанування *Іншого* з кінця ХХ ст. стимулювалися й її євроінтеграційними прагненнями. З-поміж різних факторів, які засвідчують це, – проведення масштабних акцій, що мали за мету популяризацію політичних ідеалів ЄС. У 2008 р. вперше в нашій державі проведено загальноукраїнську кампанію „Толерантність як шлях до Європи”. Її мета – інформування громадськості про цінності, що сповідують держави-члени ЄС, терпимість зокрема, популяризація останньої серед громадян України. Організаторами заходів у рамках тижня толерантності (6–16 листопада 2008 р.) стали не тільки неурядові організації й іншого ґатибу інституції, а й навчальні заклади з більш як півсотні міст [33].

Наприкінці минулого століття, 1995 р., Україна вступила до Ради Європи. Цей крок спонукав ратифікацію нею низки документів. З-поміж них – „Конвенції про охорону та заохочення розмаїття форм культурного самовираження” (20 січня 2010 р.). 10-ю статтею („Освіта й підвищення інформованості громадськості”) цієї Конвенції передбачено сприяння Сторонами розумінню форм культурного самовираження (у т. ч. й шляхом програм у галузі освіти) [22].

Ратифікацією вищеназваної Конвенції Україна продемонструвала свою готовність торувати шлях демократичного розвитку на засадах цінностей, що обстоює ЮНЕСКО, інші міжнародні організації й ЄС зокрема. Важливим за суспільним значенням кроком на цьому шляху стала поява в травні 2010 р. україномовної версії Білої книги з міжкультурного діалогу „Жити разом у рівності й гідності”, яку затверджено міністрами закордонних справ країн-членів Ради Європи 7 травня 2008 р. у Страсбурзі. Значимою складовою Білої книги є обстоювання мультиперспективного підходу в навчанні школярів, а викладання історії трактується нею важливим компонентом виховання активних громадян, які поважають будь-які відмінності, що базуються на національній ідентичності. У цій Білій книзі, зокрема, стверджується: „Викладання історії має сприяти викоріненню упереджень і стереотипів завдяки висвітленню в навчальних планах з історії позитивних прикладів взаємовпливу різних країн, релігій і

шкіл філософської думки протягом історичного розвитку Європи, або ж критичному розгляду спотворення історії, хоч би з яких причин це відбувалося: внаслідок заперечення історичних фактів, фальсифікації, неуважності, незнання чи підлаштування під ідеологічні потреби” [38].

Міжкультурний вимір, згідно з позицією міністрів закордонних справ країн-членів Ради Європи, має бути засадничим для програм початкової та середньої школи й включати всі предмети. При цьому особливу роль у реалізації мультиперспективного підходу Біла Книга визначає за історією, мовою та релігієзнавством („Незважаючи на переважання однієї системи релігійної освіти, процес навчання мусить враховувати все релігійне розмаїття”, – стверджується в ній) [38].

17 квітня 2002 р. Президент України Л. Кучма видав Указ „Про національну доктрину розвитку освіти”, якою визначено систему концептуальних ідей, котрі мали стати наріжними складовими її поступу в першій чверті ХХІ ст. З-поміж іншого, це – забезпечення збереження українських культурно-історичних традицій, „...історії та культури всіх корінних народів і національних меншин, які проживають в Україні, формування культури міжетнічних і міжособистісних відносин” [44]. Таким чином, указ президента спрямовував освіту на формування в школярів як власного етнічного „Я”, так і виховання поваги до *ініості*, вміння взаємодіяти з її представниками. Пунктом 39-м указу визначено завдання суб’єктів освіти і „...залучати педагогів, дітей та молодь з метою набуття ними соціальної компетентності й досвіду у питаннях взаєморозуміння, толерантності, побудови спільного європейського дому, культурного різноманіття і водночас для збереження та примноження власних культурних надбань” [44].

Важливим нововведенням у царині освіти України стало визначення її стандартів. Перший стандарт середньої освіти запроваджено у 2004 р. [9]. Його суттєве переосмислення зумовило появу „Державного стандарту базової повної і загальної середньої освіти”, який затверджений Кабінетом Міністрів України 23 листопада 2011 р. Серед компетентностей, які визначені ним, – загальнокультурна, що передбачає, з-поміж іншого, здатність учня

аналізувати та оцінювати досягнення національної та світової культури. Цей посыл широко представлений в освітніх галузях „Суспільствознавство” й „Мови і літератури”. Серед завдань першої – не тільки розвиток інтелекту дитини, а й визначення нею власного „Я” „...як особистості, громадянина, члена родини, етнічної, релігійної, регіональної та локальної спільноти” [36]. Тим часом мовний компонент освітньої галузі „Мови і літератури” включив, поряд із українською та іноземними мовами, мови національних меншин, а літературний – твори останніх, українську та світову літератури. Такі тріади представлені в літературознавчій та культурологічній ліній названої освітньої галузі, а вивчення літератур невідоміючих груп визначено Державним стандартом засобом, який „...сприяє усвідомленню учнями розмаїття культурного багатства нашої держави, а світової літератури – залученню учнів до загальнолюдських цінностей, вихованню толерантного ставлення до різних народів, народностей, рас і культур” [36].

Тим часом, на початку другого десятиліття ХХІ ст. між-національні взаємини в країні були непростими. Згідно з висновком Державного науково-дослідного інституту МВС України (2013 р.), „...за роки незалежності рівень толерантності населення України знизився, зріс конфліктний потенціал, збільшилася кількість злочинів, учинених щодо іноземців на ґрунті ксенофобії, міжетнічної й расової нетерпимості” [26]. Такий статус-кво, на нашу думку, опосередковано відображає той факт, що підручники й навчальні посібники з історії й суспільствознавчих дисциплін загалом недостатньою мірою сприяли формуванню в школярів і студентів толерантності й поваги до *іншості*.

Указ Президента України „Про національну доктрину розвитку освіти”, запроваджений восени 2011 р. „Державний стандарт базової повної і загальної середньої освіти” – не єдині документи, які стосувалися механізмів збереження полікультурності України. Вартий, скажімо, уваги Наказ „Про затвердження Типового положення про культурно-освітній центр національних меншин України”, який у 2004 р. підписали міністр освіти і науки України В. Кремень та голова Державного комітету України в справах

національностей та міграції Г. Москаль (із запровадженням цього документа в дію втратило чинність „Тимчасове положення про недільну школу національних меншин в Україні” (1992 р.)) [32].

Отже, Україна поступово інтегрувалася у фарватер пошанування *іншості*. Прикладом цього є лист Міністерства освіти і науки від 30 жовтня 2003 р. „Щодо проведення Міжнародного Дня толерантності”. Суспільну значимість міжетнічної та міжконфесійної взаємодії цим документом, що виданий на виконання доручення Президента України, визначено так: „В Україні, як багатонаціональній державі з розмаїттям культур і релігій, терпимість до сприйняття іншого, часом несхожого, є головним фактором внутрішньої стабільності і мирного розвитку” [24].

Вищеназваний лист МОН України оперує категоріями „педагогіка толерантності”, „Інший”, „терпимість”, „ненасильство”, „толерантна особистість”. Про полікультурну компетентність школярів у той час ще не йшлося.

У той час МОН України підтримувало ініціативи „знизу”, що мали за мету просування сприйняття школярами *іншості*. Як приклад – дослідно-експериментальна робота гімназії № 2 м. Хмельницького за темою „Створення моделі школи толерантності”, що тривала протягом 2007–2009 рр. У його плині створено творчу групу „Інтеграція елементів толерантного виховання у зміст предметів суспільно-гуманітарного циклу”. Це була одна із перших спроб в Україні оновити зміст останніх, керуючись принципом толерантності. У звіті учасників проекту про завершення діагностично-прогностичного етапу дослідно-експериментальної роботи зауважено, що в її основу покладено такі критерії: емпатія, комунікативна взаємодія, соціальна активність, дивергентність мислення, „...що дає можливість виховувати у процесі навчання такі якості толерантної особистості, як: чутливість, чемність, високий рівень співпереживання, здатність до рефлексії (емпатійність); соціальна самоідентифікація, креативність, ініціативність (соціальна активність); гнучкість, критичність мислення, повага до прав і свободи вибору інших (дивергентність мислення)” [31].

На тлі зусиль держави на зламі ХХ–ХХІ ст. педалювати сприйняття її громадянами *іншості* (освітними, зокрема), популяризації нею принципу толерантності означилася тенденція,

що властива тодішній українській науково-педагогічній думці – переосмислення змісту навчальних посібників. Певною мірою до цього спонукали висновки Міжнародної мережі дослідження підручників, констатація її експертами їх ексклюзивного в етнічному ракурсі ества. Отже, на нашу думку, в той час в Україні визначилася певна невідповідність задекларованим державою принципам демократичної, етноплюральної держави й практики підручникотворення. До того ж, здається, Біла книга не знайшла особливого відгому в середовищі тогочасних авторів шкільних підручників. Більшість із них, як і представників наукового середовища, не виявилися прибічниками моделі історичного примирення, реалізація якої суттєво спричинилася до утворення ЄС.

Одним із прикладів переосмислення змісту навчальних посібників для школярів вітчизняними педагогами й науковцями у співпраці із зарубіжними партнерами стало видання збірника „Українська історична дидактика. Міжнародний діалог”. Перша його частина присвячувалася зміні цінностей в українських підручниках [45].

Потужним гравцем на полі інновацій у питанні змісту шкільної історичної освіти стала Всеукраїнська асоціація викладачів історії, громадянознавства та суспільних дисциплін „Нова Доба”. Серед важливих заходів, які організовані цією громадською організацією за підтримки інституцій Ради Європи, – міжнародні семінари „Нові методи викладання історії у багатокультурному суспільстві” (Форос, 25–28 вересня 2008 р.), „Реалізація міжкультурного та поліконфесійного підходів у навчально-виховному процесі” (Мукачеве, 2–4 липня 2008 р.), „Відображення національної ідентичності та культурної різноманітності у навчальних програмах, підручниках та посібниках з історії” (Чернігів, 21–23 травня 2008 р.). Систему координат тих проблем, які обмірковувалися на цих заходах, певною мірою відображають виступи (на останньому з вище названих) О. Удода „Національна ідентичність і культурна різноманітність при вивченні історії: виклики та можливі відповіді” та О. Пометун „Як відображати національну ідентичність та культурну різноманітність у навчальних програмах з історії: виклики та можливі відповіді” [5].

Нові вітчизняні й зарубіжні педагогічні ідеї в царинах викладання історії та громадянської освіти члени Всеукраїнської асоціації популяризували в науково-методичному шоквартальнику „Доба”. Так, спарене 1–4 число за 2008 р. оприлюднене під промовистою для предмета нашого дослідження назвою „Нові підходи до навчання й виховання молоді в умовах багатокультурного суспільства”.

Своєрідною кульмінацією тогочасної інноваційної діяльності „Нової Доби” стало видання посібника для учнів „Разом на одній землі. Історія України багатокультурна” [39]. Він презентує принципово новий підхід у викладанні минулого Вітчизни. Так, наприклад, його третій розділ присвячений міжетнічній взаємодії на теренах України й посвячує учнів у розмаїття її проявів: повагу, дружбу та конфлікти.

На початку 2011 р. в Україні постав громадський рух „Історична ініціатива”. Його виникнення засвідчило те, що в країні існує коло одностудців-учителів і науковців, які, згідно з їхньою заявою, „...готові до реалізації європейських демократичних принципів у системі історичної освіти України” [16].

Торуючи євроінтеграційний курс, 16 вересня 2014 р. Верховна Рада України ратифікувала Угоду про асоціацію з Європейським Союзом. Цей документ включає положення про повагу до різноманітності й людської гідності, визнає те, що „...Україна як європейська країна поділяє спільну історію й спільні цінності з державами-членами Європейського Союзу (ЄС) і налаштована підтримувати ці цінності”. Статтею 430 цього міжнародно-правового акта визначено сприяння Сторін активізації міжкультурного діалогу, культурного розмаїття, а також збереженню культурної історичної спадщини. Положенням ще однієї (443-ї) статті передбачено „забезпечення кращої обізнаності та розуміння щодо Європейського Союзу в Україні, зокрема його базових цінностей...” [43]. Згідно з Угодою про асоціацію між Україною й ЄС перша зобов'язалася здійснити низку заходів, зокрема – проводити кампанії з метою поширення обізнаності громадськості з протидією расизму, антисемітизму, ксенофобії та інших форм дискримінації [25, с. 11].

Суттєві зміни в реалізації задекларованих Україною намірів, на нашу думку, припали на 2018 р., коли наказом міністра освіти і науки Г. Новосад (№ 1493) до типової освітньої програми закладів загальної середньої освіти III ступеня запроваджено експериментальний інтегрований курс для учнів 10–11-х класів „Історія: Україна і світ” [29]. Інноваційним, до слова, стало й запровадження предмета „Мова та література корінного народу, національної меншини” (наказом визначено, що „у класах з навчанням мовою корінного народу, національної меншини він належить до базових предметів. У інших класах цей предмет може вивчатися за рахунок додаткових годин” [30]).

У пояснювальній записці до інтегрованого курсу історії для старшокласників, з-поміж іншого, зауважено, що „проблематику історії України (що становить дві третини змістовного наповнення) внесено в світовий, насамперед європейський історичний контекст, і водночас показано, як вона цей компонент творить” [30]. Серед визначених засад, на яких побудований курс, – громадянська спрямованість, україноцентризм, націєтворення та європейськість. Важливими, на наш погляд, є й такі комплексні завдання предмета: набуття старшокласниками системних знань про значення європейських культурних практик, „ознайомлення з культурними надбаннями, зокрема з цінностями та історико-культурними традиціями українського та інших народів” [28]. Спрямування змістової лінії „Культурної самосвідомості” визначено таким, що не лише сприяє розвитку школяра як особистості, котра розуміє роль культури у формуванні мислення, а й такого, який „усвідомлює зміни різних культур упродовж історії, має уявлення про різноманіття культур та їх особливості, цінує свою культуру і культурну багатоманітність світу. Учні 10–11-х класів орієнтують на усвідомлення і вивчення культурної багатоманітності світу, розвиток власної культурної свідомості, набуття знань про становлення та взаємодію національних культур” [28].

Привертають увагу й пояснювальні записки до навчальної програми „Історія України. Всесвітня історія” для 10–11-х класів загальноосвітніх навчальних закладів, „Історія України. Профільний рівень”, які стали чинними з 1 вересня 2018 р. Серед компо-

нентів мети історичної освіти старшокласників цим документом визначено сприяння формуванню в учнів / учениць національно-культурної ідентичності, а з-поміж комплексних завдань – „набуття системних знань ... з позицій цінності життя людини, досвіду українського державотворення, утвердження єдності й соборності Українського народу, значення європейських культурних і правових традицій для суспільних процесів в Україні...” [17]. У переліку комплексних завдань предметів „Історія України” та „Всесвітня історія” фігурує формулювання, яке, на нашу думку, спрямоване на формування полікультурної компетентності старшокласників („долучення до духовних і культурних надбань і цінностей, історико-культурних традицій українського й інших народів” [17]), а серед пріоритетів, які визначають зміст історичного матеріалу, визначено національну спрямованість, гуманізацію та полікультурність.

Не можна оминати увагою й нововведень у змісті навчально-пізнавальної діяльності школярів. Наприклад, у розділі 2 („Початок Української революції”) „Історії України” для 10-го класу фігурує „Курултай і Кримська Народна Республіка. Кримсько-татарський національний рух”. Останній представлений також у змісті навчально-пізнавальної діяльності 10-класників інтегрованого курсу „Історія: Україна і світ” [17].

Серед тем, які відображають сучасну картину процесу формування полікультурної (ширше – загальнокультурної) компетентності школярів, як, зрозуміло, й студентів – Голокост. Фіксація нами уваги на ньому зумовлена тим, що пам'ять про геноцид євреїв стала консолідуючим фактором у процесі пошуку європейцями ідеї їх спільної відповідальності за минуле заради прийдешнього. Використання Голокосту в освітньому процесі країн західної демократії зумовило поєднання дидактичної та афірмативної (згідно з А. Мегілл, той тип історіописання, який прагне виконувати роль своєї „площадки” у формуванні сучасної ідентичності й суспільного ладу [2]) історії [19, с. 86].

Україна стала першою державою на пострадянському просторі, яка включила його як обов'язковий компонент для вивчення школярами в курсах вітчизняної та всесвітньої історії (1998 р.) [49,



с. 198]. Її готовність на доконечне опрацювання геноциду євреїв Європи підтверджено підписанням Україною Декларації Стокгольмського форуму, яка в січні 2000 р. ухвалена лідерами 47 держав. У цьому документі стверджується: „1. Голокост (ШОА) засадничо підірвав підвалини цивілізації. Безпрецедентний характер Голокосту завжди матиме вселенське значення... 2. Жахливий план Голокосту, який розроблений і здійснений нацистами, має назавжди залишитися в нашій колективній пам'яті. Ті, хто самовіддано жертвував собою, здійснюючи опір нацистам, а часом віддавав своє життя, щоб захистити чи врятувати жертв Голокосту, також мають зайняти місце в наших серцях. Глибина цього жаху та вершина їх героїзму можуть служити критеріями нашого розуміння здатності людини творити зло і чинити добро” [10, с. 146].

Держави, які підписали Декларацію Стокгольмського форуму, зобов'язалися сприяти збереженню пам'яті про Голокост шляхом його вивчення й викладання в освітніх закладах. Серед задекларованих намірів задля досягнення цієї мети – розвиток різних форм комеморації, включно з щорічним проведенням Дня пам'яті жертв Голокосту [37, с. 7].

Реалізуючи взяті на себе зобов'язання, Україна того ж року здійснила необхідний організаційний крок: 29 грудня 2000 р. її Міністерство освіти і науки оприлюднило інструктивний лист „Про викладання проблем Голокосту й формування почуття міжнародної та міжетнічної злагоди у студентів”. Уже в 2005 р. курс „Голокост” викладався в двадцяти університетах України [15].

Ведучи мову про вивчення Голокосту в шкільних курсах історії, слід наголосити, що йдеться не тільки про ознайомлення старшокласників із організацією геноциду, методами вбивства жертв тощо. Пріоритетним має бути той дискурс, який давно визначений на Заході, де геноцид євреїв викладається як знаковий приклад порушення прав людини, передусім – заперечення права на життя. Наведемо промовисті підтвердження цього, застосовуючи свідчення тих, кому пощастило вижити в умовах окупації нацистами України: „У Бабиному Яру, – розповідала Лея Осадча, – загинули мої батьки і троє моїх сестер – чотирнадцяти, трьох років

і семи місяців” [12, с. 281]. Не менш значущим (бо надто багато-значним) є свідчення А. Грановського: „Всіх, хто були в Звенигородському таборі, вбили в квітні 1942 року. Вбили вісімдесятилітню Хану Лернер за те, що вона була занадто стара, і немовля Мані Фіненберг – йому був місяць від народин – за те, що він занадто молодий” [47, с. 86].

Такі приклади – виразні ілюстрації цілеспрямованості геноциду. Вони чітко віддзеркалюють його природу. Осмислюючи її незадовго після закінчення Другої світової війни, А. Трайнін зауважив: „...у катів, які служать геноциду, ви зазвичай не знайдете мотивів, які характерні для окремих убивць... Той, хто здійснює злодіяння геноциду, не має ніякого особистого зв'язку з його численними жертвами. Для нього не важливо, хто його жертва: дитина, старий, жінка, чоловік, хороший, поганий. Його мета – поголовне знищення всіх осіб певної расової, національної чи релігійної належності. Хто поза цією групою, хай живе, ким би він не був; хто всередині цієї групи, той має загинути...” [42, с. 6].

Не менш значимим є донесення до учнівської і студентської молоді послуху про те, що геноцид – це інструмент, використовуючи який злочинці втілюють у життя свої наміри. „...Саме по собі знищення ворога, – стверджує З. Бауман, – не є метою. Воно лише засіб, який необхідний для того, щоб досягти чогось більш важливого, крок, який слід зробити тому, хто хоче досягти кінця шляху. Істинною кінцевою метою є грандіозний проєкт кращого суспільства, який кардинально відрізняється від існуючого”. І далі: „Сучасний геноцид є частиною соціальної інженерії, яка прагне перетворити соціальний порядок так, щоб він відповідав моделі досконалого суспільства” [27, с. 59].

Отже, у тому проєкті „переустрою”, який сповідували нацисти, місця євреям не було. І не тільки тим 6 млн., що були вбиті в Європі. Йдеться й про намагання знищити ту культуру, носіями якої вони були. В Європі й на теренах України зокрема катастрофічно зменшилася кількість носіїв мови їдиш, були знищені тисячі синагог (у т. ч. й архітектурних шедеврів, які зараховувалися до числа об'єктів історико-культурної спадщини), канув у

Лету історії штетл... Учнівська й студентська молодь мають усвідомлювати, що всі ці реалії – безпосередній наслідок Голокосту.

Важливим є й задіяння їх до осмислення його уроків. Скажімо, розмірковування над тим, що цей злочин фактично заперечив „імплементацию” сучасниками першої половини ХХ ст. постулатів Просвітництва (його кредо осмислення всього сушого завдяки розуму й раціоналізму). Він актуалізував пошук відповіді на фундаментальне питання, яке сама собі задає людина: „хто я є?”, оголив морально-етичний нерв проблеми цільової групи геноциду: нею є „хтось”, чи це злодіяння проти всіх, супроти людяності [6, с. 11, 28]. Повсякчас актуальним залишатиметься й судження І. Бауера про те, що уроки Голокосту необхідні людству задля того, щоб ми і наші діти ніколи не стали жертвами, катами або сторонніми споглядачами [37, с. 8].

Отже, підписанням Декларації Стокгольмського форуму Україна задекларувала те, що вона стала гарантом збереження пам'яті про геноцид євреїв і створила відповідні умови для її функціонування в країні. Це підтверджується вітчизняним законодавством (пунктом 2 Постанови Верховної Ради України від 5 липня 2011 р. (№ 3560-VI) встановлено „щорічно відзначати День пам'яті жертв Голокосту 27 січня” [35]) та проведенням заходів пам'яті в цей день чи річниці розстрілів євреїв у Бабиному Яру.

Ведучи мову про загальнокультурну компетентність індивіда, що формується в процесі навчання, принагідно торкнемося проблеми присутності в навчальних посібниках теми геноциду ромів. Згідно з висновками О. Войтенка, який проаналізував цю проблему, станом на 2009 р. лише в поодиноких підручниках для школярів зі всесвітньої історії та історії України роми згадувалися в контексті расової політики третього Рейху. Водночас ці підручники не пояснювали, чому саме вони стали жертвою нацистів; у них не відображено бодай загальних сюжетів історії цієї етнічної групи в Європі чи на теренах нашої держави. „...Ромів, – стверджував О. Войтенко, – виходячи з аналізу навчальної історичної літератури для учнів середньої та старшої школи, в історії України взагалі ніколи не було” [3, с. 144]. На превеликий жаль, така тенденція залишається значимою й понині. До того ж,

це стосується як підручників для школи, так і вищих навчальних закладів.

Віддаючи належне Україні в питанні занесення теми Голокосту в шкільні курси історії, її зобов'язання перед міжнародною спільнотою сприяти збереженню пам'яті про геноцид євреїв шляхом його представлення в освітніх закладах, артикулюємо інше питання: чи правомірним є твердження про всебічну підтримку держави збереженню пам'яті про Голокост в українському суспільстві?

Відповідь на нього, на нашу думку, є позитивною. Найвагоміший аргумент на користь цього – відмова від радянської практики замовчування геноциду євреїв, зняття табу на дослідження їх геноциду в суверенній Україні (упродовж 1991–2008 рр. було захищено 6 дисертацій з історії Голокосту) [34, с. 48]. В Україні триває робота над концепцією меморіалізації Бабиного Яру, яка супроводжується гучними дискусіями про правомірність участі в цьому проєкті громадян Російської Федерації.

Водночас, здається, вітчизняна академічна наука не демонструє особливої послідовності в артикуляції теми Голокосту. Припускаємо, що такий статус-кво, не в останню чергу, зумовлений усталеною тенденцією прочитання її минулими в концептуальному дискурсі етнічної історії. Такий стан справ до певної міри об'єктивний. Він зумовлюється тим, що, згідно з теоретичними положеннями, які сформульовані Морісом Хальбвахом, будь-яке суспільство здійснює прочитання минулого в параметрах того концептуального конструкту, який пов'язаний з власним досвідом. Останній є ключем для обґрунтування твердження про особливість і унікальність минулого групи, яким керуються її представники, здійснюючи історичні ретроспективи, в час реконструкції історичного процесу загалом. Таким чином використовувана призма фокусує унікальність минулого конкретної спільноти / нації, що вирізняє її з-поміж інших [40].

Представники вітчизняної академічної науки, котрі за великим рахунком продукують те, що згодом відображається в навчальних посібниках, не виявляють особливого зацікавлення

темами Голокосту і геноциду ромів, а отже, – не створюють передумов для їх занесення в українську колективну пам'ять. Це проявляється не тільки в незначній кількості тих, хто сформувався як науковці за три десятиліття існування України як суверенної держави, а й частковим ігноруванням проблематикою геноцидів Інших тими, хто де-факто формує офіційну українську історіографію. Так, окремі вітчизняні (напр., А. Подольський [34, с. 49–50]) та зарубіжні (скажімо, І.-П. Химка [46]) вчені вже неодноразово озвучували критику гробуху з політичної історії України ХХ – початку ХХІ століть: у книзі, що написана працівниками двох інститутів Національної академії наук України, Голокост не відображено. Не буде перебільшенням твердження й стосовно того, що аналогічною є ситуація з представленням геноциду ромів у працях більшості тих працівників вітчизняної академічної науки, котрі досліджують Другу світову війну. Констатуючи таку реальність, А. Подольський стверджує: „...коли справа стосується підготовки так званих "офіційних" видань, офірованих грифом Академії наук, Кабінетом Міністрів і державною підтримкою, то до цих видань матеріали з історії національних меншин, у тому числі з єврейської, не потрапляють” [34, с. 50]. Не так давно, восени 2011 р., А. Портнов – один із небагатьох вітчизняних учених, котрий послідовно звертається до проблеми Голокосту, стверджував: він так і не став складовим компонентом історичної пам'яті українців [41].

Загалом формулу політики держави стосовно геноциду євреїв України можна, на нашу думку, означити так: пасивне сприяння збереженню пам'яті про жертв Голокосту. Наші міркування визначаються такими аргументами:

Україна підтримує зведення меморіальних комплексів на місцях масових страт євреїв, проте безпосередня реалізація цих заходів здійснюється здебільшого коштом тих іноземців, які втратили родичів на теренах України в час ШОА;

Музей „Пам'ять єврейського народу та Голокост в Україні” постав за підтримки України, проте профінансований іноземними науковими та філантропічними інституціями. Схожі й реалії утво-

рення музеїв Голокосту в Харкові та Одесі: їх відкриття ініційоване приватними особами, які й фінансують їхню роботу [19, с. 103];

– меморативна політика подекуди ігнорує пам'яттю про жертв. Так, наприклад, на місцях розташування гетто органами місцевого самоврядування вкрай рідко встановлюються меморіальні дошки; нерідко ці території перебувають у занедбаному стані;

– держава не перешкоджає науковим студіям про Голокост (як і геноцид ромів), проте не фінансує таких проєктів, перекладаючи реалізацію цих завдань на ентузіастів-істориків, національні товариства тощо.

Відповідно до вищезгаданого Указу Президента України Л. Кучми „Про національну доктрину розвитку освіти”, одним із пріоритетних напрямів державної політики в цій царині є „розвиток системи безперервної освіти та навчання протягом життя” [44]. Цей, без сумніву, суспільно важливий посил відкриває різні проєкції для самовдосконалення індивіда, формування його загальнокультурної компетентності. Так, наприклад, предметом його уваги може стати осмислення політики держави в царині збереження пам'яті про жертв геноцидів, їх представлення в символічному просторі міст, літературі, мистецтві тощо [14]. Серед імовірних проєкцій – порівняння тих геноцидів, які відбулися на теренах України.

Зрозуміло, здійснюючи такий компаративний аналіз, слід категорично відмовитися від принципу „змагання жертв” (В. Їльге) [18, с. 16], керуватися однаково шанобливим ставленням до безневинно убієнних злочинцями-представниками різних тоталітарних режимів. Адже, цілком справедливо визначає етику таких студій французький історик і соціолог А. Безансон, „треба опиратися спокусі розглядати одну смерть як жорстокішу за своєю природою, ніж іншу; на жодну з них неможливо подивитися зблизька. Ніхто не знає, що відчувала дитина, вдихаючи газ "циклон Б" чи вмираючи від голоду в українській хаті. Позаяк людей убивали поза межами будь-якого правового поля, потрібно сказати, що всі вони – й одні, й інші – загинули жахливо, тому що були невинними... Класифікувати муки неможливо й непристойно” [1, с. 30].

Реалізації принципу навчання протягом життя суттєво сприяє діяльність неурядових організацій „Український центр вивчення історії Голокосту” (Київ) й „Ткума” (Дніпро). Вже кілька десятиліть поспіль вони послідовно працюють із учителями (почасти й викладачами вищих навчальних закладів), залучаючи їх до різноманітних конференцій, семінарів, воркшопів тощо. Діяльність цих суб’єктів громадянського суспільства зводить своєрідний місток поміж формальною та неформальною освітою, сприяє фаховій підготовці тих, хто безпосередньо працює зі шкільною та студентською молоддю, є активними учасниками формування їхнього світогляду й компетентностей.

Отже, останніми десятиліттями Україна сформулювала завдання формування в суб’єктів освітнього процесу кількох компетентностей, серед яких помітне місце займає загальнокультурна. Її важливим складовим елементом ми вважаємо полікультурну компетентність, яка актуалізує завдання набуття індивідом навичок гармонійно взаємодіяти з представниками *іншості*.

Цей курс, на нашу думку, зумовлений як загальнолюдськими цінностями, так і євроінтеграційними прагненнями України. Її законодавство створило необхідні „правила гри” для збереження полікультурності. Водночас тривалий час підручникотворення в царині історії не відповідало цьому завданню, оскільки базувалося на засадах етноцентризму. Переосмислення змісту шкільного курсу історії було педальоване ініціативами „знизу” й підтримувалося різними фондами країн західної демократії.

Визначальними нормативно-правовими актами, які актуалізували курс на формування толерантності суб’єктів процесу освіти, формування в них якостей, котрі готують їх до взаємодії в багатогранному етноконфесійному світі й, що важливо, присутності Іншого в курсах суспільствознавчих дисциплін, став Указ Президента України „Про національну доктрину розвитку освіти” та Наказ МОН України „Про внесення змін до типової освітньої програми закладів загальної середньої освіти III ступеня”. Формування ж загальнокультурної компетентності бачиться нами одним із найвагоміших поручителів уникнення конфліктів між представниками *іншостей*, їхньої толерантності й гармонійної взаємодії.

### Бібліографічні посилання

1. Безансон А. Лихо століття: Про комунізм, нацизм та унікальність голокосту / пер. з фр. Київ : Унів. вид-во ПУЛЬСАРИ, 2007. 136 с.
2. Бондар В. Сучасна українська історіографія: підсумки і виклики. URL: <http://dspace.nbuv.gov.ua/bitstream/handle/123456789/95364/06-Bondar.pdf?sequence=1>
3. Войтенко О. Геноцид ромів у навчальних курсах МОН України та неформальні практики увічнення трагедії в освітянському процесі. *Голокост і сучасність. Студії в Україні і світі*. 2009. № 2(6). С. 141–147.
4. Вопросы прав человека: вопросы прав человека, включая альтернативные подходы в деле содействия эффективному осуществлению прав человека и основных свобод. URL: <https://undocs.org/pdf?symbol=ru/A/51/201>
5. Всеукраїнська асоціація викладачів історії та суспільних дисциплін „Нова Доба”. *Хроніки життя*. 2008. URL: <https://www.novadoba.org.ua/pdf/2008.pdf>.
6. Гефтер М. Эхо Холокоста и русский еврейский вопрос. Москва, 1995. 294 с.
7. Грицак Я. Як викладати історію України після 1991 року? *Українська історична дидактика: Міжнародний діалог (фахівці різних країн про сучасні українські підручники з історії): Зб. наук. статей*. Київ : Генеза, 2020. 368 с.
8. Данишенко О. С. Міжкультурна компетентність як вимога часу в європейському вимірі державного управління. *Державне управління: удосконалення та розвиток*. 2014. № 6. URL: <http://www.dy.nayka.com.ua/?op=1&z=939&fbclid=IwAR03DUbzZ7WogURRprSFNdGkbpjh2nqU4AXIRAzJaJeYT4eMgDIpvfVMIN8>
9. Державний стандарт та навчальна програма з історії як відображення новітніх тенденцій у розвитку шкільної історичної освіти. URL: [https://lib.iitta.gov.ua/3734/2/%D1%81%D1%82%D0%B0%D0%BD%D0%B4%D0%B0%D1%80%D1%82.pdf?fbclid=IwAR3fA03-mtNGdgp\\_dUh3vTo\\_QdEsSVIV8otEC-ajWDVnAyvWjA16Wz75y\\_c](https://lib.iitta.gov.ua/3734/2/%D1%81%D1%82%D0%B0%D0%BD%D0%B4%D0%B0%D1%80%D1%82.pdf?fbclid=IwAR3fA03-mtNGdgp_dUh3vTo_QdEsSVIV8otEC-ajWDVnAyvWjA16Wz75y_c)
10. Декларация Стокгольмского международного форума по Холокосту. *Преподавание темы Холокоста в XXI веке*. Москва : Фонд „Холокост”, 2000. С. 146–147.
11. Євтух В. Б. Концептуальні конструкти етносоціальних реалій: досвід трьохлітніх досліджень (три роки в НПУ імені М. П. Драгоманова): монографія. Міністерство освіти і науки України, Нац. пед. ун-т ім. М. П. Драгоманова. Київ : Вид-во ПНУ ім. М. П. Драгоманова, 2010. 284 с.
12. Живыми остались только мы: Свидетельства и документы / Б. Забарко, ред.-сост., авт. предисл. и коммент. Київ : Задруга, 2000. 578 с.



13. Закон України „Про загальну середню освіту”. URL: <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/651-14#Text>

14. Зеленська О. М. Формування полікультурної компетентності курсантів вищих військових навчальних закладів у процесі вивчення гуманітарних дисциплін : дис. ... к. пед. н. 13.00.04 – теорія і методика професійної освіти. Харківський національний педагогічний університет імені Г. С. Сковороди. 2010. 219 с. URL: <https://mydisser.com/en/catalog/view/238/246/9933.html?fbclid=IwAR1Pf7k6zQxJyPviviWcYExnVA1RswlXVCDB2FPZ2IOjs3qBIB1kbDnSTZzc>

15. Зисельс И. Боль каждого народа должна становиться болью всего человечества. URL: <http://www.kngu.org/KongrUkr/06-05/obse.htm>

16. „Історія заради примирення”. Заява учасників зустрічі українських істориків. *Сучасні дискусії про Другу світову війну : збірник наукових статей та виступів українських і зарубіжних істориків*. Львів : ЗУКЦ, 2012. С. 5.

17. Історія України (Рівень стандарту). Історія: Україна і світ. Історія України: всесвітня історія (інтегрований курс). URL: <https://mon.gov.ua/ua/osvita/zagalna-serednya-osvita/navchalni-programi/navchalni-programi-dlya-10-11-klasiv>

18. Їлге В. Змагання жертв. *Критика*. 2006. Ч. 5. С. 14–17.

19. Касьянов Г. Історична політика і пам'ять про Голокост. „Нова Європа” та Україна. *Українське суспільство і пам'ять про Голокост: наукові та освітні аспекти (Вибрані доповіді IX і X круглих столів до Міжнародного дня пам'яті жертв Голокосту)* / редкол. А. Подольський, С. Осіпчук. Київ : Український центр вивчення історії Голокосту; КВІЦ, 2018. С. 86–105.

20. Касьянов Г. Підручники з історії України у світлі критеріїв Міжнародної мережі дослідження. URL: <https://osvita.khpg.org/index.php?id=1224504439>

21. Киридон А. Колективна пам'ять як ціннісно-сміслова матриця національної ідентичності. *Слов'янський світ і Україна : збірник наукових праць на пошану ректора Рівненського державного гуманітарного університету, професора Руслана Постоловського*. Рівне : О. Зень, 2021. С. 405–413.

22. Конвенція про охорону та заохочення розмаїття форм культурного самовираження. URL: [https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/952\\_008#Text](https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/952_008#Text)

23. Конституція України. URL: <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/254%D0%BA/96-%D0%B2%D1%80#Text>

24. Лист Міністерства освіти і науки України № 1/9-493 від 31.10.2003. URL: <https://zakon.rada.gov.ua/rada/show/v-493290-03#Text>

25. Мандель Р. Я. Толерантність як умова запобігання дискримінації. *Актуальні проблеми вітчизняної юриспруденції*. 2017. № 1. Т. 1. С. 11–13.

26. Методичні рекомендації щодо проведення профілактичної роботи з учнями загальноосвітніх навчальних закладів та студентами щодо підвищення рівня толерантності та запобігання поширенню ксенофобських настроїв. URL: <https://zakon.rada.gov.ua/rada/show/vr032623-13#Text>

27. Михман Д. Историография Катастрофы. Еврейский взгляд: концептуализация, терминология, подходы и фундаментальные вопросы / пер. с англ. Днепропетровск, 2005. 448 с.

28. Навчальна програма для загальноосвітніх навчальних закладів. Історія: Україна і світ. 10–11 класи. URL: <https://mon.gov.ua/storage/app/uploads/public/5df/df0/a55/5dfdf0a55bb27111311045.pdf>

29. Навчальні програми 10–11 класів. Наказ Міністерства освіти і науки України „Про внесення змін до типової освітньої програми закладів загальної середньої освіти III ступеня” № 1493. URL: <https://mon.gov.ua/storage/app/uploads/public/5df/df0/a55/5dfdf0a55bb27111311045.pdf>

30. Наказ Міністерства освіти і науки України „Про внесення змін до типової освітньої програми закладів загальної середньої освіти III ступеня” № 1493. URL: <https://mon.gov.ua/storage/app/uploads/public/5df/df0/a55/5dfdf0a55bb27111311045.pdf>

31. Наказ МОН України № 751 від 17.08.2009 „Про завершення діагностично-прогностичного етапу дослідно-експериментальної роботи експериментального навчального закладу всеукраїнського рівня – гімназії № 2 м. Хмельницького”. URL: <https://zakon.rada.gov.ua/rada/show/v0751290-09#Text>

32. Наказ „Про затвердження Типового положення про культурно-освітній центр національних меншин України”. URL: <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/z1352-04#Text>

33. Не будемо байдужими до кожного, хто живе поряд, та навчимося розуміти й миритися із особливостями інших. URL: <http://www.eu.sumy.ua/novini/peregljad-novini/article/ne-budemo-baiduzhimi-do-kozhnogo-khto-zhive-porjad-ta-navchi/>

34. Подольський А. Українське суспільство і пам'ять про Голокост: спроба аналізу деяких аспектів. *Голокост і сучасність. Студії в Україні і світі*. 2009. № 1(5). С. 47–59.

35. Постанова Верховної Ради України „Про 70-річчя трагедії Бабиного Яру”. URL: <http://zakon4.rada.gov.ua/laws/show/3560-vi>

36. Постанова Кабінету Міністрів України „Про затвердження Державного стандарту базової і повної загальної середньої освіти” від 23 листопада 2011 р. № 1392. URL: <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/1392-2011-%D0%BF#Text>

37. Преподавание темы Холокоста в XXI веке. Москва: Фонд „Холокост”, 2000. 224 с.

38. Публікація української версії Білої Книги Ради Європи з міжкультурного діалогу. URL: [http://195.78.68.75/mcu/control/uk/publish/officialcategory?cat\\_id=244962252](http://195.78.68.75/mcu/control/uk/publish/officialcategory?cat_id=244962252)

39. Разом на одній землі. Історія України багатокультурна : навч. посіб. Львів : ЗУКЦ, 2012. 332 с.

40. Скорбь познання. URL: [http://hedir.openu.ac.il/kurs/skorb\\_poznaniya-book.html](http://hedir.openu.ac.il/kurs/skorb_poznaniya-book.html)

41. Тейзе Е., Польская К. Холокост на Украине: сначала убили людей, а потом – и память о них. URL: <http://www.kby.kiev.ua/komitet/ru/polemics/art00064.html>

42. Трайнин А. Н. Борьба прогрессивных сил против уничтожения национальных групп и рас (Конференция в Нью-Йорке по борьбе с геноцидом). Стенограмма публичной лекции, прочитанной в Центральной лектории Общества в Москве. Москва, 1948. 16 с.

43. Угода про асоціацію між Україною, з однієї сторони, та Європейським Союзом, Європейським співтовариством з атомної енергії і їхніми державами-членами, з іншої сторони. URL: [https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/984\\_011/page#Text](https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/984_011/page#Text)

44. Указ Президента України „Про національну доктрину розвитку освіти”. URL: <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/347/2002?fbclid=IwAR1k3ifQKTWDtS-yHjGYcLYa8WWZMSLFLxeU93b2EjI6ZYDS-ENO1hi3vQ#Text>

45. Українська історична дидактика. Міжнародний діалог: фахівці різ. країн про сучас. укр. підруч. з історії / відп. ред. : М. Телус, Ю. Шаповал. Ін-т ім. Георга Еккерта з міжнар. дослідж. шк. підруч., Центр іст. політології Ін-ту політ. і етнонац. дослідж. НАН України. Київ : Генеза, 2000. 367 с.

46. Химка І.-П. Рецепція Голокосту в посткомуністичній Україні. *Україна модерна. Міжнародний інтелектуальний часопис*. 2014, 6 січня. URL: <http://uamoderna.com/md/223-223>

47. Черная книга / сост. под ред. В. Гроссмана, И. Эренбурга. Киев, 1991. 615 с.

48. Шацька Б. Минуле – пам’ять – міт. Чернівці : Книги–XXI, 2011. 248 с.

49. Щупак І. Історія Голокосту у шкільних підручниках Польщі, Росії та України. *Сучасні дискусії про Другу світову війну : збірник наукових статей та виступів українських і зарубіжних істориків*. Львів : ЗУКЦ, 2012. С. 196–207.

## РОЗДІЛ 6

### ІНШИЙ У ПАМ'ЯТТЄВІЙ ДИСПОЗИЦІЇ „МИ”/„ВОНИ” (РІВНЕНСЬКИЙ КЕЙС)

Здається, сюжети, що фіксуються в пам'яті індивіда, визначаються не тільки психологічними чинниками, а й тими, які можна умовно визначити, раціонально зумовленими. Адже пам'ять як своєрідна „ємкість”, що накопичує „заархівовані” події, зберігає їх унаслідок відсіювання другорядного, буденного, незначущого. Інакший механізм спрацьовує, коли йдеться про колективну пам'ять, яка є штучно сконструйованим продуктом, що виникає внаслідок ініціатив тих чи інших суб'єктів політичних процесів, культурних еліт тощо.

Важливо, що процес пам'ятєтворення включає амнезію та навпаки – інструменти нагадування (котрі часто відображаються в т. зв. історичних календарях) й перманентного промовляння (пам'ятники, назви вулиць тощо). Таким чином, формування колективної пам'яті правомірно трактувати процесом, який відбувається поміж взаємовиключаючими „берегами”: забуття, витіснення, не згадування (амнезія), з одного боку, та використання, нагадування, промовляння, з другого.

Об'єктом такого раціонального осмислення й витіснення / включення можуть бути Інші. Їх спомини про минуле означаємо як „Вони-пам'ять”. В одному випадку вона може бути складовою „Ми-пам'яті”, в іншому – залишатися не затребуваною, такою, якій відмовлено в присутності в останній. Зрештою, третій варіант відповіді на дилему (не)включення – зарахування окремих сюжетів з кейсу „Вони-пам'ять” до wspomину своїх.

Обрання одного з вищеназваних варіантів залежить від багатьох причин. Найважливішою з них, на наш погляд, є політична культура, здатність вийти поза межі „Я”/„Ми”, побачити поряд Інших, „Вони-пам'ять”, сприйняти історію останніх як складову частину власної. Тієї історії, яка не базується на етноцентризмі. А якщо вона й є такою за своєю суттю, то залишає бодай якийсь

простір для існування поряд із „власним” нарративом Іншого – того, який репрезентований представниками т. зв. невідоміючих груп.

Одноєю з проєкцій, де відображаються результати дилем включення Інших у колективну пам’ять, є символічний простір міст. Він формується внаслідок ініціатив головним чином двох суб’єктів: центральної влади та місцевих політичних еліт. Останні впливають на ціннісні орієнтації громадян у тій чи іншій адміністративній одиниці, регіоні та користуються особливим впливом на ухвалення політичних рішень [42, с. 374]. Ми намагаємося проаналізувати проблему включення ними пам’яті про жертв Голокосту на локальному прикладі – м. Рівне.

Цю дилему Україна вирішувала тривалий час. Вона постала в своєрідну пору: адже гасло „інтернаціональної дружби і єдності” в СРСР виявилось формальним, вихолощеним реального змісту. Тим часом правдива *іншість* перетворилася на *terra incognita*. Вона не пропагувалася науковцями чи іншими представниками символічних еліт. На доказ цього судження наведемо слова О. Токової, які оприлюднені наприкінці 1991 р. в одній з рівненських газет: „Переглянувши ще раз нашу краєзнавчу літературу та згадавши музейні експозиції, які створювалися на догоду і для ілюстрації офіційної історичної доктрини, бачиш, що життя краю, принаймні у 1921–1939 рр., вимальовується дуже збідненим”. Промовистою є й назва її статті: „Ми були багато різнобічніші, ніж це дехто тепер зображає” [49, с. 2]. Таким чином, предмет цього дослідження вивчається на тому тлі, яке виписане двома тоталітарними режимами: геноциду євреїв нацистською Німеччиною та радянської політики пам’яті, яка спричинила забуття поліетнічного минулого міста [12, с. 154].

Ведучи мову про включення Інших у колективну пам’ять, слід враховувати особливу складність реалізації цього курсу тоді, коли йдеться про різне потрактування тих чи інших подій нащадками конфліктуючих сторін. У цьому випадку соціокультурна самотність тих, хто колись був сусідом, втрачає своє першочергове значення. Інший у пам’яті нащадків суб’єктів міжетнічної взаємодії може перетворитися в „чужого”, того, кому „свої” адресувати емпатію не повинні.

Як приклад такого оціночного алгоритму – протистояння навколо відкриття пам'ятника в с. Івановій Долині Костопільського району Рівненської області, де, згідно з позицією польських істориків, у ніч з 22 на 23 квітня 1943 р. підрозділом Української Повстанської Армії (УПА) І. Литвинчука (Дубового) вбито близько 600 поляків [65]. Відкриття меморіалу цим жертвам у червні 1998 р. зумовило неприйняття частини рівнян, зокрема – представників Народного Руху України. Його друкований орган – газета „Волинь” відреагувала на ці події оприлюдненням статей з обвинуваченням позиції влади, розмірковуваннями про роль польських осадників в історії України [39, с. 3]. Йшлося, згідно з судженнями автора одного із дописів, про „...спорудження мало що не мавзолею на пошанування не просто окупантів, а напасників і ненависників українців з їх маячнею про "всходні креси" і "Жеч Посполиту од можа до можа"” [30, с. 3].

Думку про неоднозначність сприйняття тих чи інших фактів нащадками як передумови різних позицій у питанні пошанування жертв, включення пам'яті про них у символічні простори міст тощо нерідко правомірно застосовувати й до тих подій, що пов'язані із Голокостом. Адже ця тема, словами О. Стяжкіної, – „сюжет невідрефлексований, толком не промовлений і не прожитий” [48, с. 13]. Не менш важливим є висновок А. Подольського про те, що „...у держави і суспільства в цілому немає розуміння того, що Голокост – це частина загальної історії України, тобто своєї власної історії” [37].

У роки горбачовської „перебудови”, коли національне зазвучало з особливим трепетом на тлі колишнього просування владою образу „радянської людини”, національні меншини в Україні становили 22,1 %. Скориставшись правом на ренесанс, вони створили численні організації та об'єднання (наприклад, участь у другій Асамблеї національних меншин України (2004 р.) взяли представники 1200 їх організацій, і м. Рівного зокрема) [64, с. 1]. Водночас на той час вже було зрозуміло, що репрезентантів *іншості* „назовні” обмаль: згідно з даними Всеукраїнського перепису населення 2001 р. 96 % мешканців Рівненської області – українці. Представників недомінуючих груп у цій адміністратив-

ній одиниці було лише 48 тис. Чехи становили в той час лише 0,03 %, євреї – 0,04 %, поляки – 0,2 % [1, с. 14; 26, с. 2].

Майже аналогічною була етнODEMOГРАФІЧНА картина і в обласному центрі – м. Рівне. В часи постання України як суверенної держави українці становили 91,6 % його населення [66, р. 58].

Ця статистика актуалізує питання про визнання *іншості* національною більшістю в „параметрах” конкретної адміністративної одиниці за умов мало не цілковитої відсутності їх представників. Хто за таких умов має стати промоутером пам’яті про тих, хто загинув, був депортований чи виїхав із малої батьківщини? Чи історико-культурна спадщина неDOMІНУЮЧИХ груп, що давно стала невидимою, завмерла й не повинна реанімуватися взагалі?

Перший варіант відповіді на ці питання сформульовано наприкінці 1980-х – на початку 1990-х рр. Тоді, в роки „перебудови”, історики прагнули не тільки ліквідувати т. зв. її білі плями, але й позбутися паралічу оцінки минулого в прокрустовому ложі „класових ідеалів”, повернути йому правдиве звучання. У т. ч. й те, котре визначалося камертоном національного.

У той час переосмислення подій Другої світової війни справило роль вибухівки. Громадськість дізналася про чимало сюжетів, які замовчувалися десятиліттями (наприклад, колосальні втрати Червоної Армії влітку 1941 р. тощо). Серед них – Голокост (який, як і Голодомор) десятки років був табуованим у СРСР.

Попри те, що геноцид євреїв увійшов у публічний дискурс, Україна в ті роки ще не визначила свого ставлення в питанні включення Голокосту в колективну пам’ять. Відповідь на нього формувалася як у Києві, так і на місцях. Ішлося про те, чи політичні еліти (в т. ч. й місцеві) керуватимуться наміром поставити знак рівності поміж болем „своїм” (що зумовлений травматичною пам’яттю про Голодомор) і „чужим” („спадщина” Голокосту), чи вони, навпаки, – диференціюють цей біль, що в перспективі призведе до витіснення пам’яті про носіїв *іншості* на маргінес. Зокрема, в символічному просторі міст.

Наприкінці 1980-х – на початку 1990-х рр. в Україні та її західній частині зокрема простежувалася певна лояльність до

*іншості*, яка зумовлювалася усвідомленням спільних долі різних етнонаціональних спільнот у СРСР – державі, яка десятиліттями нав'язувала своїм громадянам „ідеал” радянської людини, а тим самим педалювала не стільки інтеграційні, скільки асиміляційні процеси. У випадку українців та євреїв йшлося також про усвідомлення себе жертвами тоталітарних режимів, а участь частини останніх у Народному Русі України за перебудову чи його підтримка зводила містки порозуміння поміж ними. Першими проявами емпатії до жертв Голокосту стала участь представників різних національностей (українців, зокрема) в заходах, які проводилися з ініціативи євреїв і присвячувалися вшануванню пам'яті жертв цього геноциду. Так було, наприклад, у квітні 1990 р., коли в Рівному вперше проведено такий вечір пам'яті [58, с. 1].

Подібних прикладів визнання *іншості*, що знищена нацистами, її, скажемо так, ритуального поминання представниками національно-демократичних сил у ті роки було чимало. Так, скажімо, в Івано-Франківську участь у реквіємі пам'яті, який відбувся 13 жовтня 1991 р. з нагоди 50-річчя знищення бранців гетто, брали представники влади, політичних партій, громадських організацій. Панахиду за загиблими відправили священники УГКЦ, УАПЦ, УПЦ та рабин [55, с. 1].

Ще один приклад того, що Україна поступово відмовлялася від радянського досвіду замовчування Голокосту, – зведення меморіалів, пам'ятних знаків тощо. Передусім ідеться, зрозуміло, про відкриття 29 вересня 1991 р. пам'ятника розстріляним євреям у Бабиному Яру. Створення монументів євреям-жертвам нацизму в різних містах і містечках України (наприклад, у 1992 р. у Львові), проведені на світанку української державності відповідні комемораційні заходи промовляли про перспективу включення Голокосту в українську колективну пам'ять.

Церемоніали відкриття меморіалів, другі заходи, якими вшановувалася пам'ять тих безневинних жертв нацизму, які раніше репрезентували в Західній Україні, й Рівному зокрема, *іншість*, – одна з тих складових, котрі визначають зміст інклюзивної моделі пам'ятання. В цьому випадку сам факт присутності на заході, продемонстрованої участі в жалобі – дія, яка промовляє про



повагу, емпатію, пам'ять. А вони, зрозуміло, віддзеркалюють назовні внутрішню політичну культуру індивіда. Модуль останньої можна певною мірою узагальнити словами поетеси Мар'яни Кіяновської, що прозвучали 20 червня 2019 р. на публічному симпозіумі у Львові: „Я присвоїла собі досвід чужого болю”.

Заявлений М. Кіяновською алгоритм мислення – промовисте його протиставлення тій ганебній практиці, яку реалізовано в СРСР. Адже своєю політикою замовчування, невизнання Голокосту (як і Голодомору) він, з-поміж іншого, позбавив загиблих як облаштування місць, де вони покоїлися, так і шансів на ритуальне поминання. Досвід сортування тих, хто відійшов у вічність, влучно описав учасник відкриття меморіалу розстріляним євреям у Рівному Є. Шепітько: „Тоді ж, коли мовчанням вшановували пам'ять жертв Сосонок, я запитав себе: хто ж то і для чого поділяв наші братські могили за національною ознакою? Чому у роковини пам'ятних дат над прахом одних поломеніють квіти, Вічний вогонь пам'яті нагадує живим про гірку долю мертвих, а інші могили занехаяні, розбиті, забуті і беззахисні...” [62, с. 2].

На тлі вищесказаного – відкриття пам'ятників жертвам Голокосту, які самим фактом своєї появи визначали нову складову в символічних просторах міст України, – у подальшому сфокусуємо увагу на питанні участі в комемораційних заходах представників влади та політичних партій. Ця опція, як буде показано далі, виявиться своєрідним маркером демонстрації емпатії до *іншості*, яка фактично зникла зі соціокультурного простору Рівного. Такий ракурс, на наш погляд, промовляє про відсторонення від Інших чи навпаки – поєднання в ціннісній системі координат індивіда і соціальних груп „Ми” та „Вони”-пам'ятей.

У листопаді 1990 р. в урочищі Сосонки, де в листопаді 1941 р. розстріляно 17,5 тис. євреїв Рівного, відкрито пам'ятник. Участь у цьому заході брали голова виконкому Рівненської міської ради народних депутатів І. Федів, заступник голови облвиконкому С. Чернолоз, народний депутат Верховної Ради України В. Червоній [59, с. 1, 4]. У червні наступного року, напередодні 50-ї річниці розстрілів тамтешніх євреїв, у цьому місті відкрито

меморіал. Поряд із представниками місцевого єврейського культурного товариства у церемонії взяли участь вищезгаданий голова Рівненської міської ради, заступник голови облвиконкому Т. Харчук, народний депутат СРСР В. Мартиросян, представник НРУ і Української Республіканської Партії І. Дем'янюк, заступник голови Товариства української мови імені Т. Г. Шевченка В. Дворжак [63, с. 2].

Створенням меморіалу в Сосонках місцева влада новопосталої держави та громадськість Рівного зробили суттєвий крок уперед на шляху включення Голокосту в колективну пам'ять містян. Реакцію на події листопада 1990 – червня 1991 рр. рівненських євреїв, яким пощастило пережити Другу світову війну, сповна відображають слова М. Бронштейна, який втратив у Сосонках 26 родичів: „Земний уклін усім Вам, земляки, за пам'ять” [4, с. 2].

Висновок про те, що відкриттям меморіалу в Сосонках здійснено прорив у сприйнятті фрагменту історії Рівного як болю власного, не чужого певною мірою коригується тим, що фактична ініціатива його спорудження вийшла не із середовища національно-демократичних сил, а ще існуючої наприкінці 1980-х рр. радянської влади (29 жовтня 1987 р. ЦК КПРС ухвалив Постанову „Про посилення роботи з увіковічення пам'яті захисників Батьківщини, активізацію військово-патріотичного виховання трудящих”. На його виконання секретаріат Рівненського обкому Компартії видав відповідне розпорядження, що й дало імпульс до постановки питання про облаштування місця масових розстрілів євреїв Рівного. 18 лютого 1988 р., на виконання постанови секретаріату Рівненського обкому партії, заступник голови міськвиконкому затвердив відповідний робочий план. Він, зокрема, передбачав розробку ескізу проєкту меморіалу [3, арк. 48, 50]. Станом на середину листопада того ж року вже велася геодезична зйомка місць поховання в урочищі Сосонки, під'їзду до нього; „визначено статус місця захоронення, – стверджувалося у тогочасній діловій переписці, – як пам'ятник історії обласного значення, означена охоронна зона меморіалу...” [3, арк. 88]).

Водночас ці нюанси будівництва меморіалу не є визначальними. Головним є сам факт його відкриття. Адже в місті постало

не просто місце, яке проказувало про місце страти цільової групи жертв нацизму. Воно створило передумови для інструменталізації пам'яті: Сосонки мали стати місцем проведення пам'яттєвих практик; у разі промовляння імпульсів тим, хто брав би участь у заходах із вшанування жертв Голокосту, меморіал проговорював би українцям, які вже кілька десятиліть чисельно домінували в Рівному, про неукраїнське минуле міста.

Відкриття меморіалу в Сосонках – не єдине свідчення того курсу в політиці пам'яті на мікрорівні, що реалізовувався після проголошення Україною державного суверенітету. Певним свідченням відмови від амнезії по-радянськи є публікації про вбивства євреїв у роки Другої світової війни в газеті Рівненської обласної державної адміністрації „Вільне слово”, діалог влади й Рівненського товариства єврейської культури про встановлення пам'ятних знаків на інших місцях розстрілів жертв Голокосту в Рівненській області (так, наприклад, восени 1992 – навесні 1993 р. йшлося про створення меморіалу в містечку Костопіль), їх спорудження, що відбувалося головню коштом родичів загиблих.

Водночас, включення Голокосту в комеморативну практику як прояв співчуття місцевих політичних еліт до знищеної в Рівному *іншості*, на наш погляд, виявилось неоднозначним. Після відкриття меморіалу в Сосонках представники місцевої влади час від часу уникали участі в заходах, що проводилися тут місцевими євреями. Вже в листопаді 1991 р. з-поміж промовців (голова Рівненського товариства єврейської культури Д. Фейштер, його секретар О. Штейнгарт та ін.) репортер місцевої газети не зафіксував жодного представника влади чи політичних партій. Єдиний оратор від української громадськості на цьому заході – політв'язень І. Коток, який констатував спільність трагічних доль українців та євреїв і закликав зміцнювати їхню дружбу в демократичній Україні [56, с. 2].

Часто-густо аналогічною була ситуація і в наступні кілька років. Наприклад, інформація в газеті Рівненської облдержадміністрації „Вільне слово” про мітинг-реквієм у Сосонках з нагоди звільнення Освенціму, що відбувся в травні 2000 р., не містить констатації виступу жодного представника місцевої чи

обласної влади. Окрім пастора християнської громади О. Музичука, промовцями були голова Рівненської єврейської громади Г. Фраерман, голова ради ветеранів війни єврейської громади Л. Левін, голова асоціації колишніх в'язнів гетто П. Дунаєвська, учасник партизанського руху М. Айзенштейн [19, с. 2].

Отже, є підстави констатувати парадоксальну ситуацію: з одного боку, періодична преса час від часу представляє на своїх шпальтах читачам „єврейську тематику”, з другого ж, не фіксує присутності на комеморативних заходах представників місцевих політичних еліт. Промовистий і інший приклад: на 60-ту річницю розстрілів у Сосонках вищезгаданий періодичний орган облдержадміністрації „Вільне слово” обмежився публікацією фото із заходу, а в її рубриці „Наш історичний календар” злочин нацистів у Рівному листопада 1941 р. навіть не згаданий. Навряд чи таке (не)відображення подій, коли місто втратило майже половину своїх мешканців, випадкове. Здається, правомірно припустити, що на початку ХХІ ст. *іншість* у Рівному почала сприйматися по-новому.

Певним запереченням цього є публікація статей на „єврейську тему” як тих друкованих органів масової інформації, які видавалися в Рівному, так і в районах (наприклад, восени 1991 р. про Голокост в одній зі своїх статей оповідає здолбунівська громадсько-політична газета „Нове життя” [27, с. 3]). Іншу інтерпретацію таким публікаціям дає Ю. Юрчук. На її думку, статті про Голокост у регіональній пресі – один із інструментів, який використовували симпатизи старих політичних цінностей у боротьбі з прибічниками УПА за спадщину Другої світової війни [66, р. 99 ].

Імовірно, правомірними є обидві версії інтерпретації. При цьому, на наш погляд, (не)присутність Голокосту в публічному дискурсі відображала тогочасний тріумф колективного несвідомого, який, не в останню чергу, педалювався новими знаннями про злочин Голодомору. Завдяки українським історикам останній почав поволі затьмарювати геноцид євреїв. У країні виникла атмосфера, яку В. Їльге, спостерігаючи за спробами українських учених показати „своїх” чисельнішими жертвами за „чужих”

(вбитих комуністичним режимом у 1932–1933 рр. за тих, кого знищено в роки Голокосту), у 2006 р. назвав „змаганням жертв” [23, с. 16]. Така оцінка тогочасних реалій звучала й пізніше. Наприклад, І.-П. Химка на початку 2014 р. стверджував, що „наративи Голодомору 1932–1933 рр. і масових репресій у Західній Україні під радянським режимом змагаються із наративом Голокосту...” [61].

Тема Голодомору, яка на початку ХХІ ст. стала особливим об’єктом уваги громадськості, відобразилася в міському ландшафті Рівного. 22 листопада 2008 р. у ньому встановлено камінь, на місці якого заплановано звести пам’ятник „Жертвам голодоморів та політичних репресій” [54]. Враховуючи те, що монументи є частиною ритуалів, адже постання перших є передумовою проведення других [66, р. 30], зрозумілий намір ініціаторів цього проєкту використовувати тематичні коди майбутнього пам’ятника для ретрансляції рівнянам нових оцінок, що в ті роки формулювалися українською історичною наукою.

„Змагання жертв” засвідчувало дистанціювання значної частини українських істориків від геноциду євреїв. Це відбувалося на тлі ініціатив Української держави, коли здійснено низку важливих кроків, спрямованих на реанімацію пам’яті про Голокост. Можливо, найкращими показниками цього стало підписання Декларації Стокгольмського міжнародного форуму про Голокост (2000 р.), надання Міністерством освіти і науки України дозволу викладати спецкурси з історії Голокосту у вищих навчальних закладах, включення цієї теми до навчальних програм з історії школярів (1993–1994 рр.). Починаючи з 2001 р. тема Бабиного Яру почала звучати у промовах Президентів України [61]. Через десятиліття Україна на державному рівні почала відзначати Міжнародний день пам’яті жертв Голокосту.

Отже, відкриттям меморіалу в Сосонках місцева політична еліта здійснила вагомий крок на шляху реалізації інклюзивної моделі пам’яті. Після цього тему Голокосту (із урахуванням тривалої неприсутності представників влади й політичних партій на комеморативних заходах, відсутність у місті бодай одного орієнтаційного знаку, що вказував би на місце знаходження гетто в

Рівному та урочища Сосонки) полишено місцевим євреям як їхній спогад, а не наш (колективній) біль.

Ця позиція тодішніх політичних еліт у Рівному сформувалася на початку 1990-х рр., який означився й іншими подіями, що вплинули на зміну символічного простору Рівного: ліквідація частини пам'ятників, годонімів, які промовляли про радянське минуле й, одночасно, наповнення міського ландшафту тим змістом, який розповідав про УПА. Такі переіначення відбувалися фактично в усіх містах Західної України, починаючи з кінця 1980-х рр. Переміни в регіоні стали можливими завдяки розвитку багатопартійної системи та перевазі національно-демократичних сил. Так, станом на 2 січня 1994 р. у Рівному було зареєстровано 49 місцевих осередків політичних партій (18 % з них – обласні організації). Осередки НРУ становили в Рівненській області 45 % від загалу, УДП – 16 %, Української радикальної партії – 12 % [34, с. 1]. Через кілька років, у 1998 р., ліві в м. Рівному були представлені лише Аграрною, Соціалістичною та Комуністичною партіями. Інші ж відносили себе до правого, центристського чи право-центристського спрямування [15, с. 3]. В Рівному, як і в інших містах України, проведення мітингів і віче в ті роки стали звичною практикою політичної участі. А відтак, з часом один із очільників цього міста виношував ідею звести в ньому (поруч із пам'ятником дітям підземелля<sup>1</sup>) монумент мітингувальникові [53].

Тогочасні симпатії мешканців Рівного до НРУ зумовлювалися його внеском у боротьбу за незалежність України 1989–1991 рр. Відтак він претендував на лідерство не тільки в лоні національно-демократичних, але й націоналістичних сил Рівненщини [40, с. 2]. У 1998 р. вони спільно й успішно вели боротьбу з лівими політичними силами в час виборів до Верховної Ради України (четверо членів НРУ з Рівненської області здобули того року депутатські мандати) [17, с. 2]. Вони ж були й головними опонентами в змаганні за старий / новий символічний простір Рівного. Головними речниками останнього в 1990-х рр., ініціаторами побудови пам'ятників були РУХ та Українська Республіканська Партія [66, р. 89].

---

<sup>1</sup> Імовірно йшлося про спробу вшанувати таким чином героїв повісті В. Короленка „Діти підземелля”.

Серед обраних до Верховної Ради – В. Червоній, який у той час був одним із найяскравіших громадсько-політичних діячів краю (у 1989 р. він створив перший на Рівненщині осередок РУХу, з 1991 р. очолював його Рівненську крайову організацію) і суттєво вплинув на переформатування символічного ландшафту Рівного. Місцева преса в той час зауважувала, що „...впродовж останніх двох років його постать була, зрештою, й залишається чи не найпопулярнішою на небосхилі громадсько-політичного життя Рівненщини” [38, с. 1].

Нові віяння в формуванні символічних просторів міст у Галичині й на Волині стартували наприкінці ХХ ст. – процес, який згодом названо декомуназацією. Наприклад, в Івано-Франківській області вже до 1992 р. демонтовано майже півсотні пам’ятників і пам’ятних знаків радянського періоду. До кінця десятиліття таких об’єктів було вже понад 200 [57].

Завдяки перевазі національно-демократичних сил на місцевій політичній шахівниці аналогічний процес відбувався і в Рівному. Першим кроком на шляху демонтажу монументів радянської доби в цьому місті стало рішення виконавчого комітету міської ради (23 серпня 1991 р.) знести пам’ятник Леніну [20, с. 1]. Воно ухвалене на фоні політичного бурління в країні, котре супроводжувалося проявами публічної зневаги до пам’ятників Леніну, іншим більшовикам, меморіалів „жовтневої революції”, громадянської та німецько-радянської воєн, що спонукало президента СРСР М. Горбачова видати 13 жовтня 1990 р. Постанову „Про припинення наруги над пам’ятниками, пов’язаними з історією держави та її символами” [41, с. 1]. На тлі такої форми маніфестування політичних цінностей громадянами СРСР та після провалу путчистів на теренах України розпочався демонтаж пам’ятників Леніну [33, с. 2]. До моменту оприлюднення вищезазваної постанови М. Горбачова їх знесено в Тернополі, Коломиї, Калуші та Червонограді, а в Івано-Франківську, Городенці, Надвірній, Тисмениці та інших населених пунктах такі наміри вже відкрито обговорювалися [21, с. 1]. Винесенню вердикту монументу Леніну в Рівному передувало перейменування вулиці, яка раніше називалася його ім’ям [22, с. 1].

З висоти десятиліть, що канули в Лету, зрозуміло: стирання пам'яті про Леніна в символічному просторі міста продемонструвало сучасникам початку 1990-х рр. те, що переписування історії та її репрезентація в меморіальних об'єктах чи уславлення в годонімах можливе. В умовах очевидної агонії тодішнього політичного режиму місцева політична еліта усувала ті „маркери”, які десятиліттями символізували владу, її визначного ідеолога. Виявилось, що канонізовані в п'єдесталах чи назвах вулиць політичні цінності підвладні змінам. Перший досвід „завершеного циклу” палімпсесту по-рівненськи здобуто тоді, коли на місці знесеного пам'ятника Леніну постав інший – Т. Шевченкові. Рівне навчилося міняти „головного героя” саги історії. Здобутий досвід відкрив простір подальшим діям, спрямованим на зміну символічного простору цього міста, вираженню таким способом цінностей тих політичних акторів, котрі користувалися значною підтримкою мешканців міста.

Найбільш резонансними проявами переритування радянського нарративу та його заперечення в Рівному стали знесення погрудь командира радянського партизанського загону Д. Медведєва і розвідника М. Кузнецова. Рішення Рівненської міської управи про демонтаж бюсту першого реалізовано вже в жовтні 1992 р. [2, с. 1]. Наступного року розпочалася значно резонансніша епопея з демонтажем пам'ятника М. Кузнецову. Він, згідно з обіцянками голови Рівненської міської управи І. Федіва, мав бути знесеним напередодні 50-ї річниці розстрілу нацистами рівнян (20 жовтня 1943 р.) – акт помсти за замах радянського розвідника на гітлерівського чиновника в осерді рейхскомісаріату „Україна”. Проте намір голови міської управи І. Федіва не виконав його наступник В. Мороз [44, с. 1]. Місце пам'яті, яке впродовж десятиліть сповна виконувало свою роль у часи існування СРСР, суттєво прив'язувало спогади рівнян до подій війни, перетворилося в об'єкт полеміки, в ході якої супротивники радянської влади запропонували нове прочитання діяльності радянського підпілля часів нацистської окупації Рівного. Палімпсест символічного простору, старт якому задали місцевий РУХ та інші опозиційні комуністам політичні сили, включав завдання мінімізувати роль



радянського підпілля (ба більше – ймовірно, регіону й країни в цілому) й артикуляції ролі інших сил, що брали участь у боротьбі з нацизмом на теренах України. 17 травня 1994 р. пам'ятник М. Кузнецову перенесено на другорядну, малопомітну вулицю Ясну. На його місці зведено пам'ятний знак „Загиблим за Україну” [32].

Вищеописані події – своєрідний підготовчий етап, який передував глорифікації історії УПА в символічному просторі Рівного. Припускаємо, цей процес розпочався дещо раніше, проте здійснювався обережно, почасти – латентно. Так, знесення погруддя Д. Медведєва відбувалося в рік 50-річчя утворення УПА. Промовисто, що в переддень цієї дати, 13 жовтня 1992 р., з'явилося розпорядження голови Рівненської міської управи про перейменування вулиць Волгоградської, Чкалова, Ватутіна, Чапаєва та ін. Ці прізвища замінювалися на тих, хто репрезентував представників національно-визвольної боротьби в роки Другої світової війни. Йдеться про Ніла Хасевича, Кліма Савура, Євгена Коновальця, Романа Шухевича, Степана Бандеру (ім'ям останнього мала бути названа вулиця Московська) [10, с. 1]. Зауважимо, що наступного місяця після появи вище названого розпорядження голова Рівненської міської управи І. Федів взяв участь у жалобних урочистостях у Сосонках [18, с. 1] – свідчення тогочасних спроб місцевої влади поєднати процес формування нового „обличчя” міста із вшануванням пам'яті тих жертв нацизму, яких десятиліттями не згадувала радянська влада.

Водночас, вищеназвані представники УПА, чийми іменами названо вулиці в Рівному, – промовисте свідчення того, що керівництво цього міста початку 1990-х рр. здійснювало цілеспрямовану політику уславлення націоналістичної течії руху Опору. Після відкриття спочатку пам'ятника, а згодом – меморіалу в Сосонках будь-який варіант „вплетення” Голокосту в той сегмент символічного простору міста, який пов'язаний із подіями Другої світової війни, здається, навіть не розглядався. Він утворився внаслідок збереження більшості місць пам'яті, які були створені в радянський час, та доповнився тими, котрі відображали участь у війні УПА. На наш погляд, завершивши чужу (властиво – комуністичну) ініціативу впорядкування місця останнього спочинку

рівненських євреїв, яке знаходиться на окраїні міста й є малопомітним, здійснивши відповідні комемораційні заходи, а відтак – продемонструвавши свою позицію щодо реанімації пам'яті про жертв Голокосту, місцевий політичний клас самосунався від цієї теми.

Ця гіпотеза підтверджується тим, що протягом десятиліть у місті не здійснено жодного іншого кроку для реанімації пам'яті про тих, хто загинув у Сосонках чи був бранцем рівненського гетто. Після 1991 рр., коли в Рівному завершено облаштування меморіалу жертвам Голокосту, фактично йшлося про тихе прощання з темою геноциду євреїв – наслідок, цілком імовірно, вкрай непростих українсько-єврейських взаємин часів окупації, а також неготовності місцевого наукового середовища дати відповідь на питання про те, яку роль у соціокультурних та економічних процесах у Рівному відігравали євреї до 1939 р. Можливо далось визнаки й те, що, згідно з припущенням П. Долганова, „асимільоване селом" після Другої світової війни місто так і не віднайшло своєї виразної ідентичності, що може породжувати страх перед символами Інших, які загрожують її розчинити [12, с. 155]. Опосередкованим підтвердженням слухності вище названих гіпотез про (не)свідоме стирання єврейської присутності в історії міста є факт зникнення з будинку Великої синагоги, що в центральній його частині, відповідної інформаційної дошки. Додамо, що ця сакральна споруда знаходилася в осерді єврейського Рівного міжвоєнного періоду – вулиці Шкільній. Не здійснено в ті роки й будь-яких інших заходів для означення бодай в годонімах *іншості* в історії Рівного. Тим часом, топтемами 1990-х, як і наступного десятиліття, залишалось прославлення УПА та відторгнення радянського минулого, дискредитація комуністичної течії руху Опору (влітку 1995 р., наприклад, на сесії Рівненської обласної ради В. Червоній заявив, „...що у роки фашистської окупації радянські партизани практично не вели боротьби із загарбниками, тому навіть могил їх на території Рівненщини немає” [14, с. 1]).

Унаслідок зміни годонімів та зведення пам'ятників, що нерідко приурочувалося до пам'ятних дат УПА, символічний

простір міста перетворився на поле протистояння прихильників старих і нових політичних цінностей. Так, на початку липня 1992 р. прихильники Соціалістичної партії в Рівному протестували проти демонтажу пам'ятників М. Кузнецову та Д. Медведєву [47, с. 1]; наступного року преса опублікувала незгоду частини містян з перейменуванням тих чи інших вулиць, листи невдоволення станом меморіалів, які уславлювали дії радянських вояків у боротьбі з нацизмом. У 1994 р. незгоду з перейменуванням вулиць (зокрема, зникнення вулиці Ватутіна, майдану Героїв Сталінграда) висловила у відкритому листі до голови Рівненської міської управи В. Мороза президія Рівненської обласної ради ветеранів [8, с. 2]. Приклади неприйняття частиною рівнян змін у символічному просторі міста (власне ж тих, які зумовлювалися стиранням пам'яті про Червону Армію та радянських партизан, з одного боку, та уславлення УПА, з другого) можна продовжувати. Своєрідною кульмінацією неоднозначності сприйняття змін стала спроба визнати С. Бандеру почесним громадянином Рівного<sup>2</sup>. Це була ініціатива ВО „Свобода”, яка винесла свою пропозицію на розгляд міської ради на початку 2011 р. Її підтримали тільки депутати від „Батьківщини”, чого не вистачило для ухвалення відповідного позитивного рішення. Більше того, міські обранці підтримали запропоновану „Фронтом змін” пропозицію щодо скасування Указу Президента України „Про присвоєння Степанові Бандері звання Героя України”. Представники „Удару”, „Народної партії” та Партії регіонів висловилися за укладення Рівненською міською радою відповідного документа [28, с. 1].

Певну роль у популяризації теми УПА відіграли вимоги визнати її та Організацію Українських Націоналістів, що озвучувалися в різних областях Західної України, воюючою стороною в Другій світовій війні. Такі пропозиції на різних рівнях артикулювалися і на Рівненщині. Зокрема, в час підготовки до святкування 50-річчя та 55-річчя з часу її утворення [24, с. 2; 45, с. 1].

---

<sup>2</sup> На той час С. Бандері присвоєно звання почесного громадянина Львова, Луцька, Тернополя, Івано-Франківська, Долини, Тереховлі, Трускавця, Червонограда й Хуста.

Після перших кроків у зміні символічного простору міста Рівного (запровадження нових назв вулиць, якими відображалася історія УПА) здійснено нові – встановлення меморіальних дошок і побудова каплиці. Зокрема, 9 березня 1998 р. відкрито й посвячено меморіальну дошку засновникові „Поліської Січі” Т. Бульбі-Боровцю [5, с. 2]. Згодом, у 2001 р., на кладовищі Грабник зведено каплицю пам'яті Кліма Савура та героїв національно-визвольних змагань 1918–1950 рр.

Зрозуміло, ці зміни стали можливими завдяки зростанню авторитету опозиційних комуністам політичних сил, роботи їхніх представників в органах місцевого самоврядування. Свідчення цього – результати виборів 2002 р. до Верховної Ради України, коли виборчий блок „Наша Україна” здобув найбільше голосів (23,45 %). Якщо до законодавчого органу держави обрано 20,6 % комуністів [7, с. 1], то в Рівненську обласну раду не потрапив жоден їх представник. Що ж до міської ради Рівного, то її склад у 2002 р. був таким:

Таблиця 1

## Склад депутатів Рівненської міської ради (2002 р.) [9, с. 1]

<i>Політичні партія</i>	<i>Кількість мандатів</i>
УНР	10
НРУ	8
„Єдність”	3
„Жінки за майбутнє”	2
ПЗУ	2
КПУ	1
ПРП	1
Партія регіонів	1
Позапартійні	23
Всього	51

Таким чином, підготовка до відзначення 60-річчя УПА відбувалася за умов, коли комуністи у Верховній Раді України становили п'яту частину, а їхні соратники фактично не були

представлені в Рівненській міській та обласній радах. Тим часом дилеми в формуванні символічного простору міст України визначалися спектром ініціатив Президента України Л. Кучми, що коливався від створення в 1997 р. урядової комісії з вивчення діяльності ОУН–УПА до його указів про відзначення річниць визволення України з-під нацистської окупації, проведення в 2001 р. Днів пам'яті жертв Бабиного Яру й встановлення того самого року свята Дня партизанської слави. Ці ініціативи президента з'явилися в час, коли в Галичині вже повним ходом йшло звеличення УПА й розпочалася „війна пам'ятників” [16, с. 117].

Враховуючи такий широкий ціннісний діапазон в указах Президента України й підготовку бодай частини національно-демократичних сил до відзначення 60-річчя з часу постановня УПА, зважаючи на роль ЗМІ в формуванні громадської думки чи, щонайменше, популяризацію ними тих чи інших сюжетів історії, пропонуємо проаналізувати кількість публікацій на „історичну тематику” газети Рівненської обласної державної адміністрації „Вільне слово” в 2001–2002 рр. (відповідно, 95 та 99 номерів).

## *Таблиця 2*

### **Тематика публікацій з історичної тематики газети „Вільне слово” (2001–2002 рр.)**

<i>Тема</i>	<i>Кількість публікацій</i>	
	<i>2001 р.</i>	<i>2002 р.</i>
Німецько-радянська війна та рух Опору	21	14
Ветерани Червоної Армії та партизанського руху	16	12
УПА	2	17
Голокост	2	3

Результати контент-аналізу промовисті: тема Другої світової війни є актуальною для „рупору” облдержадміністрації. В 194 номерах газети, що вийшли за два роки, вона фігурує у 88 публікаціях. При цьому незмінно маргінальною залишається тема

Голокосту, дещо зменшується увага до подій „радянського канону”, натомість стрімко зростає кількість публікацій, які присвячені історії УПА.

З-поміж *інших*, які час від часу (відверто кажучи, вкрай рідко) згадуються на сторінках „Вільного слова” – євреї, поляки та німці – ті, хто, поряд із чехами, до початку Другої світової війни проживали на Волині пліч-о-пліч з українцями. При цьому „єврейська тематика” представлена чи не винятково Голокостом: події 1941 р. в Сосонках, участь євреїв у русі Опору, відкриття меморіалів на місцях розстрілів жертв на теренах Рівненської області та їх порятунок Праведниками народів світу.

Тим часом тема УПА віддавна значно потужніше просувалася іншим періодичним виданням – друкованим органом Крайового Проводу Рівненського РУХу газетою „Волинь”, яка почала виходити з 20 вересня 1991 р. Саме вона суттєво посприяла популяризації на Рівненщині україноцентричної моделі пам'яті. Цей часопис швидко випередив свого головного конкурента – газету „Червоний прапор”, яка з часом перетворилася у „Вільне слово”: тираж „Волині”, котра стала головним рупором державницької ідеї на Рівненщині, в часи найбільшої її популярності становив 75 тис. екземплярів [46, с. 1].

Представляючи минуле на засадах етноцентризму, газета зробила чимало для відродження знань про УПА та їх популяризації. „Завдяки крайовому Рухові та "Волині" – стверджується в статті, що опублікована до 5-річчя часопису, – стали відомими і впорядковані сотні могил повстанців-патріотів, для людей відкрились яскраві сторінки нерівної, але героїчної звитяги УПА” [46, с. 1].

„Волинь” була оголошена тими, хто її заснував, спадкоємницею однойменної газети, яка видавалася в Рівному в умовах нацистського окупаційного режиму (1941–1943 рр.) [38, с. 1; 46, с. 1]. Ініціатори відродженого рівненського часопису проігнорували той факт, що жорсткий контроль над суспільно-політичним життям на окупованих територіях призвів до повсякчасного друку колишньою „Волинню” тих ідеологічних кліше, які визначалися в Берліні. Публікації з антисемітськими висловами у ній просто

ряснюють. Одночасно ті, хто відроджував часопис, „не помітили” співпраці її редакції з окупантом, оспівування нацистського „нового порядку”, закликів до українців їхати на роботу в гітлерівську Німеччину. Зв’язок нового рівненського часопису із газетою 50-річної давнини прописано в колонтитулі видання: „Заснований у 1941 р. Відроджений у 1991 р.”. Ба, більше: дотримуючись обраної позиції спадкоємності, наприкінці 1990-х рр., перебуваючи в конфлікті з владою, рівненська редакція газети РУХу опублікувала статтю під такою назвою: „Гітлер закрив "Волинь" у 1942 році. Чи вдасться це Кучмі в 1989-му?” [11, с. 1].

*Іншість* на сторінках відродженої „Волині”, яка послідовно популяризувала ідеал суверенітету України, фактично відсутня аж до літа 1998 р., коли в ній розпочато передрук праці М. Шестопала „Євреї в Україні (історична довідка)”. Цей сумнівний, відверто упереджений щодо євреїв текст друкується в 34 номерах часопису, що, на наш погляд, прояснює позицію редакції „Волині” в „єврейському питанні”. Чи не єдина стаття в цьому часопису, яка стосується Голокосту, – опублікований фрагмент рукопису книги Й. Пацули „Волинь і волиняни в Другій світовій війні”, який закінчено роздумами над природою „радянських євреїв”. Останні не постають перед читачем нащадками тих, хто колись формував полікультурний „мікросесвіт” краю. Навпаки: „...жили тут саме радянські-зденационалізовані євреї. Своєї мови й культури позбавлені, до української мови й культури не привчені. Освічені на багатій спадщині третього народу” [36, с. 6]. Таке потрактування євреїв промовисте. Воно є таким, що не дозволило РУХівській „Волині” сприймати втрачений компонент соціокультурного простору регіону, країни як „свій”, власний біль. Де-факто це відторгнення Іншого, який постраждав як від нацизму, так і повоєнного радянського антисемітизму.

Припускаємо, в маргіналізації Іншого як потенційного суб’єкта символічного простору Рівного, а в просуванні в нього героїки УПА – достеменно, не останню роль відіграв В. Червоний. На доказ цієї гіпотези наведемо такий приклад. Програма РУХу в час виборів 1998 р. до Верховної Ради України включала розділ „Національна культура: від джерел – до вершин”, яким

декларовано сприяння розвитку української мови, культури тощо, а також підтримку в розвої культур усіх націй, що проживали в Україні [31, с. 10]. Тим часом програма В. Червонія, який у той час балотувався на посаду міського голови Рівного, розставляла наголоси інакше: утвердження української національної культури, церкви, християнських моральних цінностей тощо. Будь-якої згадки про культуру недомінуючих груп чи збереження їхньої історико-культурної спадщини програма цього представника РУХу не містила [25, с. 4].

2002-й став роком стрімкого переобрамлення символічного простору Рівного й області, що було зумовлено активною й послідовною підготовкою до відзначення 60-річчя УПА. 13 жовтня того року відкрито монумент на поліському хуторі Гутвин Костопільського району, де свого часу знаходився т. зв. постій головного командування УПА. Промовцями на цьому заході був керівник фракції „Наша Україна” В. Ющенко, народний депутат Верховної Ради України Ю. Шершун, заступник голови Рівненської обласної державної адміністрації О. Чуприна, голова Костопільської райдержадміністрації М. Кривко та ін. Схожою була й репрезентація можновладців на відкритті 14 жовтня 2002 р. в Рівному пам'ятника головному командиру УПА-Північ Климові Савуру. „В урочистостях, – стверджувало "Вільне слово", – взяли участь представники міської влади та народні депутати” [60, с. 1].

Участь представників влади й політичних партій у цих заходах, з одного боку, проігнорована ними 60-та річниця з часу ліквідації гетто в Рівному (як, до слова, і в багатьох інших містечках області), що припала на той самий рік, з другого, відобразили потрактування ними домінант історії, її інструменталізації. Констатована асиметрія відзначення річниць – опосередковане свідчення місця Голокосту в місцевій „Ми”-пам'яті: мовчазне сприйняття першого як злочину нацистів і підтримка тих ініціатив, які сприяли відродженню пам'яті про націоналістичну течію руху Опору.

К. Савур – не єдина постать, яку місцеві політичні еліти прагнули закарбувати в пам'ятниках, наповнюючи тим самим символічний простір міста й одночасно створюючи місця для



проведення відповідних комемораційних заходів. Аналогічні наміри вони мали й щодо Т. Бульби-Боровця, С. Бандери й Н. Хосевича, що дало привід дописувачу місцевої преси означити одну із тенденцій суспільно-політичного життя міста як „пам'ятникоманію” [13, с. 2].

Встановлення пам'ятника Т. Бульбі-Боровцю ухвалено міською радою Рівного в квітні 2003 р. як один із заходів у підготовці до відзначення 100-річчя з дня його народження. На це рішення певною мірою вплинуло звернення до неї 15 тис. рівнян [6, с. 19], яких, вірогідно, зорганізувала керована В. Червонієм Українська Народна Партія. Оскільки монумент у визначений термін встановити не вдалося, міська рада через рік визначила місце його будівництва, де в 2011 р. встановлено пам'ятний камінь [12, с. 97–98].

Такий маркер зведення пам'ятника С. Бандері в Рівному використано навесні 2016 р. Через рік виконавчий комітет Рівненської міської ради оголосив відкритий конкурс на краще мистецьке представлення образу С. Бандери архітекторами [52].

На відміну від задуму звести пам'ятники останньому й Т. Бульбі-Боровцю, реалізованим прикладом інструменталізації пам'яті про УПА в Рівному є відкриття в жовтні 2012 р. пам'ятника Нілові Хасевичу в час відзначення 70-річчя її постанови [51]. Воно стало можливим завдяки тому, що погруддя, яке було власністю університету Малої академії управління персоналом, викупила Рівненська міська рада з ініціативи її депутата від ВО „Батьківщина” О. Курсика [35, с. 2].

Отже, маємо підстави констатувати те, що мистецькому розв'язанню проблеми пам'яткобудівництва чи застосування іншого роду інструментів наповнення символічного простору передують архітектоніка рішень органу місцевого самоврядування чи його структурних підрозділів, котрі відображають їх потрактування змісту історії. Роль місцевих політичних еліт у визначенні смислових горизонтів символічного простору міста, його інструменталістську сутність, яка дозволяє забувати ті чи інші події історії й навпаки – наголошувати на інших, яскраво ілюструє й встановлення меморіальної дошки редакції газети „Волинь” (2013 р.). Ті, хто лобіював цьому, проігнорували реалії окупаційного

режиму, продемонстрували як у механізмі колективної пам'яті функціонує амнезія. Як свідчить викарбуваний на меморіальній дошці текст, визначальним для ініціаторів її встановлення виявилось те, що в цій газеті „...працювали всесвітньо відомі українські письменники Олена Теліга і Улас Самчук”. Осмислюючи символічний простір Рівного й місце, яке посіла ця меморіальна дошка в ньому, П. Долганов прокоментував відкриття цього інструменту пам'яті так: „Розміщена на Театральній площі, меморіальна дошка у поєднанні з відсутністю будь-яких інших вербальних маркерів про Голокост на вулицях Рівного (за поодинокими винятками, як то меморіал в урочищі Сосонки) засвідчує його амнезію щодо трагедії єврейської громади міста в умовах Другої світової війни” [12, с. 77].

Отже, за останні десятиліття символічний простір Рівного суттєво наповнено тими маркерами, які урівноважили представлення в ньому радянської героїки та діяльності УПА. Аналогічні процеси відбувалися в усій Рівненській області. Масштаб уславлення УПА прояснюють такі статистичні дані Рівненської обласної ради: до лютого 2010 р. в цій адміністративній одиниці споруджено 177 пам'ятників, встановлено 310 хрестів, збудовано 7 каплиць, відкрито 11 меморіальних дошок [43].

Меморіал у Сосонках – не єдиний маркер, котрий певною мірою коригує висновок про всуціль україноцентричний дискурс того компоненту символічного простору Рівного, який формувався в перші десятиліття ХХІ ст. і пов'язаний із подіями Другої світової війни. Поруч із пам'ятником розстріляним рівненським євреям – пам'ятний знак волинським чехам, які брали участь у Другій світовій війні. Побудований 2007 р. з ініціативи Чехословацької громади легіонерів та нею ж профінансований [50], він не відіграє тієї ролі, що могла б рівнятися з пам'ятниками радянським солдатам, жертвам концтаборів та УПА.

Прагнення РУХу зменшити радянську складову в символічному просторі міста – не єдине завдання, яке він успішно реалізував. Маючи більшість у міській раді, він навесні 1998 р. домігся перенесення святкування Дня міста: „під тиском фракції НРУ і ініційованим В. М. Червонієм поіменного голосування, – інфор-

мувала містян преса навесні того року, – рішення ради попереднього скликання [про відзначення Дня міста в третю неділю травня] відмінено. День Рівного відзначатиметься 14 жовтня, коли православний люд святкує Покрову” [29, с. 1]. Проте, зрозуміло, йдеться не тільки про „прив’язування” Дня міста до одного з найбільших релігійних свят<sup>3</sup>, а й про інший аспект цієї дати: відзначення дня створення УПА.

Вище сказане дозволяє вести мову про те, що на сьогодні сюжети Другої світової війни, які відображені в символічному просторі Рівного, заходи із вшанування загиблих визначили головні (героїка Червоної Армії, УПА) та другорядні (Голокост) складові пам’ятання. Всі вони – предмет комемораційних практик. Щоправда, різних за своїми масштабами і суб’єктами учасників. Із врахуванням велелюдних заходів на пошанування воїнів Червоної Армії та УПА зрозуміло, що реквієми, які організовуються силами невеличкої єврейської громади Рівного, є, скажемо так, соло, котре майже завжди чують чи не винятково самі ж його виконавці. Браження від такого висновку не змінює навіть незмінна участь у церемоніях у Сосонках колишнього міського голови В. Хомка та покликання журналістів до теми Голокосту в річниці розстрілів у Рівному листопада 1941 р. Де-факто, цей меморіал поки що не виконує такої публічної функції, яка має бути. Сосонки не мають шансів виконати своєї функції спонукати діалог з відвідувачами, адже їх тут фактично немає. Тільки на дні пам’яті вбитих тут жертв нацизму, збираються містяни. Такий статус-кво дисонує із практикою країн ЄС, де геноцид євреїв часів Другої світової війни є центральним маркером для осмислення злочинів тоталітаризму.

Витіснена на маргінес у символічному просторі Рівного *іншість* дещо по-новому зазвучала впродовж останніх років. Це сталося завдяки встановленню Stolpersteine (каменів спотикання), пам’ятного знаку жертвам рівненського гетто та появи вуличних вказівників, які промовляють про історію колись поліетнічного минулого міста. Перші (як і вище згаданий знак на перехресті

---

<sup>3</sup> Через кілька років депутати міської ради відмовилися від відзначення Дня міста 14 жовтня.

вулиць Соборна й Дорошенка), якими увіковічено пам'ять жертв нацизму української, польської та єврейської національностей, з'явилися в Рівному завдяки зусиллям громадської організації „Центр студій політики пам'яті та публічної історії „Мнемоніка”. Вказівники ж (з-поміж яких той, що вказує на місце знаходження Сосонок) – результат проекту громадського активіста М. Балака, який у 2016 р. переміг на конкурсі громадського бюджету Рівненської міської ради. Принципово, що як одна, так і друга ініціативи були підтримані міськими чиновниками, що є добрим прикладом розуміння *іншості* не як загрози, виклику, а представлення у величюдному просторі соціокультурної самотності тих вчорашніх сусідів, які канули в Лету історії в роки Другої світової війни. Водночас позиція міського голови Рівного й відповідних комісій міської ради, котрі, в одному випадку, не заважали реалізації ініціативи громадської організації, в другому, сприяли реалізації проекту одного з місцевих громадських активістів – показники їхньої важливої ролі у процесі визначення складових мозаїки (зокрема, етноконфесійної) символічного простору.

Таким чином, упродовж останніх десятиліть політичні еліти Рівного продемонстрували непослідовність сприйняття його соціокультурної спадщини. Її неукраїнські представники зникли як у цьому місті, так і в регіоні в час Другої світової війни, а в повоєнні роки радянська влада наповнила місто символами, які відповідали прийнятному їй потрактуванню героїки й страждань. *Іншість* як спосіб увиразнення соціальних груп, їх репрезентація в соціумі опинилася поза цим штучно створеним конструктом.

Відкриттям меморіалу жертвам Голокосту в Рівному його символічний простір доповнено маркером, який промовляв про „єврейське минуле” міста. Водночас відмова від його замовчування не означала правдивої готовності місцевих політичних еліт сприйняти *іншість*. Інструменталізуючи пам'ять, вони ліквідували значну частину тих топонімів і пам'ятників, які промовляли про участь у німецько-радянській війні Червоної Армії та партизан, а одночасно глорифікували УПА. Це була своєрідна самоціль частини національно-демократичних сил. Маючи значне представництво в місцевих радах Рівненської області та користуючись

підтримкою містян, вони здійснили ревізію символічного простору Рівного (зокрема тієї його складової, що промовляла про події Другої світової війни). При цьому Інший та його історико-культурна спадщина маргіналізувалися, що підтверджувалося уникненням від означення польського компоненту в міському „ландшафті”. Така практика зазнала змін тільки в останні роки, коли, завдяки ініціативам місцевих активістів, що були підтримані представниками влади, в Рівному з’явилися ті інструменти нагадування, які проказують про його колишню поліконфесійність, співіснування в місті представників різних національностей.

### Бібліографічні посилання

1. Андрощук З. Національний склад населення Рівненської області та його мовні ознаки. *Вільне слово*. 2003. 26 грудня (№ 101). С. 14.
2. Артинюк А. Війна з пам’ятниками переходить у підпілля. *Вільне слово*. 1992. 24 жовтня (№ 103). С. 1.
3. Архівний відділ виконавчого комітету Рівненської міської ради, ф. 201, оп. 1, спр. 24.
4. Бронштейн М. За пам’ять – велике спасибі. *Червоний прапор*. 1990. 14 листопада (№ 216). С. 2.
5. Бухало Г. Рівненщина відзначила 90-річний ювілей Тараса Бульби-Боровця. *Волинь*. 1998. 13 березня (№ 11). С. 2.
6. Бухало Г. „УПА в бронзі”. *Волинь*. 2005. 7 жовтня (Ч. 40). С. 19.
7. Вибори в Україні відбулися. *Вільне слово*. 2002. 3 квітня. С. 1.
8. Відкритий лист. *Вільне слово*. 1994. 6 квітня (№ 26). С. 2.
9. Герус В. Протистояння „міста” та „України”. *Вільне слово*. 2002. 26 квітня (№ 34–35). С. 1.
10. Герус В. Старі вулиці з новими назвами. *Вільне слово*. 1992. 17 жовтня (№ 101). С. 1.
11. Гітлер закрив „Волинь” у 1942 році? Чи вдасться це Кучмі в 1989-му? *Волинь*. 1999. 23 квітня (Ч. 4). С. 1.
12. Гон М., Долганов П., Івчик Н. Місто пам’яті – місто забуття: палімпсести меморіального ландшафту Рівного. Рівне : Волин. береги, 2017. 232 с.
13. Гошовський І. Пам’ятники національним героям – візитка Рівного в світі. *Волинь*. 2005. 15 липня (Ч. 28). С. 2.
14. Гречко А. Ні, пане Червоний, це наша історія. *Вільне слово*. 1995. 4 березня (№ 18). С. 1.

15. Гринчук Б. Закономірні наслідки надлишкової демократизації. *Волинь*. 1998. 15 травня (Ч. 20). С. 3.
16. Гриценко О. А. Президенти і пам'ять. Політика пам'яті Президентів України (1994–2014): підґрунтя, послання, реалізація, результати. Київ : „К.І.С.”, 2017. 1136 с.
17. Дем'янюк І. Про суспільно-політичне становище на Рівненщині в 1998 році. Підсумки року. *Вільне слово*. 1999. 22 січня (Ч. 7). С. 2.
18. Думов Ф. Незагойна рана. *Вільне слово*. 1992. 28 листопада (№ 113). С. 1.
19. Закалюк К. Холокост – живцем спалені. *Вільне слово*. 2000. 26 травня (№ 40). С. 2.
20. Заява-звернення до жителів Рівне та Рівненської області. *Червоний прапор*. 1991. 24 серпня (№ 164). С. 1.
21. Звернення ініціативної групи „Вітчизна” Івано-Франківської області. *Червоний прапор*. 1990. 13 жовтня (№ 195). С. 1.
22. Звернення міськкому Компартії України до рівненчан. *Червоний прапор*. 1991. 23 липня (№ 140). С. 1.
23. Їльге В. Змагання жертв. *Критика*. 2006. Ч. 5. С. 14–17.
24. Йшли за волю у бій. *Вільне слово*. 1992. 17 жовтня (№ 101). С. 2.
25. Кандидат на посаду міського голови м. Рівне Червоній Василь Михайлович. Виборча програма. *Волинь*. 1998. 15 березня (Ч. 11). С. 4.
26. Комаровський В. Українців на Рівненщині понад 96 відсотків. *Вільне слово*. 2003. 11 квітня (№ 28). С. 2.
27. Лагодзінський О. За законами людяності. *Нове життя*. 1991. 30 листопада (№ 140). С. 3.
28. Левчук В. Бандеру не визнали почесним громадянином Рівного. *Рівненський репортер*. 2011. 26 січня (№ 4). С. 1.
29. Миаковська В. Конфронтація – ділу не підмога. *Вільне слово*. 1998. 2 травня (№ 37). С. 1.
30. Національна гідність. Гуртом і врздріб. *Волинь*. 1998. 26 червня (Ч. 26). С. 3.
31. Новий шлях України. Виборча програма Руху України. *Волинь*. 1998. 9 січня (Ч. 2). С. 10.
32. Пам'ятник загиблим за Україну. URL: [http://www.poshuk-iviv.org.ua/pomnik/volyn/rivne\\_zagyblym.htm](http://www.poshuk-iviv.org.ua/pomnik/volyn/rivne_zagyblym.htm)
33. Пам'ятники – не заложники. *Червоний прапор*. 1991. 27 жовтня (№ 175). С. 2.
34. Партії очима статистики. *Вільне слово*. 1994. 23 квітня (№ 31). С. 1.

35. Патріоти всі, поки не доходить до діла. *7 днів*. 2012. 25 жовтня (№ 44). С. 2.

36. Пацула Й. Українські євреї чи євреї з України. *Волинь*. 1999. 11 травня (Ч. 11). С. 6.

37. Подольский А. Украинское общество и память о Холокосте: попытка анализа некоторых аспектов. URL: <http://library.eajc.org/page70/news13510>

38. Потерпимо до весни. *Червоний прапор*. 1991. 15 листопада (Ч. 188). С. 1.

39. Праск С. Чи є в нас українська влада? Або ще раз про пам'ятники. *Волинь*. 1998. 26 червня (Ч. 26). С. 3.

40. Про громадсько-політичні і релігійні відносини в області. *Вільне слово*. 1997. 27 грудня (Ч. 99–100). С. 2.

41. Про припинення наруги над пам'ятниками, пов'язаними з історією держави та її символами. *Червоний прапор*. 1990. 16 жовтня (№ 197). С. 1.

42. Рибалка С. В. Регіональний політичний режим та регіональна політична еліта: спроби взаємодії у транзитивних суспільствах. *Гілея: науковий вісник: збірник наукових праць* / гол. ред. В. М. Вашкевич. Київ : ПП „Видавництво Гілея”, 2014. Вип. 83 (4). С. 374–377.

43. Рішення [Рівненської] обласної ради 5-го скликання. URL: [http://oblrada.rv.ua/documents/rishennya/5\\_sklikannya.php?SECTION\\_ID=37&ELEMENT\\_ID=3437](http://oblrada.rv.ua/documents/rishennya/5_sklikannya.php?SECTION_ID=37&ELEMENT_ID=3437)

44. Рокитенець М. Ще один мітинг. *Вільне слово*. 1993. 20 жовтня (№ 80). С. 1.

45. Сесія обласної ради. *Вільне слово*. 1997. 8 березня (№ 19). С. 1.

46. Степанишин С. Ровесниця незалежної України. *Волинь*. 1996. 20 вересня (№ 38). С. 1.

47. Стратюк О. Акція протесту. *Вільне слово*. 1992. 4 липня (№ 71). С. 1.

48. Стяжкіна О. Про окупацію. *Український тиждень*. 2014. № 46. С. 12–14.

49. Токова О. Ми були багато різнобічніші, ніж це дехто тепер зображає. *Червоний прапор*. 1991. 14 грудня (№ 203). С. 2.

50. Трофанюк В. Пам'ятний знак волинським чехам відкрили в Рівному. URL: <https://h.ua/story/40868/>

51. У Рівному відкрито пам'ятник художнику УПА. URL: <https://ukranews.com/ua/news/163624-u-rivnomu-vidkryto-pam-yatnyk-khudozhnyku-upa>

52. У Рівному з'явиться пам'ятник Степану Бандері? URL: <https://rivne1.tv/news/91169>

53. У Рівному планують відкрити пам'ятники мітингувальнику та дітям підземелля. *Рівненський репортер*. 2012. 4 січня (№ 1). С. 2.

54. У Рівному розпочали будівництво пам'ятника „Жертвам голодоморів та політичних репресій”. URL: [https://zaxid.net/u\\_rivnomu-rozпочали\\_budivnitsvo\\_pamrзquoyatnika\\_quotzhertvam\\_golodomoriv\\_ta\\_po\\_litichnih\\_represiyquot\\_n1065579/amp](https://zaxid.net/u_rivnomu_rozпочали_budivnitsvo_pamrзquoyatnika_quotzhertvam_golodomoriv_ta_po_litichnih_represiyquot_n1065579/amp)

55. Фабрика Р. Пам'ять жертв фашистського геноциду. *Червоний прапор*. 1991. 15 жовтня (№ 172). С. 1.

56. Федоров А. Азкара. *Червоний прапор*. 1991. 5 листопада (№ 183). С. 2.

57. Федокова Т, Оленюк Л. Особливості національної декомунізації: як позбуваються радянських символів на заході та сході країни. *Галицький кореспондент*. 2019. 2 червня. URL: [http://gk-press.if.ua/osoblyvosti-natsionalnoyi-dekomunizatsiyi-yak-pozbuvayutsya-radyanskyh-symvoliv-na-zahodi-shodi-krayiny/?fbclid=IwAR3ZjPjUqfn8SrHos\\_u1J0DbLevn6i5UVYTAVljCg500wGoZMfKFVTOQCok](http://gk-press.if.ua/osoblyvosti-natsionalnoyi-dekomunizatsiyi-yak-pozbuvayutsya-radyanskyh-symvoliv-na-zahodi-shodi-krayiny/?fbclid=IwAR3ZjPjUqfn8SrHos_u1J0DbLevn6i5UVYTAVljCg500wGoZMfKFVTOQCok)

58. Фейштер Д. Пам'яті шести мільйонів. *Червоний прапор*. 1990. 29 травня (№ 104). С. 1.

59. Фейштер Д. Свічки скорботи – свічки надії. *Червоний прапор*. 1990. 14 листопада (№ 216). С. 1, 4.

60. Фоменко М. Подвиги УПА увічнюють пам'ятники. *Вільне слово*. 2002. 16 жовтня (№ 79). С. 1.

61. Химка І.-П. Рецепція Голокосту в посткомуністичній Україні. *Україна модерна*. URL: <http://uamoderna.com/md/223-223>

62. Шепітько Є. На тернових вітрах. *Червоний прапор*. 1991. 10 липня (№ 139). С. 2.

63. Шепітько Є. Сосонки. 1941–1991... *Червоний прапор*. 1991. 26 червня (№ 121). С. 2.

64. Щоб Україна була для всіх матір'ю. *Вільне слово*. 2004. 27 жовтня (№ 81). С. 1.

65. Świece ofiarne w Janowej Dolinie. URL: <http://65-lat-temu.salon24.pl/71695,index.html>

66. Yurchuk Yu. Reordering of Meaningful Worlds. Memory of the Organization of Ukrainian Nationalists and the Ukrainian Insurgent Army in Post-Soviet Ukraine. Stockholm : Stockholm University, 2014. 295 p.



## РОЗДІЛ 7

### **КОМПЛЕКСНІ ДОСЛІДЖЕННЯ З ІСТОРІЇ ГОЛОКОСТУ В УКРАЇНІ ТА КОМЕМОРАТИВНІ ДИСКУСІЇ ТА ПРАКТИКИ: ПРОБЛЕМА ВЗАЄМОВПЛИВУ, ТЕНДЕНЦІЇ ТА ПЕРСПЕКТИВИ**

В останні роки студії з історії Голокосту в сучасній гуманітарній, передовсім історичній науці України стали відчутно ґрунтовнішими і порушують усе більше аспектів цієї трагічної історії єврейської громади України, які важливі для усвідомлення сучасного стану українського єврейства, а також впливу таких досліджень на комеморативні практики і дискусії з культури та політики пам'яті про жертви Другої світової війни [1, с. 9–10].

Серед питань, на які автор цього тексту намагається дати відповідь, такі. Яка поточна, реальна ситуація зі вшануванням пам'яті жертв Голокосту в Україні? Також, якою мірою комеморативні дискусії позначаються на наукових студіях Голокосту і як наукові студії впливають (та чи впливають загалом) на комеморативні ініціативи? Щоб відповісти на ці питання, які насправді є викликами для сучасних українських Holocaust Studies, маємо розглянути контексти цієї проблематики, насамперед історичний, історіографічний та сучасної культури і політики пам'яті, яка присутня в українському гуманітарному, соціальному і політичному просторі.

#### ***Голокост в Україні. Історичний контекст. Сучасні виклики***

Доля єврейських громад на українських землях в часи Другої світової війни (1939–1945 рр.), тотального переслідування і вбивства українських євреїв під час нацистської окупації є складовою, інтегральною частиною історії України середини ХХ століття, частиною жахливої і трагічної історії цієї доби. Водночас те, що трапилося з євреями України в роки панування нацизму в Європі, є і складовою історії європейського єврейства в цей період. Таким

чином, ідеться про історію Голокосту в Україні і на європейських теренах загалом – тобто про масове вбивство єврейських громад Європи, що було ініційовано Третім райхом в усіх країнах, які опинилися під прямою окупацією чи під контролем нацистської Німеччини. Історія Голокосту на українських теренах була частиною української та європейської історії в роки нацистської окупації та Другої світової війни [2].

Напередодні початку німецько-радянської війни, в межах Другої світової війни і окупації нацистами українських територій, в Україні мешкала велика кількість євреїв, мова ідеться про близько 2,5 мільйона людей. Це була одна з найбільших єврейських громад в Європі, яка поступалася чисельністю тільки євреям Польщі [3]. Проте українські євреї, чи їх більша частина, в міжвоєнний період у 1918–1939 роках перебувала під владою і контролем Радянського Союзу, комуністичної диктатури. Внаслідок такого історичного контексту відбувався потужний процес асиміляції єврейських громад і перетворення їх в єврейське населення на підконтрольних більшовикам українських землях. Після початку Другої світової війни внаслідок угоди між нацистами і комуністами<sup>1</sup> протягом 1939–1940 років євреї Волині, Східної Галичини та Північної Буковини також опинилися під владою Радянського Союзу. Євреїв, як і українців та інших етнічних груп на цих теренах, спіткали сталінські репресії, депортації в період 1939–1940 років.

Перед початком радянсько-німецької війни у черві 1941 року значна кількість українських євреїв, цивільного єврейського населення, залишалася на теренах, які протягом наступних декількох місяців будуть окуповані Третім райхом. Ці люди і

---

<sup>1</sup> Ідеться про Пакт Ріббентропа-Молотова між гітлерівською Німеччиною і сталінським СРСР, підписаний у Москві 23 серпня 1939 року. Внаслідок таємного протоколу цього Пакта нацистська Німеччина почала війну проти Польщі, а комуністичний СРСР окупував східні терени Польщі. Таким чином, Німеччина і СРСР розпочали Другу світову війну і протягом двох перших років цієї війни були союзниками. Професорка Енн Еплблом писала, що Радянський Союз був одним з переможців у Другій світовій війні, але він був і одним з тих, хто розв'язав цю війну.

увияти собі не могли, що відбувалося на окупованих нацистами європейських територіях з євреями, ті переслідування і вбивства, що влаштували окупанти в Польщі, Австрії, Чехословаччині, в багатьох інших країнах, що опинилися під прямою владою чи під контролем Гітлера. Внаслідок угоди Ріббентропа-Молотова в СРСР в 1939–1941 роках була заборонена антинімецька пропаганда, і саме тому євреї Радянської України не знали, що їх очікує після потрапляння під владу націонал-соціалістів.

Одразу після нападу на Радянський Союз і окупації перших населених пунктів на українських землях почались екзекуції проти євреїв. Головним чинником антиєврейської пропаганди був расизм, а наріжною каменюкою нацистської ідеології був антисемітизм. Третім райхом євреї визнавалися так званою „нижчою расою” і мали бути ліквідовані заради панування т. зв. „арійської раси”. Тут слід зупинитися на підвалинах фактично антилюдської ідеології націонал-соціалізму. Націонал-соціалізм, чи, як прийнято в літературі, скорочена назва: нацизм (*Nationalsozialismus*, скорочено – нім. *Nazismus*), був однією з найреакційніших і найжахливіших тоталітарних ідеологій першої половини ХХ століття в Європі і в світі загалом, що призвела до світової війни, до масових убивств цивільного населення. В своєму патологічному бажанні змінити світ і людей, проти волі самих людей, ми можемо порівнювати націонал-соціалізм з італійським фашизмом і також з радянським комунізмом. Усі ці три, по суті антилюдські ідеології, сформувались і стали владними ідеологіями і практиками саме в 1920–1930 роках минулого століття. Проте підвалини цих ірраціональних, брутальних думок і сенсів, більшість з яких, на превеликий жаль усього людства, були здійснені, формувалися і закладалися протягом ХІХ століття [4, с. 21–23].

Основою ідеології цього ультраправого політичного руху і цієї праворадикальної політичної партії оголошувалася расова теорія, принципи соціального дарвінізму, поділ людства на вищі і нижчі раси, абсолютна пріоритетність так званої „арійської германської раси”. 12 років, з 1933 по 1945 роки, ця націонал-соціалістична робітничка партія була єдиною легальною партією у Німеччині. Очоловав партію Адольф Гітлер. Німеччина в цей час

мала назву Третій райх (Німецька імперія, Тисячолітній райх), і, таким чином, націонал-соціалістична ідеологія з ідеології одного з післявоєнних (після Першої світової війни) німецьких політичних рухів, однієї з правих політичних партій перетворилася на *державну ідеологію* тоталітарної диктаторської держави, на ідеологію, обов'язкову для виконання її постулатів громадянами цієї держави, ідеологією, яка стала базою, фундаментом, основою створення законів цього Третього райху, що призвели до переслідувань, дискримінації та вбивств цілих груп людей, які не підходили під цю ідеологію чи були її противниками, вбивств величезної кількості жінок, чоловіків, дітей тощо.

Націонал-соціалістична ідеологія будувалася на одержимості так званою *расовою теорією* [5, с. 7]. Ця абсолютно псевдонаукова теорія, що сформувалася ще у XIX столітті, а згодом стала складовою нацистської ідеології, будувалася на хибній ідеї розподілу людей на так звані раси й визначала переваги однієї „раси” над іншими. Згідно з расовою теорією так звана „арійська раса” є панівною. Расова теорія (що була основою націонал-соціалістичної ідеології) у виконанні гітлерівської Німеччини перетворилася не тільки на фундамент державної ідеології нацистів, але й ще стала у Третьому райху головним мірилом життя і смерті людей. Саме за цією теорією нацистські можновладці визначали, на якому щаблі знаходиться людина (чи взагалі ніде не знаходиться) в державі і суспільстві, від цього залежало ставлення до цієї людини, ба більше – життя цієї людини. Апогеєм нацистська антисемітська політика досягла з початком Другої світової війни, коли нацистська антиєврейська ідеологія була втілена в життя шляхом убивства мільйонів євреїв Європи. Під владою нацистів євреї щодня стикалися зі смертельною небезпекою. Не мали значення стать, вік, віросповідання, переконання, вчинки – тільки факт народження євреєм. Ставлення нацистської держави до євреїв дещо змінювалося від 1933 до 1945 років, але загалом залишалося ненависницьким [4, с. 246].

З літа 1941 року вся ця зловісна антиєврейська ідеологія і практика нацистів були миттєво поширені стосовно українських євреїв, і вони, як і євреї інших європейських країн, стали її

жертвами. До расового антисемітизму на окупованих українських та інших радянських теренах додалося звинувачення євреїв у злочинах комуністичної влади. Таким чином, нацистська антиєврейська пропаганда вдало використала тезу так званого „жидобільшовизму”, яка сприяла ще більшому переслідуванню і масовим убивствам євреїв на українських теренах [6].

Доля українського єврейства була визначена в Берліні, вони мали зникнути з європейського простору тільки за те, що народились євреями. Проте шляхи до насильницької смерті євреїв України залежали від нацистського територіально-адміністративного поділу українських теренів, що влаштували німецькі окупанти та їх союзники влітку 1941 року. Більша частина Центральної, Південної і Східної України увійшла до складу Рейхскомісаріату „Україна” зі столицею у Рівному, і цивільна німецька адміністрація вирішувала там долю людей. Східна Галичина потрапила до складу польського генерал-губернаторства під назвою „Дистрикт Галичина”. Північна Буковина з Чернівцями була віддана Румунії. Також режим Антонеску керував так званою окупаційною зоною „Трансністрія” (Одеська область, частина Миколаївської та Вінницької областей), терени Закарпаття були включені до складу Угорщини, східні і північні регіони (Чернігівська, Сумська, Донецька, Харківська, Луганська області) були в так звані зоні військової адміністрації [7, с. 7–14].

В Україні діяли дві спеціальні Айнзацгрупи СС – „С” та „D”. Вони вбивали передусім єврейське цивільне населення, а потім й представників інших національностей. У нацистів було кілька стратегій поводження з євреями у різних регіонах України. В областях, де до 1939 року існувала УРСР, єврейське населення знищували майже одразу після окупації й влаштовували тільки тимчасові гетто.

В областях Східної Галичини, які перебували у Польщі, існували класичні гетто, а євреїв здебільшого депортували до таборів смерті на території сучасної Польщі, переважно у Белжець [8]. У волинських областях, які також увійшли до СРСР у 1939 році (Волинська та Рівненська), гетто проіснували від кількох місяців до року, після чого їхніх мешканців знищили. На

окупованих румунськими частинами територіях євреїв частково розстріляли одразу, а потім або вивезли до таборів Трансністрії (Південь України – Вінницька, Одеська та Миколаївська області), в румунську зону окупації, або вбили на місці. Євреїв Закарпаття, які опинилися під угорською окупацією, у травні 1944 року депортували у Аушвіц – це близько 100 тисяч людей.

За даними різних джерел, документів, спогадів, останніх академічних досліджень у часи німецької окупації на території України серед цивільного населення вбили близько 1,5 мільйона євреїв – від Львова до Луганська. Єврейське обличчя було частиною української культури до Другої світової війни. Єврейські громади були у селах, містечках та містах, і вони практично повністю загинули скрізь. Врятувалися переважно тільки ті, хто зміг евакуюватись або пройшов війну на фронті.

Дослідники Голокосту кажуть про приблизно 2 тисячі місць масових розстрілів євреїв в Україні [9].

Важливо не забувати про всіх. Десять вбили 70 людей – усіх єврейських мешканців села, а десять – десятки тисяч. Бо за кожною цифрою стоять реальні людські долі. В Україні спочатку розстрілювали тільки чоловіків, але дуже швидко надійшла команда вбивати усіх, разом з жінками та дітьми.

Головними виконавцями розстрілів були спеціальні підрозділи СС, німецькі поліційні батальйони, Вермахт та цивільна німецька адміністрація. Допомогала їм місцева поліція, яка формувалася з військовополонених та місцевих мешканців. При чому місцеві виконавці самі незабаром ставали жертвами.

Україна не унікальна – скрізь окупаційна влада долучала до злочинів місцевих людей, але накази завжди були берлінські, а головними виконавцями завжди були каральні підрозділи Третього району.

Дуже важливі всі місця масових убивств євреїв на українських землях, що тепер, в суверенній Україні, поступово стають місцями пам'яті. Проте слід виокремити 10 наймасовіших місць розстрілів українських євреїв у роки Другої світової війни та нацистської брутальної окупації нашої землі.

*Кам'янець-Подільський*

Це перше місце масового розстрілу євреїв в Україні з початку окупації.

Через місяць після початку окупації – 28 серпня 1941 року – тут вбили протягом доби близько 23 тисяч євреїв. Серед убитих були місцеві мешканці, а також угорські та інші іноземні євреї, яких сюди привезли. За один день тут вбили євреїв більше, ніж навіть за перший день розстрілів у Бабиному Яру.

*Бердичів*

Це продовження „кривавого шляху” Айнзацгрупи „С”. 15 вересня 1941 року тут вбили близько 14–15 тисяч євреїв. Це сталося на теренах аеродрому, за 6 кілометрів від Бердичева. Загалом за час окупації у місті та районі вбили 30 тисяч євреїв. Бердичів називали українським Єрусалимом, там 82% населення становили євреї.

*Вінниця*

19 вересня 1941 року тут вбили 10 тисяч людей. Це сталося у так званому „Зеленому господарстві” поруч з містом. У цей день німецькі війська увійшли до Києва.

*Київ*

29–30 вересня у Бабиному Яру вбили 33 771 людину. Такі точні дані містяться у звіті Айнзацгрупи „С”. Єврейське населення міста зникло, а вижили одиниці. За наступні роки тут знищили ще десятки тисяч людей різних національностей.

*Дніпро*

12 жовтня у парку Гагаріна в центрі міста вбили близько 10 тисяч євреїв за один день.

*Одеса*

24–25 жовтня румунська жандармерія за півтора дня вбила близько 25 тисяч євреїв. Німецькі сили у цій акції участі не брали.

Загалом в Одесі мешкало близько 230 тисяч євреїв. Після масового розстрілу відбулися депортації до таборів смерті Трансністрії, які розташовувалися на теренах Миколаївської області.

*Рівне*

У столиці Рейхскомісаріату „Україна” 5–6 листопада 1941 року за два дні вбили 17 тисяч євреїв – практично все

єврейське населення міста. Тоді знищили гетто, яке тут існувало з початку окупації. Розстріл відбувся в урочищі Сосонки. Тоді це було за містом, а зараз уже у межах обласного центру.

Рівне до Другої світової війни (вересня 1939 року) входило до складу Польщі.

#### *Харків*

Від 14 грудня 1941 року у Дробицькому яру біля Харкова протягом кількох днів убили від 12 до 14 тисяч євреїв. Після цього тимчасове гетто тут зникло.

#### *Луцьк*

Тут тимчасове гетто проіснувало більше року. Наприкінці серпня 1942 року за кілька днів його знищили й вбили близько 18 тисяч євреїв. У луцькому гетто за час його існування навіть відбулося повстання.

Луцьк до війни (вересня 1939 року) входив до складу Польщі.

#### *Ковель*

Наприкінці серпня 1942 року за два дні знищили місцеве гетто та розстріляли 9 тисяч людей. Розстріл відбувся у селищі Бахів у піщаному кар'єрі біля міста. Ковель до війни (вересня 1939 року) входив до складу Польщі. Загалом наймасовіші розстріли євреїв на Волині відбулися влітку 1942 року [10].

Таким чином, саме українські терени поряд з польським землями стали місцем наймасовішого вбивства єврейських громад Європи – чоловіків, жінок і дітей. Єдиною провинною і одночасно смертним вироком для них з боку нацистської расистської ідеології було їхнє етнічне походження, батьки, від яких вони народилися.

### ***Сучасна проблематика досліджень Holocaust Studies в Україні. Аспекти. Виклики***

Серед таких викликів однією з найактуальніших та одночасно найдражливіших є проблематика співучасті місцевого неєврейського населення в злочинах націонал-соціалізму проти євреїв. Так, останніми роками проблематика співучасті місцевого неєврейського населення в Голокості на українських теренах дедалі частіше стає об'єктом вивчення в сучасній українській історіографії історії



Другої світової війни та історії Голокосту. Маємо наукові статті, виступи на академічних конференціях, лекції тощо. Серед українських істориків (вітчизняних, діаспорних), які так чи інакше торкалися чи торкаються цієї теми, слід назвати такі імена: Олександр Зайцев, Джон-Пол Химка, Ярослав Грицак, Андрій Усач, Віталій Нахманович, Іван Дерейко, Марто Гавришко, Василь Расевич, Володимир Вятрович, Юрій Радченко, Михайло Тяглий, Олександр Лисенко, Владислав Гриневич, Максим Гон, Петро Долганов, Володимир Зілінський, Роман Михальчук та інші [11, с. 24–25].

На мою думку, ключовою у дослідженні цього аспекту історії Голокосту має бути теза, з якої треба починати будь-які студії з проблематики колаборації (чи співучасті у злочинах) в добу Голокосту, а саме: ініціатива, ідеологія і практика тотального вбивства євреїв: жінок, чоловіків, дітей – в роки війни походила від націонал-соціалістичного режиму, що був при владі в Німеччині в той час, від німецької окупації українських теренів, яка уможливила абсолютну безкарність масових убивств єврейського цивільного населення на українських землях. Співучасть у злочинах нацистів проти єврейського цивільного населення не була унікально українським випадком, так поводитися окупанти (використовували місцеве неєврейське населення у антиєврейських злочинах, створюючи місцеву допоміжну поліцію та інші різноманітні військові і цивільні окупаційні формування) в усіх країнах, що перебували під прямим чи опосередкованим контролем режиму Гітлера і там, де були єврейські громади чи єврейське населення. Виходячи з такої тези, дослідження відповідальності місцевого населення чи частини суспільства у нацистських злочинах проти євреїв перестає бути об'єктом політичних чи будь-яких маніпуляцій, політичної інструменталізації та переходить в площину академічної дискусії та коректних і професійних наукових досліджень і публікацій.

Наступним питанням-викликом для дослідників є питання bystander, чи спостерігачів (свідків тощо). Зазначене питання також є складним аспектом в історичних, академічних студіях з історії Голокосту. До прикладу, Меморіал Яд Вашем уже

достатньо давно ввів цей термін і в свою педагогічну діяльність, використовуючи різні джерела, документи, фотоматеріали, демонструючи обізнаність (мається на увазі фактичні знання про злочини окупаційної влади проти місцевих євреїв) і байдужість тих, хто бачив масові езекуції євреїв і нічого для їх рятування не робив. Проте водночас маємо доволі значну кількість прикладів, коли місцеве неєврейське населення не залишалося байдужим до горя своїх єврейських сусідів і допомагало їм різними способами, в тому числі рятуючи їх та їхні родини від смерті. Складність такого питання, на мою думку, полягає в проблемі кваліфікації та ідентифікації тих, кого ми маркуємо як *bystander*. Тих, хто безпосередньо стикався і бачив злочини Голокосту, чи тих, хто жив на окупованих теренах в роки Другої світової війни і вже тільки за те має бути віднесений у цю групу. Очевидно (для мене), що в цьому контексті має йтися про свідків злочинів. Історики, що студіюють проблематику історії Голокосту в Україні, мають вивчати конкретні мікроісторії, індивідуальні чи групові випадки, робити висновки, саме ґрунтуючись на таких дослідженнях. Повністю узагальнювати проблему *bystander* чи в бік злочинної бездіяльності таких людей, чи їх безневинності не випадає [4, с. 114–115].

Студії з Голокосту, що доволі давно вже стало очевидним, знаходяться на межі чи на кордоні різних гуманітарних наук: історії, соціології, психології, юридичної науки. Неабиякий виклик для історика не перетворюватися на суддю чи прокурора під час академічних, фахових наукових досліджень. Ми, мабуть, усе-таки в цьому історичному питанні (як і в багатьох інших) повинні базуватися на дослідженнях усього корпусу доступних нам джерел (архівні документи, усні історичні свідчення, мемуарна література тощо) і робити висновки як історик, а не як суддя щодо тієї чи іншої поведінки місцевого неєврейського населення в умовах Голокосту. Базуватися маємо на методології та принципах історизму. Історики не засуджують катів, а на підставі історичних досліджень змальовують, установлюють чи реконструюють історичну картину тих чи інших подій, у нашому випадку події німецької окупації та Голокосту на теренах України.

Також сьогодні важливі порівняльні студії з історії геноцидів. Це безперечно. Найперше порівняння саме історії Голокосту з іншими геноцидами ХХ століття. Гуманітарні фахові успішні студії з вивчення саме Голокосту в останні п'ятдесят-шістдесят років в європейській, світовій історіографії, а також останні тридцять років у сучасній українській історіографії дають нам підстави і створюють для нас можливості відповідально, фахово, історично порівнювати Голокост і Голодомор, сталінські злочини, Гулаг і ін. [3; 12; 13; 14].

Тенденція досліджень персональних, індивідуальних, родинних історій у студіях з історії Голокосту в останні два десятиріччя все більше цікавить академічних істориків і викладачів історії. Це досить перспективний напрям, що відкриває нам нові знання з перебігу жаклих подій Голокосту, людських взаємин в умовах екстремальної нацистської окупації України, допомагає персоніфікувати жертв, злочинців, інших. Таке „олюднення” всього ірраціонального, але, на величезний жаль, реального трагізму історії Голокосту. В останні десять-п'ятнадцять років в Україні видано достатньо значну кількість спогадів, і це впливає як на вивчення, так і на викладання теми Голокосту (до прикладу, серія видань Українського центру вивчення історії Голокосту – „Бібліотека спогадів про Голокост”) [15–19]. У такому разі важливо не забувати про баланс архівних документів, позитивістського підходу і використання усно історичних свідчень.

Новим викликом у наукових розвідках є гендерні студії з історії Голокосту, що поступово набувають поширення в Україні. Важливо відзначити тексти українських істориків у цій царині: Марти Гавришко, Наталі Івчик. Також перспективними є студії, що стосуються долі жінок у роки Другої світової війни. Звертають на себе увагу дослідження Гелінади Грінченко, Тетяни Пастушенко, Оксани Кіс та ін. [20]. Одностаино підтримую цей напрям.

Таким чином, ми можемо побачити достатньо багато важливих, актуальних, а значить – і перспективних напрямів досліджень з історії Голокосту в Україні. Регіональні дослідження залишаються актуальними, до них треба додати студії з українсько-єврейських взаємин, гендерні, порівняльні студії, дослідження

проблематики пам'яті про жертви Голокосту. Комплексне дослідження історії Голокосту на теренах України залишається важливим викликом для сучасної української історіографії. Маємо, нарешті, прийняти цей виклик.

Масове вбивство євреїв (а також і ромів) Європи, і українських також, було б неможливим без задіяння усіх без винятку державних, цивільних і військових служб, без державного координування та співпраці між різними гілками влади, організаціями та установами і їхніми працівниками. Дослідниця Венді Лауер також зазначає, що не тільки всі підрозділи нацистської влади і всі міністерства і відомства Третього райху і окупованих теренів були задіяні в Голокості. Без підтримки частини суспільства це також неможливо було б зробити в таких масштабах. Як і у випадку зі сталінською комуністичною диктатурою, так і при владі нацистів велика кількість „звичайних” („пересічних”) людей унаслідок чи то страху, чи пропаганди, чи нових можливостей стала допомагати диктаторським режимам реалізовувати їхню злочинну ідеологію і політику.

Загалом головна тенденція, яка проявилася завдяки цьому новому поколінню істориків – розглядати долю євреїв України не відокремлено, а як частину історії Другої світової війни, в контексті окупаційного режиму та долі цивільного населення (ромів, військовополонених та інших груп населення, переслідуваних нацизмом). Бабини Яри – це українська історія. Стратегії виживання, взаємини в умовах німецької окупації, сталінський режим, антисемітизм в умовах сталінізму, українофобія сталінського режиму – це намагання поєднати проблематику, дивитися на долю єврейського населення як на частину української історії.

Ця тема більше не заборонена, але і не підтримувана. Більше з'явилося дисертаційних досліджень. Можемо казати сьогодні про 20–22 дисертаційних дослідження. Це непогано, але це краплина в морі. Також є корпус публікацій – монографій, збірок документів тощо. Наприклад, УЦВІГ з 2003 видав понад 60 найменувань видань. Для інституції, де працюють 5–6 співробітників, – це солідно. Але це не підтримано державними науковими та освітніми інституціями. Це діяльність окремих учених та таких громадських

організацій, як УЦВГ, „Мнемоніка”, Нова доба та інших. Є осередки інтелектуальні, які так чи інакше торкаються вивчення Голокосту. У Львові принаймні три можемо назвати – УКУ, ЦМІ, музей „Територія терору”. Є також осередок у Харкові – Центр досліджень міжетнічних відносин Центрально-Східної Європи [11, с. 27].

Згадаю краєзнавчі дослідження. Там є такі речі, яких нема в жодному архіві, бо це учні зі своїми вчителями пішли до респондентів, записали їх. І там є унікальні усні свідчення.

Більшість досліджень присвячена регіональним аспектам, у тому числі міській історії. „Мнемоніка” в Рівному демонструє дуже цінний кейс – вони поставили камені спотикання, говорять про мультикультурність міста. УЦВГ робить серію видань – „Бібліотека спогадів про Голокост”. З них частина присвячена містам – Жовкві, Чорткову тощо. Є ще серія наукових брошур у рамках меморіального проєкту „Захистимо пам’ять”. І там Липовець, Бердичів...І, безумовно, такі регіональні центри, які я згадував на початку, впливають на розвиток міських студій [9].

Сегмент громадянського суспільства робить серйозні речі. А без співпраці з державними інституціями цього ніколи не буде достатньо. Представники державних інституцій ладні скористатись із успіхів НУО, але це хибна практика. От, наприклад, – музей Анни Франк має 15% фінансування від держави. Цього не має жодна інституція в Україні, яка займається проблематикою історії Голокосту. Ці 15% демонструють, що Королівство Нідерландів розуміє важливість такого музею. А от Українська держава, на жаль, не розуміє.

### ***Вшанування пам’яті жертв Голокосту***

Для українського соціуму і Української держави питання увічнення пам’яті жертв Голокосту вже давно стало на часі і є своєрідним маркером європейських устремлінь сучасної України, демонстрацією українського політичного курсу на євроатлантичну інтеграцію, з одного боку, і гідне вшанування жертв Другої світової війни в Україні, як в переважній більшості європейських країн, з іншого боку. Це є одночасно і завданням, і викликом для сучасної України. Для того, щоб зрозуміти, хто ми є сьогодні, нам необхідно вивчити уроки минулого, залишити в своїй пам’яті

спогади тих, хто пережив переслідування і вбивства з боку диктаторських режимів ХХ століття на нашій землі, вшанувати пам'ять жертв і тим самим повернути гідність людям, в котрих її брутальним способом відібрали злочинці.

Актуальне і надважливе питання, як у науковому, так і в політичному дискурсі! Варто відзначити, що в останні п'ятнадцять років маємо в Україні значний прогрес щодо вшанування пам'яті жертв Голокосту, в першу чергу на регіональному і локальному рівнях. Очевидно, що цей прогрес зумовили і наукові дослідження з теми Голокосту. Основні досягнення в цій царині належать громадянському суспільству, неурядовим фаховим, науковим і освітнім інституціям. Один з вражаючих прикладів комеморативних практик і вшанування пам'яті жертв Голокосту в сучасній Україні – це міжнародний меморіальний проєкт „Захистимо пам'ять/Мережа пам'яті”, що триває вже понад 10 років в країні [9].

Щоб зрозуміти стан захисту і збереження таких місць пам'яті в сучасній Україні, особливості місць масових поховань жертв Голокосту на українських теренах, слід зробити історичний екскурс у минуле, а саме – в післявоєнний час, коли в Україні панував тоталітарний радянський, комуністичний режим і домінувала його ідеологія, яка повністю контролювала політику пам'яті: створення чи не створення пам'ятників, вшанування чи не вшанування пам'яті жертв.

### ***Спадщина тоталітаризму в українській культурі пам'яті щодо жертв Голокосту***

Головним концептом радянської ідеології щодо пам'ятання єврейських жертв серед цивільного населення окупованих теренів України було замовчування національної належності цих жертв, не виокремлення їх серед інших жертв нацистів у роки війни і окупації. Ця політика мала свої витоки ще з періоду початку Другої світової війни, коли на першому етапі війни, з 1939 по 1941 роки, союзник гітлерівської Німеччини – сталінський СРСР, замовчував брутальну антисемітську політику і практику переслідування і вбивства єврейських громад, здійснювані нацистами на окупованих теренах Австрії, Чехословаччини, Польщі та, власне,

на території самої Німеччини. Внаслідок політики замовчування злочинів союзника євреї СРСР, зокрема й українських теренів, з початком радянсько-німецької війни в червні 1941 року нічого не знали про brutальне поводження і вбивства євреїв нацистським режимом. Це сприяло тому, що під німецькою окупацією опинилася велика кількість єврейського населення українських земель і абсолютна їх більшість стала жертвами тотального нацистського геноциду проти євреїв. Незначний виняток становили євреї Східної Галичини, тому що у 1939 році, рятуючись від гітлерівського тотального антисемітизму та переслідувань, на цих українських теренах опинилися біженці з Польщі, а також з інших європейських країн. Місцеві євреї дізнавалися від них про жахіття, скоєні нацистськими окупантами щодо єврейських громад. Проте загалом по всіх українських землях було мало відомо про відкриту і небезпечну антиєврейську політику і практику нацистів проти євреїв протягом 1939–1941 років на всіх підконтрольних Третьому райху територіях.

Тому й наприкінці війни, і у перші повоєнні роки радянське керівництво України (тодішня назва Українська Радянська Соціалістична Республіка – УРСР) вже стало на шлях приховування єврейського походження жертв масових поховань, що були по великих містах, а також селищах, містечках на всій українській території [21].

У період 1945–1948 років на українських землях під контролем радянського режиму постали перші пам'ятні знаки, пам'ятники українським євреям, що були жертвами Голокосту. В цей проміжок часу пам'ятники встановлювалися здебільшого місцевими громадами селищ і містечок, де нацистами були вбиті їхні сусіди-євреї. З міського або селищного простору зникли люди – цілі родини, цілі громади, що перед війною та німецькою окупацією разом з українцями, поляками, росіянами, іншими були органічною складовою цих територій. І тому ті, хто вцілів під окупацією, ті, хто повертався з фронту чи евакуації, передовсім євреї, але не тільки євреї, намагалися хоч якось вшанувати пам'ять своїх сусідів, друзів, близьких, родичів. Тому в деяких випадках саме в цей період з'являлися невеличкі пам'ятні знаки, на яких

було написано правду про жертви. Зазвичай у ці роки пам'ятні знаки споруджувалися саме на місцях масових розстрілів людей, коли масові (в радянському словникові „братські”) могили були відомі всім і був відкритий доступ до них. Меморіальні написи на таких пам'ятниках використовували тодішню типову мову комуністичного, сталінського режиму. До прикладу можна навести напис на пам'ятнику в лісі біля міста Тараща (Київська область), який було встановлено у 1948 році. Там було вбито близько 1500 єврейських чоловіків, жінок, старих, дітей; напис вказував: „Здесь покоится прах еврейских граждан, погибших от рук немецко-фашистских бандитов во время оккупации города Таращи в 1941 году”.

Подібні пам'ятники і написи на них докорінно відрізнялися від пам'ятників наступного періоду (1960–1980 роки) тим, що на багатьох з них було написано, що тут поховані вбиті окупантами євреї. Такі меморіальні написи у другій половині 1940-х років можна було побачити в різних куточках України (наприклад: Тараща, Дрогобич, Кам'янець-Подільській, інші місця). Безумовно, більшість таких монументів встановлювалася євреями, що пережили окупацію, за активної допомоги своїх неєврейських сусідів; на очах багатьох з них під час німецької окупації були вбиті всі євреї їх містечок і селищ. Такі пам'ятники жертвам Голокосту в перше п'ятиріччя після завершення Другої світової війни не були масовим явищем, скоріш поодинокі випадки, коли місцеві громади разом з місцевими євреями, що пережили окупацію чи поверталися з фронту або евакуації, наважувалися встановити якийсь знак чи монумент, щоб вшанувати пам'ять загиблих односельчан. Більшість місць масових розстрілів цивільного населення євреїв і неєвреїв залишалася в цей період немаркованими і на них не було жодного напису.

Єврейська національно-культурна діяльність, у тому числі й вшанування пам'яті жертв Голокосту в підрадянській Україні, фактично були заборонені комуністичним режимом після 1949 року. Очевидно, що це було політичне рішення диктаторської влади, пов'язане з провалом сталінської політики щодо молодій держави Ізраїль. Створену в 1948 році державу радянський режим



планував зробити „форпостом соціалізму” на Близькому Сході, тобто ідеологічно і політично підконтрольною країною, як це сталося з цілою низкою країн Центральної і Східної Європи після завершення війни. Наслідком цієї поразки режиму протягом 1949–1952 років стала шалена антисемітська кампанія з боку влади, спрямована проти євреїв СРСР [22, с. 353], у тому числі і проти українських євреїв. Під репресії потрапили лікарі, письменники, вчені, вчителі, робітники. У ті часи мати єврейське прізвище було іноді просто небезпечно. Режим мстився людям, які тільки-но пережили гетто, табори, розстрільні ями, важку евакуацію, боротьбу на фронті проти нацистів. Наприклад, були закриті заклади єврейської культури і науки: Кабінет єврейської історії і культури АН УРСР в Києві, Єврейський державний театр у Чернівцях. Зі Спілки письменників України виключили видатних єврейських літераторів, що більшу частину життя провели на українських теренах і, незважаючи на диктат комуністів, писали на теми українсько-єврейських стосунків, про взаємовплив двох культур: Давида Маркіша, Давида Гофштейна, Лейба Квитко, Іцика Фефера та інших [23, с. 73]. Апогеєм усього сталінського післявоєнного антисемітизму став розстріл цих письменників та інших діячів єврейської радянської культури 12 серпня 1952 року у справі Єврейського антифашистського комітету. Їх усіх звинуватили в „буржуазному націоналізмі”, сіонізмі, „антирадянській діяльності” і розстріляли, а їхні родини було репресовано.

Після таких дій влади на теренах Радянської України фактично припиняється вшанування пам’яті євреїв, що були масово вбиті в роки німецької окупації. Життя єврейської громади остаточно ліквідовано режимом; українські євреї, що пережили гітлерівський геноцид і сталінський антисемітизм, страшенно принижені і налякані. В таких умовах пам’ять про жертви Голокосту зберігається фактично напівтаємно чи таємно в родинах протягом чотирьох післявоєнних десятиліть. А в публічному просторі панує мовчання і страх, хоча при цьому всі, хто пережив війну: і євреї, і їхні сусіди українці та інші – всі знають і пам’ятають місця, де нацисти брутально забрали життя у людей. Протягом 1950-х і початку 1960-х років пам’ятні знаки у багатьох місцях, де були

вбиті євреї, просто не встановлювалися; а там, де все-таки якісь монументи з'являлися, в написах не згадуються євреї: на більшості таких пам'ятних знаках владою придумано абсолютно деперсоналізований напис: „жертвам фашизму”. Однак на українських теренах навіть у цей період були поодинокі винятки, які можна вважати виявами громадянської мужності та протистояння режимові в намаганні по-справжньому увічнити пам'ять людей, які жили поруч до війни. Такий випадок був у Старокостянтиніві (Хмельницька область), коли місцева громада на чолі з її головою у 1957 році спорудили пам'ятник жертвам Голокосту і в написі вказали, що тут поховані саме євреї: *„Здесь покоится прах 5200 граждан еврейской национальности, замученных фашистами в 1942 году. Вечная память жертвам фашизма”*. Після цього був звільнений з роботи голова міського комітету Компартії у Старокостянтиніві, його звинуватили у тому, що дав дозвіл на такий напис на пам'ятнику (з розповіді директора Краєзнавчого музею м. Старокостянтинова у 2007 р. під час проведення Літньої школи УЦВІГу для студентів-істориків, що була присвячена усним історичним дослідженням і збору свідчень у тих мешканців міста, що пережили німецьку окупацію. – А. П.). Цей пам'ятник і досі є в публічному просторі міста з цим самим написом; місцева громада опікується збереженням цього місця.

У середині 1960-х років комуністичний режим почав створювати свій концепт про Другу світову війну (в радянському словникові „Велика Вітчизняна війна”), в основу якого поклали тотальну (при тоталітаризмі все тотальне) героїзацію подій. З 1965 року щорічно в СРСР (зрозуміло, що в підрадянській Україні також) став святкуватися День Перемоги 9 травня, саме *святкуватися*, а в такому разі місця для скорботи і співчуття загиблим і вбитим не залишалося [24, с. 106]. Режимом був створений конструкт перемоги, за яким гідні пам'яті були тільки ті, хто воював зі зброєю в руках, солдати, що загинули на полі бою. За таким підходом вшанування пам'яті жертв нацистів серед цивільного населення, жертв масового геноциду євреїв чи ромів відходило на другий план, а часто-густо взагалі в такому конструкті пам'яті співчуття жертвам війни не існувало. Друга

світова війна в підручниках, музеях, книжках, фільмах, публічному просторі подавалася тільки як військові дії Червоної Армії, радянських партизан (зрозуміло, для комуністичної диктатури іншого антинацистського підпільного руху на теренах радянської України бути не могло), а життя людей під німецькою окупацією, трагічні дилеми щоденного вибору, доля цивільного населення окупованих німцями територій – усе це залишалось за дужками радянської ідеології і радянської контрольованої політики пам'яті.

Також за межами такої політики пам'яті залишалися важкі, часто трагічні історії цілих груп людей у роки війни. Ідеться не тільки про євреїв чи ромів, яких гітлерівський режим поставив за коло життя, але й про примусових робітників, жінок, чоловіків, молодих людей, підлітків, котрих гітлерівці, починаючи з 1942 року, насильно депортували до Німеччини як дешеvu чи дармову робочу силу, а після завершення війни ті з них, хто повертався, підпадали під приниження та репресії з боку влади як „неблагонадьожніє” (словник мови радянського режиму), „що працювали під час війни на ворога”; радянських військовополонених, яких було мільйони, величезна кількість з них загинула в нелюдських умовах нацистського полону, а ті, хто повертався, потрапляли під молох сталінських репресій як зрадники Радянської Батьківщини. Таким чином, для всіх таких людей 9 Травня насправді не було святом і навіть не було закінченням війни, тому що для значної кількості з них вона продовжилася в таборах і в'язницях комуністичного режиму. Для цього режиму пам'ять людей, що пережили окупацію, була неважливою, вона, фактично, була небажаною, така небажана пам'ять [21, с. 84–85].

Також маємо зазначити, не була в СРСР поширена і пам'ять про тих, хто рятував від загибелі під час окупації євреїв, ромів, інших представників цивільного населення. Якщо визнавати та пошановувати рятівників, тоді треба було б розповідати правду про особливу політику нацистського геноциду щодо цілих груп, зокрема і в першу чергу до євреїв. А це не входило в рамки радянської ідеології, що сконструювала чіткий міф про війну, в якому не було місця повній правді про події, не було місця про розуміння долі цивільного населення на окупованих землях, не

було місця для співчуття людям (до речі, в післявоєнній Німеччині – в обох частинах ФРН і НДР – також не було поширеним знання про Праведників, про тих, хто рятував євреїв. У пізніших спогадах і документах знаходимо таке пояснення: ці люди, що рятували, були в кричущій меншості, на відміну домінуючої більшості тих, хто нічого не робив для спасіння інших. Та більшість після війни не вітала історії про праведництво, тому що вони оголяли байдужість більшості. – *А. П.*) [25, с. 4–5]. Натомість засудження зрадників було в тренді комуністичного режиму весь час його існування, від початку 1920-х років до падіння режиму у 1991 році.

Доконаним фактом є те, що проблематика Голокосту в добу радянського тоталітаризму приховувалась, єврейські жертви нацистського режиму маркувалися тільки як „радянські громадяни”, спеціальних наукових досліджень не було, комеморативні практики заборонялися комуністичною владою, тема не викладалась у навчальних закладах. Українські євреї не мали можливості вшановувати пам'ять своїх близьких, що були за часів німецької окупації вбиті по всій українській землі, де вони багато сторіч жили, або депортовані в табори смерті, що їх створили нацисти на теренах Польщі. З теренів окупованої німцями України євреїв депортували до нацистського табору смерті Белжець, що був розташований у східній Польщі. Туди депортували євреїв зі Східної Галичини (березень – грудень 1942 р.). Також українських євреїв (євреї Закарпаття) депортували в табір смерті Аушвіц (травень 1944 р.).

Така ситуація страху та вимушеного забуття в післявоєнній Україні була наслідком політики пам'яті радянської влади про Другу світову війну, сформовану ще під час війни Сталіним та його оточенням. Згідно з цією політикою всі жертви нацизму (в радянському словникові – „фашизму”) маркувались евфемізмом „мирні радянські громадяни” чи „радянський народ”, влада забороняла виокремлювати загиблих за етнічною, національною, релігійною ознакою, передовсім євреїв. Так, наприклад, жертви Бабиного Яру були визначені тільки як радянські громадяни. Таким тоталітарним, брехливим політичним концептом була

спаплюжена пам'ять у свідомості декількох післявоєнних поколінь, зокрема, про нечисленну кількість убитих на теренах України євреїв.

В останні чверть століття радянського панування в Україні (1965–1991 рр.) скрізь – у всіх українських селищах і містах з'являються (вони також були і в другій половині 1940–1950 років, але не в такій кількості) пам'ятні знаки, пам'ятники, монументи солдатам-визволителям, Невідомому солдату, вшановуються братські солдатські могили, відбувається щорічне вшанування на 9 Травня та місцеві дати тих вояків Червоної Армії, що загинули, визволяючи як у цілому Радянську Батьківщину, так і конкретні населені пункти. В багатьох випадках, особливо, коли це стосувалося конкретної місцевості, це були важливі церемонії пам'яті. Проте така пам'ять про війну, такі вшанування загиблих військових були виключно героїзацією Другої світової війни; в такій політиці пам'яті майже не було місця цивільним жертвам війни, передовсім не було місця жертвам Голокосту.

Саме в цей період місця масових поховань євреїв України, що були жертвами нацистського окупаційного режиму, здебільшого ніяк не маркувалися. Переважно на українських теренах це були місця масових розстрілів, масових поховань у віддалених ярах, лісах, посеред полів, у колишніх протитанкових ровах чи піщаних кар'єрах. Але також були такі місця безпосередньо на території селищ, містечок, міст. Місцеві люди пам'ятали і знали про ці жахливі місця, але в публічному просторі побоювалися згадувати про них, а церемонії вшанування пам'яті полеглих проводилися тільки біля пам'ятників і поховань військовим. Одночасно можемо знайти в цей період (1960–1980 роки, аж до падіння Радянського Союзу) доволі поодинокі пам'ятні знаки жертвам Голокосту з таким написом-евфемізмом, про який уже згадувалося: „мирні радянські громадяни”. Таке собі кліше радянської ідеології, запропоноване як меморіальний напис на місцях, де були вбиті євреї. Прикладів велика кількість, але тут наведемо один з найвідоміших: у Бабиному Яру в Києві. Пам'ятник був відкритий 2 липня 1976 року (дата, яка не мала жодного відношення до вбивства євреїв у цьому місці) з таким написом: „Тут у 1941–1943 роках

*німецько-фашистськими загарбниками було розстріляно понад сто тисяч громадян м. Києва і військовополонених”.*

Після декількох десятиліть, що минули після війни, багато з цих місць вбивств канули в небуття. Для небагатьох, кому вдалося вижити, вшанування пам'яті вбитих членів родини, друзів та знайомих було можливим лише у вузькому колі. Офіційна радянська історіографія відмовлялася визнати євреїв як окрему групу жертв Другої світової війни. Коли за ініціативи євреїв, що вижили і повернулися, встановлювалися скромні пам'ятні обеліски, вони мусили бути присвячені радянським громадянам [21, с. 5–8]. Це створювало конфлікт між пам'яттю в родині (в нашому випадку в українських єврейських родинах) і офіційною державною пам'яттю, яку контролював режим. У родинах пам'ятали своїх близьких, що були вбиті нацистськими окупантами тільки за те, що вони були євреями, а радянська влада таку пам'ять не толерувала і фактично забороняла, в публічному просторі на українських теренах безсумнівно. У людей забирали право на скорботу, право на співчуття.

Тут, на нашу думку, дуже доречним буде процитувати сучасну українську письменницю Софію Андрухович, яка намагається осмислити трагедію євреїв, писати про український контекст історії Голокосту: „...переживши всі ці нелюдські жахливі речі, історія склалася так, що настали радянські часи, і вже інша держава почала тиснути в сенсі забування історії. Тут особиста травма і неспроможність розповідати по ці нелюдські речі накладались на заборону з боку Радянського Союзу говорити про те, що було раніше. Було небезпечно розповідати. Це загрожувало арештом і засланням, проблемами для рідних. Усі ці теми витіснялися. Так минав час. Але насправді вони завжди залишалися і залишаються з нами. В несвідомий спосіб оце мовчання диктувало поведінку тих людей, які безпосередньо переживали ці події. Це були люди тяжко травмовані через те, що в них існувала частина особистості, якою вони просто не спілкувалися з близькими і зі світом. Це не спілкування, це мовчання чи оніміння передавалося з покоління в покоління. Як на мене, це

оніміння є дуже шкідливим. Адже виходить так, що ми просто не користуємось якоюсь частиною себе” [26].

Після розпаду СРСР у 1991 році Україна стає незалежною, суверенною державою, і це кардинально позначилося на культурі пам’яті про жертви Голокосту. Проблематика історії Голокосту стає окремою темою наукових досліджень, а також темою для викладання в освітніх закладах України. Єврейські громади країни отримали нарешті довгоочікувану можливість, історичний шанс: встановлювати правдиві пам’ятні знаки та створювати місця пам’яті жертв Голокосту, організовувати і проводити комеморативні заходи на місцях масових поховань, де німецькі націонал-соціалісти вбивали українських євреїв.

### ***Сучасний стан меморіальної культури і політики пам’яті щодо жертв Голокосту***

Виходячи з історичних наукових досліджень, можемо стверджувати, що на території сучасної України знаходяться близько 2000 місць масових розстрілів – жертв Голокосту. Протягом 1990-х – першого десятиліття 2000-х років у багатьох місцях були встановлені пам’ятні обеліски, що вказували на єврейське походження жертв, але, в той же час, також значна кількість місць масових поховань євреїв України залишається необлаштованою, без будь-яких пам’ятних знаків щодо походження і трагічної долі жертв. Проте на сьогодні можемо казати про близько 1100 місць з тих близько 2000, де пам’ять жертв Голокосту на теренах України вже вшановано. Більшість з цих місць було облаштовано за часів української суверенності.

Важливо зосередитися на питанні: яким чином в останні три десятиліття на землях незалежної України відбувалося вшанування пам’яті євреїв, убитих за часів німецької окупації? Тут треба підкреслити основні риси чи характеристики цього процесу – встановлення пам’ятників та вшанування жертв:

– абсолютну більшість різного масштабу і якості пам’ятних знаків на місцях масових поховань жертв Голокосту у 1990-ті – початок 2000-х рр. було встановлено за ініціативи та коштом місцевих єврейських громад, ентузіастів. Часто до цього долучалися окремі євреї, єврейські родини, що мешкали в різних країнах,

але походження їхніх убитих родичів було з українських теренів. Саме тому вони активно долучалися до створення місць пам'яті в Україні;

– часто нові пам'ятні знаки з новими меморіальними написами встановлювалися поряд зі старими пам'ятниками на місцях вбивства євреїв, зі старим кліше: „мирні радянські громадяни”;

– влада і чиновники, як центральна так і місцева, не надто активно долучалися. Фінансова підтримка і відповідальність за створення пам'ятників та облаштування меморіальної території лежала на єврейських громадах разом з представниками громадянського суспільства. Місцева влада зазвичай підтримувала встановлення пам'ятників і сприяла юридичному оформленню дозволів на облаштування місць пам'яті. Проте, на жаль, вистачає місць, які не захищені юридично, а значить – беззахисні і відкриті для вандалізму і руйнування. Це величезний виклик зараз, і тут безпосередня відповідальність місцевої громади, місцевої влади.

Меморіалізація, що базувалася на величезному ентузіазмі тих, хто створював місця пам'яті, сприяла появі в Україні цілої низки різних за архітектурними і скульптурними формами, а також за змістом, пам'ятників жертвам Голокосту. Безперечно, це було позитивним явищем після десятиліть мовчання з боку радянського режиму та створення брехливих пам'ятників з брехливими написами. Проте ці пам'ятники жертвам Голокосту мали і значні недоліки, причиною яких була відсутність попередніх польових і архівних наукових історичних досліджень перед створенням місця пам'яті, вироблення системи меморіальних написів, що базувались і підтверджувались архівними документами та свідченнями очевидців, правильної мови таких написів. На тому етапі це, можливо, було зрозумілим: після падіння комуністичного тоталітаризму єврейські громади просто боялись і не вірили, що прийшов новий час, вважали, що будь-якої миті знову заборонять вшановувати пам'ять своїх близьких людей, і тому поспішали. Наслідком такого поспіху ставали помилки у написах на новостворених пам'ятниках, монументах чи меморіалах. Слід наголосити на дуже типових і знакових помилках, що можемо бачити на місцях пам'яті, створених тридцять чи двадцять років тому:



– у меморіальних написах неправильно вказано кількість жертв, часто цю кількість було значно перебільшено; фактичні помилки, що спотворювали саму трагічну подію (до прикладу: кричуща помилка в кількості депортованих євреїв зі Львова, зі станції Клепарів до табору смерті в Белжеці. На табличці в Клепарові зазначено цифру 500 тисяч депортованих?! У самому Белжеці за період його існування було вбито близько 438 тисяч євреїв з усіх країн Європи, звідки їх туди депортували нацисти. З усієї Східної Галичини протягом 1942 року можемо з обережністю казати про близько 100 тис. людей, насильно відправлених до табору смерті у Белжеці) [8];

– граматичні помилки в меморіальних написах (помилки є в написах українською, англійською, івритом у Чернівцях, Львові, Харкові тощо);

– часто мова меморіальних написів залишалася з радянськими ідеологічними кліше чи з фрагментами таких кліше (наприклад: на багатьох пам'ятниках можемо бачити кліше на кшталт: *„Здесь похоронены мирные советские жители, расстрелянные немецко-фашистскими карателями”*. Цікавий приклад м. Березне, що на Рівненщині – у дендропарку, де було вбито 3680 євреїв цього містечка та околиць, стояв радянський знак з написом: *„На этом месте 25 августа 1942 года немецко-фашистскими оккупантами были расстреляны 3680 советских граждан”*. У 1993 році єврейська громада встановила пам'ятний знак мовою іврит, напис на якому був дослівним перекладом радянського тексту! У місті Брацлав, що на Вінниччині, поставили пам'ятник убитим євреям з єврейською символікою, але з таким меморіальним написом: *„Светлой памяти брацлавчан, зверски замученных в немецко-фашистских концлагерях Брацлава и Печоры”*);

– на багатьох пам'ятниках цього періоду написи були російською, іноді разом з івритом чи їдишем, рідше українською;

– у великих містах, де знаходилися дуже відомі масові поховання жертв Голокосту, було створено меморіали, але без музейної експозиції та освітньої складової (як приклади можна назвати Меморіал у Дробицькому Яру в Харкові, Меморіал

Львівському гетто, Національний історико-меморіальний заповідник у Бабиному Яру в Києві);

– у багатьох місцях пам'яті в Україні пам'ятні знаки чи пам'ятники не мають належного юридичного оформлення, а тому відкриті до різних форм вандалізму, є небезпека зруйнування таких місця пам'яті;

– однією з важливих проблем для відкриття пам'ятників чи меморіалів жертвам Голокосту чи жертвам геноциду ромів є попередня відсутність дослідження місця масових розстрілів, місця злочину, визначення максимально точного знаходження масових поховань і місця злочину. В цьому плані проєкт „Захистимо пам'ять” відрізняється від інших вшанувань пам'яті жертв Другої світової війни в Україні. В рамках проєкту перед тим, як починати будівництво меморіалу чи пам'ятника, проводилися неінвазивні дослідження теренів, що дозволяло визначити точні контури місця поховання, а це, в свою чергу, створювало можливість захисту цього місця від дій природи і людини.

Очевидно, що зі справжнім долученням влади і експертного середовища до процесу меморіалізації місць масових поховань жертв Голокосту ситуація значно б покращилася. Головне, щоб поступово вшанування пам'яті жертв Голокосту перестали вважати в українському суспільстві тільки „єврейською справою”.

Крім того, на сьогодні в багатьох місцях пам'яті жертв Голокосту на теренах України нові пам'ятні знаки, де вже є правильний і правдивий меморіальний напис, розміщені поряд з пам'ятниками радянської, тоталітарної доби, на яких не вказано про походження жертв і чому саме за це вони були вбиті. Прикладів доволі багато. Як приклад, де пам'ятники жертвам Голокосту, що постали в добу незалежності України, знаходяться поряд з радянськими пам'ятниками, можна назвати такі: Київ, Бабин Яр; Харків, Дробицький Яр; Кам'янець-Подільський; Бердичів, Одеса, Миколаїв та інші. На наш погляд, це важливо залишити, а не руйнувати. Таким чином ми можемо вивчати політику пам'яті, зокрема щодо жертв Голокосту і геноциду ромів у комуністичну тоталітарну добу, якою заідеологізовано,

вибірковою, а отже, неправдивою була ця політика і культура пам'яті. Про це варто пам'ятати і пояснювати. Для цього, можливо, замість того, щоб просто зносити ці пам'ятні знаки, пам'ятники, варто робити інформаційні стели з поясненням та історичними довідками, чому в той період у тому чи іншому місці і загалом в підрадянській Україні існувала така абсолютно вертикальна, контрольована політика пам'яті про жертви Другої світової війни.

Ще інша, але надто важлива ситуація з пам'ятниками і місцями пам'яті спостерігається в Україні в останнє десятиліття. Ідеться про те, що в останні роки на площах великих міст, а також невеликих районних центрів і маленьких селищ поряд з різними пам'ятними знаками тоталітарної і вже української доби, що присвячені жертвам і героям Другої світової війни, радянськими пам'ятниками воїнам-інтернаціоналістам, що воювали в Афганістані, жертвам Чорнобильської трагедії, з'являються місця пам'яті, пам'ятники і меморіали українським воїнам, що захищають суверенність України в найновітніший час, в умовах реальної війни, яку веде проти нашої країни Російська Федерація, безпосередньо зараз, воїнам АТО/ООС\*. Це нова реальність культури історичної пам'яті, що зараз формується в нашій країні. Маємо розуміти цю сучасну ситуацію, уникати конкуренції пам'ятей та вивчати все в історичному і в історично-сучасному контексті як складові власної історії, вміти це пояснити своїм громадянам.

### ***Міжнародний меморіальний проєкт „Захистимо пам'ять” [9]***

Однією з найяскравіших відповідей на такі виклики став наш ґрунтовний міжнародний науковий і освітній проєкт „Захист і меморіалізація місць масових поховань євреїв України в роки Другої світової війни” (скорочена назва у 2010–2019 роках „Захистимо пам'ять”, з 2020 – „Мережа пам'яті”) [9], що розпочався на українських теренах у 2010 році і продовжується до сьогодні. Основним завданням такого проєкту є допомога у поверненні пам'яті про знищені німецькими окупантами єврейські громади до українських сіл та містечок, саме до малих населених місць

---

\* Текст розділу готувався до початку повномасштабної російської агресії проти України, що почалася 24 лютого 2022 року.

України, де поряд з українцями століттями проживали євреї. Повернення єврейського минулого в Україну, власне, повернення частини свого, спільного минулого.

***Навіщо Україні пам'ятати про своїх євреїв? Відповідь на це питання дуже проста.*** Українці з євреями дуже довго співіснували разом. Це співіснування було дуже різним, не завжди гармонійним, але люди жили поряд, в одному просторі. Таким чином, ми вшануємо не чужу, а свою пам'ять – ці люди наші...

Неоднозначна і складна ситуація з увічненням пам'яті жертв Голокосту в невеличких населених пунктах України і спричинилася до започаткування проєкту „Захистимо пам'ять”. П'ять поховань у західній частині країни до 2015 р. було облаштовано як гідні місця пам'яті. Під патронатом Фонду Меморіал убитим євреям Європи, що розміщений у Берліні, з 2016 року почався наступний етап захисту та визначення масових поховань. Фонд разом з українськими партнерами облаштовує 15 пам'ятних місць, зокрема ті, що присвячені убитим ромам [27]. З українського боку головним змістовним партнером уже майже десять років виступає Український центр вивчення історії Голокосту [28]. Саме ця інституція забезпечує наукову і педагогічну складову проєкту. Фінансування такого проєкту всі ці роки здійснює тільки Міністерство закордонних справ Німеччини, з боку Української держави поки що, на превеликий жаль, жодної гривні не вкладено. Натомість, у деяких регіонах проєкту маємо приклади допомоги місцевої влади у створенні місць пам'яті. В частині місць проєкту, на жаль, ми досі часто стикаємося з дивним опором створенню пам'ятників жертвам Голокосту і геноциду ромів, певним спротивом процесу вшанування пам'яті з боку місцевих чиновників. Наприклад, незважаючи на досить активну діяльність місцевих учителів, співробітників проєкту, місцева влада деяких місць уперто не хоче по-справжньому опікуватися місцем пам'яті. Також маємо приклади засідань місцевих обласних комісій зі вшанування жертв війни, політичних репресій та учасників АТО, де проєкт натрапив на відвертий спротив затвердженню меморіальних написів на пам'ятниках, споруджених у рамках проєкту.

Загалом, у рамках проєкту „Захистимо пам’ять” протягом майже десяти років діяльності було створено 20 меморіалів у п’яти областях України (Волинська, Львівська, Рівненська, Житомирська і Вінницька області). Ці меморіали стали своєрідним *еталоном чи зразком* для увічнення пам’яті жертв Голокосту на теренах України, і загалом усіх інших цивільних жертв німецької окупації українських земель в добу Другої світової війни. Меморіали проєкту врахували помилки, притаманні пам’ятникам жертв Голокосту в Україні останніх десятиліть (про що йшлося вище).

Дослідники проєкту враховуючи академічні, фахові дискусії, відкинули радянські штампи і кліше, наявні на меморіалах жертвам війни, які були створені в повоєнні, радянські часи, і розробили нові критерії меморіального напису. Напис на майбутніх пам’ятних знаках жертвам Голокосту і геноциду ромів має відповідати таким критеріям:

- означення жертв. У випадку масових убивств євреїв і ромів німецька окупаційна влада забирала життя у цих людей саме за їхню етнічну належність;

- зазначення злочинців. Хто саме вчинив злочин, хто був учасником масових розстрілів (які саме каральні підрозділи окупантів та місцевих виконавців, якщо такі були, брали участь у злочині масового вбивства. В розширених історичних довідках, що містилися на інформаційних стелах, була можливість називати імена злочинців, якщо такі були відомі);

- назва місцини, де відбувався масовий розстріл;

- дата, коли відбувся розстріл, якщо відома точно. Якщо ні, тоді приблизно;

- кількість жертв, точна чи приблизна, залежно від результатів історичного дослідження;

- хто і коли побудував меморіал, пам’ятний знак чи пам’ятник;

- хто відповідає за збереження меморіалу, пам’ятного знаку чи пам’ятника;

- культурні маркери у тексті: згідно з єврейською релігійною традицією на кожному пам’ятнику написано івритом скорочену

молитва за померлого (в перекладі): „*Нехай їхні душі будуть зав'язані у вузол вічного життя.*”

Загалом місце пам'яті в рамках проєкту „Захистимо пам'ять” має такий вигляд:

- пам'ятний знак чи пам'ятник з меморіальним написом;
- інформаційна стела з інформацією про історію громади до масових розстрілів, а також історією вбивства;
- історії конкретних людей і родин, що знайшли тут останній притулок;
- інформацію подано трьома мовами: українська, іврит, англійська;
- забезпечено та захищено фізично кордони поховання;
- місце для публічних заходів під час вшанування пам'яті жертв;
- під'їзди до місця, дорожні знаки, що вказують, що тут меморіал чи місце пам'яті.

Приклади таких написів можна знайти на офіційному сайті проєкту „Захистимо пам'ять”. Для ілюстрації наведемо приклад меморіального напису в одному з місць першої частини проєкту, в селище Бахів, що за дев'ять кілометрів від Ковеля, районного центру Волинської області. Текст напису такий: „*У 1941–1944 роках у м. Ковель та навколишніх селах німецькими окупантами та підлеглими їм місцевими службами було знищено єврейське населення. На цьому місці було вбито більше 8 тисяч євреїв. Нехай душі їхні будуть зав'язані у вузол вічного життя*” [29].

### **Висновки**

#### ***Перспективи академічних студій та меморіальної роботи***

Такі приклади вшанування пам'яті жертв Голокосту надихають і вселяють надію щодо формування справжньої культури пам'яті про Другу світову війну в сучасній Україні, де її головною ознакою буде повернення людської гідності жертвам і створення поля для емпатії людям, яких злочинно вбили і яких ти ніколи не знав за життя. Дедалі актуальнішою стає мікроісторія, локальні дослідження конкретних місць, відтворення картини зла в маленьких містечках. Саме погляд на велику історію Голокосту як на сукупність *маленьких історій*

конкретних людей може наблизити нас до розуміння речей, які, здається, досягнути неможливо в принципі.

Багатовікове співжиття українців та євреїв на українських землях не завжди було трагічним і конфліктним, як це було в жахливу добу війни і Голокосту, відносини між цими спільнотами були різними, відбувався продуктивний взаємовплив культур. Такий досвід надихає нас і сьогодні, коли українці і євреї намагаються будувати свою спільну антиімперську ідентичність у сучасній демократичній Україні [30, с. 424].

Щоб ця перспектива антиімперської ідентичності у нас не зникла, державні українські інституції мають реально діяти разом із партнерами – громадськими професійними організаціями і бути в авангарді процесу формування сталої концепції спільної історичної пам'яті про минуле в сучасному українському суспільстві.

Історія Голокосту на європейських та українських теренах залишається однією із дразливих та актуальних тем Другої світової війни. Крім академічного інтересу до зазначеної проблематики, в останнє десятиліття ця тема вийшла на високий рівень політизації. Очевидно, це ще й, а можливо, і в першу чергу внаслідок російської агресії проти України та створення ворогом потужної антиукраїнської, а в реальності фактично брутальної українофобської пропаганди, де місце трагічної історії минулого століття займає величезний простір. Сама тема Другої світової зараз під ударом. Всі ці кліше: українці – колаборанти, а Росія перемогла б сама... Все це потрапляє в публічний простір, і якщо не знати контексту і не мати критичного мислення, тоді цьому легко повірити. А треба говорити про контекст (і багато), про рятування євреїв українцями попри страшний ризик, про спільне протистояння радянському ладу в повоєнний час. І українці, і євреї були дисидентами – це ті виграшні речі, про які варто розповідати, і якомога більше. Саме тому академічні, наукові дослідження з історії українського єврейства часів німецької окупації та злочинів націонал-соціалізму, з одного боку, важливі для розвитку гуманітарної науки та формування сучасних моделей вшанування пам'яті жертв Голокосту, але, з іншого, такі потужні наукові студії здатні

протистояти також інформаційній російській агресії, що триває вже дев'ятий рік. Таким чином, маємо вагому сучасну політичну складову в царині дослідження, викладання та збереження пам'яті про жертви Голокосту в українському гуманітарному та, загалом, публічному просторі.

### Бібліографічні посилання

1. Дорогами пам'яті. Як організувати меморіальні візити до місць масових поховань (з досвіду проєкту „Захистимо пам'ять”): метод. посіб. / упоряд. : Ольга Педан-Слепухіна ; консультанти : Віталій Бобров, Анатолій Подольський ; авт. матеріалів : Ольга Педан-Слепухіна, Анатолій Подольський, Наталя Дудка. Київ : Укр. центр вивч. історії Голокосту, 2020. 124 с.

2. The Shoah in Ukraine: History, Testimony, Memorialization. Ray Brandon and Wendy Lower eds. Bloomington : Indiana University Press in association with the United States Holocaust Memorial Museum, 2008. 378 p.

3. Снайдер Т. Криваві землі: Європа між Гітлером та Сталіним. Київ : Грані, 2011. 408 с.

4. Берген Доріс Л. Війна та геноцид. Коротка історія Голокосту / пер. з англ. К. Діса. Національний університет „Києво-Могилянська академія”, Центр досліджень історії та культури східноєвропейського єврейства, Меморіальний музей Голокосту США. Київ : Дух і Літера, 2021. 408 с.

5. Цви Бахрах. Антисемітизм в нове время. Іерусалим : Библиотека-Алия, 1990. 190 с.

6. Матеріали міжнародної науково-практичної конференції „Пропаганда та "єврейське питання" в ЗМІ на окупованій нацистами території України, 1941–1944”. *Наукові записки : збірник*. Київ : Ін-т політ. і етнонаціональних досліджень ім. І. Ф. Кураса НАН України, 2006. Вип. 31. 164 с.

7. Німецько-фашистський окупаційний режим на Україні: збірка документів і матеріалів. Київ : Держполітвидав УРСР, 1963. 487 с.

8. Кувалек Р. Табір смерті у Белжеці / пер. з польської О. Колесник. Київ : Укр. центр вивч. історії Голокосту, 2018. 304 с.

9. Науково-освітній проєкт „Захистимо пам'ять”. URL: <http://protecting-memory-ua.org/>

10. Голокост в Україні: 10 місць наймасовіших розстрілів євреїв в Україні. URL: <https://www.bbc.com/ukrainian/features-54279487>

11. Анатолій Подольський. Українська держава має зрозуміти важливість досліджень Голокосту і взяти на себе більшу відповідальність,



зокрема фінансову. *City History, Culture, Society*, № 9(2), 24–29. URL: <http://mics.org.ua/journal/index.php/mics/article/view/127>

12. Беркгоф К. Жнива розпачу. Життя і смерть в Україні під нацистською владою. Київ : Часопис Критика, 2004. 454 с.

13. Hilberg R. *Perpetrators, Victims, Bystanders: The Jewish Catastrophe 1933–1945*. New York : Harper Collins, 1992. 340 p.

14. Джонс Адам. Геноцид. Вступ до глобальної історії. Київ : Дух і Літера, 2021. 408 с.

15. Світло в темряві: Розповідь Сімона Стерлінга, який пережив Голокост, розказана ним Філіс Стерлінг Якобс / пер. з англ. Київ : Український центр вивчення історії Голокосту, 2012. 120 с.

16. „Тільки тут я відчув себе людиною...”. Історичні та методичні матеріали до документального фільму „3 Галичини до Ааргау”. Київ : Український центр вивчення історії Голокосту, 2014. 92 с.

17. Донечка, про яку ми завжди мріяли. Історія Марти. Київ : Український центр вивчення історії Голокосту, 2017. 110 с.

18. Гауптман Мікаель. Забуті могили / пер. з польської А. Шарого. Український центр вивчення історії Голокосту. Київ : Фенікс, 2017. 175 с.

19. Війна Клари: правдива історія дівчини про дивовижний порятунок від нацистів / співавт. Стівен Гланц; пер. з англ. В. Бобров. Київ : Український центр вивчення історії Голокосту, 2020. 348 с.

20. Жінки Центральної та Східної Європи у Другій світовій війні: гендерна специфіка досвіду в часи екстремального насильства : зб. наук. праць / за наук. ред. докторки істор. наук Г. Грінченко, канд. істор. наук. К. Кобченко, к. і. н. О. Кісь. Київ : ТОВ „АРТ КНИГА”, 2015. 335 с.

21. Arkadi Zeltser. *Unwelcome Memory: Holocaust Monuments in the Soviet Union*. Jerusalem : Yad Vashem Publications, 2019. 386 p.

22. Костырченко Г. Тайна политика Сталина. Власть и антисемитизм. Москва, 2003. 778 с.

23. Пам'ятати заради життя. Матеріали „круглого столу” з приводу 40-річчя загибелі членів Єврейс. антифашист. ком. Київ, серп. 1992 р. / редкол. : І. Ф. Курас (голова) та ін. ; упоряд. : Н. Ф. Горовська, Ю. І. Шаповал. Київ : Ін-т нац. відносин і політології АН України, 1993. 227 с.

24. Пастушенко Т. В., Титаренко Д. М., Чебан О. І. 9 травня 2014–2015 рр. в Україні: старі традиції – нові церемонії відзначення. *Український історичний журнал*. 2016. № 3. С. 106–125.

25. Мадиевский С. А. Другие немцы. Сопrotивление спасателей в Третьем рейхе. Москва, 2006. 112 с.

26. Люди не хочуть пригадувати через страх дізнатись про себе те, що не відповідає їх уявленням про себе. Інтерв'ю Ірини Славінської з Софією Андрухович. URL: <https://hromadske.radio/podcasts/zustrichi/liudynе-khochut-pryhaduvaty-cherez-strakh-dovidatys-shchos-nesumisne-z-uvlenniamy-pro-sebe-sofiia-andrukhovych?fbclid=IwAR3NCi1u64Tzbujaoe-s7lJ3Y-7j6pYuoYtGd-PLbKHNqp4J8X4tSihGIOI>

27. Божена Казакевич. Звіт про діяльність проєкту „Захистимо пам'ять” упродовж 2018 року. *Уроки Голокосту*. № 4 (56). 2018. С. 13–14.

28. Український центр вивчення історії Голокосту. URL: <http://www.holocaust.kiev.ua/>

29. Див. : URL: <http://protecting-memory-ua.org/bakhiv/fotohalereia>

30. Йоханан Петровський-Штерн. Анти-імперський вибір: постання українсько-єврейської ідентичности / пер. з англ. Павла Грицака і Миколи Климчука, за ред. Вадима Дивнича, наук. ред. Ярина Цимбал. Київ : Критика, 2018. 432 с.

## РОЗДІЛ 8

### **80 РОКІВ ТРАГЕДІЇ БАБИНОГО ЯРУ: АНТОЛОГІЯ, ЩОДЕННИКИ, ПАМ'ЯТЬ**

Походження топонімічних назв місцин, що пролягли між київськими районами Сирець і Лук'янівка, достеменно не відоме. Історики, краєзнавці сперечаються з цього приводу досі. Але про глибокі яруги, що простягнулися від північно-західної околиці Києва до Дніпра під загальною назвою Бабин Яр, сьогодні знають у всьому цивілізованому світі. Якщо для народів Західної й Центральної Європи зловісним символом Голокосту є Освенцим, то для східноєвропейської історичної пам'яті таким травматичним маркером є Бабин Яр у Києві. Дослідження й оприлюднення матеріалів київської трагедії почалось одразу після звільнення міста від нацистів восени 1943 р. Але під тиском ідеологічних обставин більшість подій, які мали місце в окупованій нацистами столиці УРСР, у радянські часи часто залишалися за межами офіційної історіографії, хоча повністю ігнорувати все, що відбулося протягом 778 днів у Києві, було неможливо.

До проголошення незалежності України, в радянські часи, жертвність і трагедія Бабиного Яру використовувалися радянською ідеологією виключно з агітаційно-пропагандистською метою. 80-річчя вшанування жертв нацистського геноциду в незалежній Україні продемонструвало, що ця подія стала частиною української національної пам'яті, до збереження якої долучилися євреї, українці, роми та представники громадянського суспільства.

Українська спільнота ніколи не була байдужою до трагедії єврейського народу в роки Другої світової війни. Протягом 1942–1944 років у пресі з'явилися емоційні, вражаючі вірші відомих поетів В. Сосюри, М. Бажана, П. Тичини, М. Рильського, які висловлювали щире солідарність з єврейським народом, котрий пережив трагедію нацистського Голокосту.

Документально доведено, що в листопаді 1941 року радянські засоби масової інформації вперше сповістили світові про масові

вбивства євреїв у Києві. Від того часу такі сумні повідомлення стали систематичними в ЗМІ. У науковців існує думка, що в такий спосіб кремлівське керівництво намагалося привернути увагу, насамперед, урядів США та Великої Британії, впливових у цих країнах представників єврейських громад, щоб одержати військову, економічну та фінансову допомогу. Адже німецькі війська швидко рухалися до радянської столиці. 1 січня 1942 року Вашингтонська конференція 26 країн антигітлерівської коаліції проголосила про необхідність покарання нацистських катів за злочини проти людства і людяності. Наскільки дійсно щирими були дії сталінського керівництва, свідчать факти. 1942 р. у Ванзее гітлерівською верхівкою було прийнято план „остаточного вирішення єврейського питання”. А в Радянському Союзі тоді ж почала розгортатися чергова кампанія проти „єврейського засилля” в культурі та мистецтві, що викликала наступний спалах антисемітизму [25, с. 149–150]. Відомий дослідник Г. Костирченко звертає увагу на такий факт: готуючись до Вашингтонської зустрічі, керівник МЗС В. Молотов акцентував увагу на тому, що жертвами нацистів у Бабиному Яру у Києві, а також у Львові, Одесі та інших містах України стали переважно євреї. Але вже в наступній ноті (28 квітня 1942 року) наголоси розставлялися по-іншому – від рук нацистів загинули „мирні радянські громадяни” [18, с. 226]. Так було покладено початок радянській політиці заперечення Голокосту. Свого часу відомий в СРСР науковець С. В. Тарле намагався прорвати завісу інформаційного мовчання, ставлячи до влади низку незручних запитань: 1. Чому не було попередження про акції нацистів єврейському населенню? 2. Чому не було здійснено жодної спроби врятувати єврейське населення від терору в Галичині та вбивств у Бабиному Яру? 3. Чому не було відзначено жодною державною нагородою тих, хто переховував євреїв від фашистів, хоча ці люди ризикували своїм життям і життям своїх рідних? [1, с. 35]. Після звільнення Києва від нацистів 6 листопада 1943 року в місті почала працювати державна надзвичайна комісія з розслідування злочинів окупантів, що коїлися протягом 2-х років німецького „нового порядку”. До складу ДНК увійшли відомі всій країні люди. Комісією було

встановлено загибель на теренах Києва 195 тис. людей і зацентовано на тому, що в Бабиному Яру страчено понад 100 тисяч чоловіків, жінок, дітей і старих. У Сирецькому рові, що простягався поруч з урвищами Бабиного Яру – понад 25 тисяч мирних громадян і військовополонених [26, с. 548]. 1945 р. ще давав надії на прийняття урядового рішення на спорудження пам'ятника в Бабиному Яру. Документ підписав на той час заступник Голови РНК УРСР М. Бажан [16, с. 101].

У січні 1946 року в Києві, в Будинку офіцерів, відбувся гучний судовий процес над нацистськими злочинцями, що скоїли масові вбивства людей на теренах України чи керували ними. У виступі прокурора, що представляв сторону звинувачення, зазначалося: „Столиця багатостраждальної України ніколи не забуде трагедії Бабиного Яру – трагедії масового знищення єврейського населення міста. Йшли жінки, старі, діти, німці їх роздягали, гнали до задалегідь підготовлених ям і холоднокрівно розстрілювали, відривали від матерів дітей і живими кидали їх у могили” [19, с. 145]. Таким чином, на Київському процесі 1946 року акт знищення євреїв нацистами за національною ознакою юридично було зафіксовано. І в той же час на країну насувалася хвиля „жданівщини”, боротьба з „безродними” космополітами, яка мала відверто антисемітський підтекст. Ще восени 1943 року, після звільнення Києва від нацистів, по місту гітлерівська агентура почала активно поширювати чутки про те, що знову наїхали євреї, знову захочуть панувати над місцевим населенням. Поплічники окупантів і окремі радянські номенклатурники не цуралися відвертої брехні – євреї на Євбазі скуповують ордени та медалі, хоча на фронті їх ніхто не бачив. На маргінальному рівні й через 75 років залишаються ті, хто не припиняє поширювати цю відверту нісенітницю. Коли в Україну після вигнання гітлерівців почали повертатися евакуйовані, інваліди, поранені, знедолені війною люди, їх зустрічала повна байдужість і нерідко відверті знущання з боку влади. Скаргами на дії радянських чиновників була переповнена пошта Єврейського Антифашистського Комітету. Писали люди і особисто І. Еренбургу [34, с. 176]. В долі українських і київських євреїв 1946 рік став трагічно-

вирішальним. За висловлюванням відомого російського історика М. Гефтера: „Сталін крок за кроком йшов до свого остаточного вирішення. Його страх перед минулим і майбутнім породжував ненависть до жертв війни, тих, хто дивом вижив: полонених, жінок чи дітей, і навіть до тих, хто знайшов свій кінець у Бабиному Яру” [11, с. 50]. З початком „холодної війни” розпочалася масштабна боротьба з „генетиками”, „кібернетиками”, „імперіалістичною сіоністською агентурою”, „лікарями – отрутниками в білих халатах”. Друга половина 1952 – початок 1953 рр. нагадували євреям СРСР переддень „Кришталевої ночі” в Німеччині. Зі спогадів відомого київського архівіста Р. Вассерштейна: „У дворах, на вулицях, в транспорті євреїв піддавали різноманітним образам і приниженням. У лікарнях і поліклініках до євреїв-лікарів принципово не записувалися жителі. Все це підтримувалося владою. Постійно ходили розмови про те, що євреїв України і Києва, в першу чергу, будуть кудись переселяти. На вулицях і в транспорті більшість євреїв ходили опускаючи голови долу, щоб не зустрічатися поглядами з перехожими. Мій сусід по двору по вул. Малопадвальної Юрка попросив, щоб я поки що до них додому, на всяк випадок, не заходив...” [28].

Тільки смерть Сталіна зупинила масову депортацію єврейського населення у віддалені райони Сибіру, де більшість з них мала загинути ще в дорозі [3, с. 402]. Для цих останніх, порочних сталінських часів є важливим, беззаперечним фактом – усупереч владі від осені 1946 р. на місцях масових страт киян у Бабиному Яру стали проходити стихійні мітинги в пам’ять про загиблих [16, с. 102]. Шанування жертв нацистського терору було не тільки збереженням пам’яті про трагедію минулої війни, а й мужнім викликом сталінізму. Одразу після смерті кремлівського диктатора більшість євреїв, репресованих за стандартними звинуваченнями 1940–1950-х рр., було реабілітовано. Але юдофобська параноя зберігалася серед найвищих ешелонів компартійної влади і, насамперед, силових структур – КДБ [40, с. 426]. За розпорядженням міського голови Києва на місцях масових розстрілів 1941–1943 років на Сирці виникло велике звалище. А глибокі урвища Бабиного Яру затопили технічними водами з київських

підприємств. Як свідчать архіви, органи київської міліції, на території Бабиного Яру постійно відбувалися акти вандалізму – пошуки коштовних речей загиблих невідомими особами [2, с. 18]. 13 березня 1961 року стався прорив дамби на Сирці. За неофіційними даними, Куренівська трагедія забрала життя 1500 чоловік. Хоча остаточну кількість загиблих не було встановлено. Серед містян ширилися чутки про помсту Бабиного Яру. І тоді офіційна влада прийняла остаточне рішення: на місці Сирецьких яруг побудувати новий житловий масив з атракціонами, спортивними майданчиками та зонами відпочинку. Серед кіл єврейської та української інтелігенції в ті дні активно ширилася думка: „1941 року тут фашисти вбивали людей, а теперішнє керівництво хоче знищити пам'ять про жертви гітлерівського терору”.

Великий суспільний резонанс 1961 року мав вірш Є. Євтушенка „Бабий Яр” та роман-документ А. Кузнецова „Бабий Яр” (1966 р.), із якого цензура вилучала як окремі рядки, так і цілі сторінки тексту. Вислів поета Є. Євтушенка „Над Бабьим Яром памятников нет” дуже швидко став „крилатим”. Радянська номенклатура почала розглядати його як особистий виклик. 24 вересня 1961 року газета „Литературная жизнь” помістила на своїх шпальтах „Мой ответ” номенклатурного літератора А. Маркова, який за сталінськими стандартами звинувачував поета Є. Євтушенка в космополітизмі й антипатріотизмі. Вся номенклатурно-бюрократична система відверто підтримувала позицію А. Маркова і ненавиділа поета Є. Євтушенка, чію творчість називали брехнею, відступом від комуністичної ідеології на позицію буржуазної ідеології [24, с. 9]. Але іншої думки було демократичне українське суспільство.

1966 року, у вересневі дні 25-річчя київської трагедії, на місцях розстрілу відбувся несанкціонований владою мітинг. У щільному оточенні працівників міліції та оперативників КДБ сотні людей висловлювали протест проти того, що компартійна влада забуттям обходить розстріли в Бабиному Яру. З промови І. Дзюби перед учасниками мітингу: „Бабин Яр – це трагедія всього людства, але сталася вона на українській землі і тому українець не має права забувати про неї так само, як і єврей. Бабин Яр – це наша

спільна трагедія, це трагедія перш за все українського і єврейського народів” [24, с. 10].

Міжнародна та геополітична ситуація в світі вимагала від радянського керівництва шукати компромісів з керівництвом урядів США та Західної Європи, не відрікаючись від свого ворожого ставлення до єврейської держави Ізраїль на Близькому Сході. Саме такий політичний контекст змусив керівництво республіки погодитися у 1966 році поставити в Бабиному Яру закладний камінь, де в майбутньому повинен бути споруджений пам’ятник на честь радянських громадян та військовополонених солдат і офіцерів, які загинули від німецько-фашистських загарбників. Невдовзі закладений камінь справді з’явився й одразу став проблемою для тоталітарної влади. Як свідчить відомий історик-архівіст С. Карамаш, біля місця закладки стали збиратися всі, хто пошановував загиблих, влаштовувалися жалобні зібрання. Але людей з квітами, вінками та поминальними стрічками оточувала міліція і пускала в хід військові ремені, щоб розігнати натовп. Організаторів ходи забирали на 15 діб, начебто за адміністративні правопорушення [16, с. 104].

Пакет Гельсінських угод, який СРСР вимушений був підписати 1975 року, вимагав від радянського керівництва дотримуватися гуманітарних норм, визнаних усім цивілізованим людством. Посилювався тиск на кремлівське керівництво з боку багатьох єврейських громад, очільники яких відігравали чималу роль у політичному та економічному житті своїх країн. Протестні настрої виявила і частина євреїв СРСР, виступаючи проти відвертої антисемітської політики керівництва країни. Зрештою, 2 липня 1976 року на Сирці урочисто відкрили монумент „Радянським громадянам і військовополоненим солдатам і офіцерам радянської армії, розстріляним німецькими фашистами під час Великої Вітчизняної війни”. Керівником авторського колективу монументу був видатний український скульптор, народний художник СРСР М. Лисенко, а також видатні митці О. Вітрик, В. Сухенко, А. Ігнащенко, М. Іванченко, В. Іванченков [17, с. 51, 515–516]. Зазначимо, що на відкритті монументу найвище партійне керівництво УРСР не було присутнім, поклавши



відповідальність на Раду Міністрів республіки. Факт не залишився непоміченим. Із інтерв'ю з відомим українським фотохудожником, героїчним учасником руху Опору в роки Другої світової війни, спецкором республіканської газети „Радянська Україна” Я. Давидзоном: „Після війни мені пощастило знімати багатьох політиків, науковців, космонавтів, ілюструвати відомі книги і альбоми. Мені довіряли навіть супроводжувати українські партійні делегації на з'їзди КПРС в Москві. З Володимиром Щербицьким пересікався не раз в офіційній чи неофіційній атмосфері. Перекоаний, він не був антисемітом. Його дії в національному питанні цілком залежали від кремлівського керівництва. Мені часто здавалося, що він їх просто боявся. Суслва, який відповідав у ЦК КПРС за гуманітарну політику, остерігався більш за всіх” [28].

Бронзовий монумент з 11 постатей, що постав над Бабиним Ярмом, одразу викликав масу запитань і став темою для дискусій, які тривають досі. Серед важливих дискусійних тем означимо дві провідні. Перша, чи відповідає монументальне зображення панорамним подіям, які відбувалися в цій місцині від вересня 1941 по листопад 1943 року? І, друге, чи дійсно пам'ятник побудований не на тому місці, де відбувалися трагічні події? Щоб дати об'єктивну відповідь на перше запитання, треба добре орієнтуватися в контексті історичних подій. Багатопрофільну композицію можна осмислити лише засобом спостереження з різних кутів огляду. На передньому плані героїчні постаті підпільника, військовополоненого та матроса Дніпровської флотилії, що затуляє собою стару жінку. Вражає постать молодої дівчини, яка йде назустріч летючим фашистським кулям. З тилового боку зображено дівчинку, яка голосить над мертвим тілом дідуся, і атлетичного вигляду чоловіка – образ футболістів Київського „Динамо”, страченого в Сирецькому концтаборі. Кульмінаційним образом композиції є образ жінки-матері з дитиною нагорі монументу. В розірваній вишиванці зі зв'язаними за спиною руками вона годує грудьми малюка – вічний символ перемоги життя над смертю. Єврейську тему, чи іншу національну проблематику, звісно, знайти на монументі радянських часів неможливо. Але час і людські емоції робили важливу справу. В

образі старенької, яку захищає своїм тілом матрос Дніпровської флотилії, багатьом киянам і гостям столиці єврейського походження вона видавалася дуже рідною та знайомою. „Це точно моя дорога мати!” чи „Це точно моя люба бабуся, що загинула в Бабиному Яру”, – не раз голосили відвідувачі меморіалу на Сирці [24, с. 20].

Питання щодо локації пам'ятника не потребує особливих пояснень і полеміки. За 200 м від композиції простягнулася міська дорога, яка виникла на місці Сирецького рову. Під час роботи ДНК в м. Києві 1943 року саме тут було віднайдено тисячі фрагментів людських тіл, які не встигли знищити нацисти. Відома дослідниця трагедії Бабиного Яру Т. Євстаф'єва, посилаючись на спогади архітектора А. Ігнащенка, зазначила, що під час спорудження фундаменту будівельники та група архітекторів наштовхнулися на десятиметровий шар людського попелу. Архітектор стверджував, що, за його дослідженнями яру, на цьому місці фашисти пересівали попіл спалених людей, щоб знайти золоті коронки, обручки тощо [13, с. 21–31]. Пізніше, в інтерв'ю київській журналістці, відомий архітектор З. Маркензон розповів маловідомі факти, які супроводжували будівництво пам'ятника. Виклики в ЦК КПУ були регулярні. Обговорювалися фінансові можливості й політичні наслідки проекту. Постійно наголошувалося, що у державі немає коштів на всю панорамну композицію, тож архітектори вимушені були орієнтуватися виключно на героїко-патріотичні зображення. А ще керівник українських комуністів висловлював особистий погляд на проект: „Якби ці люди загинули в боях за Батьківщину – це одна справа. А так їх там, в ярах, як баранів постріляли” [25, с. 105].

Після голосного відкриття монументу його було включено до історико-культурних об'єктів столиці. А також він став частиною екскурсійної програми міста: „Ніхто не забутий”. Для екскурсоводів було спеціально розроблено дорожню карту маршруту, яка включила стадіон „Старт”, де, за однією з версій, відбувався „матч смерті” футболістів київського „Динамо” з командою гітлерівських військових. В основі екскурсійного маршруту, звісно, пролягав монумент на Сирці, який треба було оглядати з різних туристичних локацій. Спеціальний текст екскурсовода, затвердже-

ний Київським бюро подорожей та екскурсій, рецензований відповідними ідеологічними установами, був обов'язковий для відтворення. Акценти в розповіді ставилися на героїко-патріотичні сторінки оборони Києва, трагедію нацистського окупаційного режиму та історичне значення визволення столиці УРСР.

Головною темою були непереможність і жертвовність радянських людей. Про трагедію Голокосту взагалі не згадувалося. Без наголосів підкреслювалося, що єврейське населення міста було однією з жертв гітлерівського режиму. Згадувати про вірш Є. Євтушенка та роман-документ А. Кузнєцова „Бабин Яр” було категорично заборонено. Біля оглядового майданчика постійно чергували працівники КДБ. У дні державних свят, коли біля монументу збиралося чимало екскурсійних груп, кількість чергових збільшувалася. Особливо не криючись, працівники КДБ підходили до туристичних груп і уважно прослуховували текст екскурсовода і його відповіді на запитання чи коментарі туристів.

Боротьба партноменклатури та КДБ з пам'яттю про трагедію Бабиного Яру займає особливе місце в історії. Розсекречені документи Галузевого архіву Служби безпеки України дають можливість наочно в цьому переконатися. У 25 опублікованих документах КДБ УРСР міститься інформація про заходи радянських служб та МВС у справі боротьби з сіонізмом та „єврейським екстремізмом” у 1966–1978 роках. Директор Галузевого державного архіву СБУ А. Когут зазначає: „Щороку, напередодні річниці розстрілів у Бабиному Яру 29 вересня чекісти відзначали в своїй документації наявність у так званих "єврейських екстремістів" намірів вшанувати жертв Бабиного Яру, а значить – використати річницю трагедії "з провокаційною метою" для "антигромадських проявів". КДБ намагалося всіляко перешкодити будь-яким поминальним акціям, що не вписувалися в комуністичну ідеологію” [36]. 29 вересня 1974 року загін радянських дружинників припинив спробу євреїв покласти до пам'ятного каменя в Бабиному Яру вінки, букети та синьо-білі стрічки з написами „Жертвам фашизму” та „Ми не забудемо. Євреї Риги і Москви” й установити дві металеві зірки Давида. Всі предмети дружинники вилучили [36]. 30 вересня 1975 року голова КДБ УРСР В. Федорчук надіслав до

ЦК КПУ інформаційне повідомлення, в якому сповіщалося, що 29 вересня 1975 року група сіоністських екстремістів із кола „отказників” намагалися використати річницю розстрілів радянських громадян у Бабиному Яру для здійснення провокацій з метою націоналістичного й антигромадського проявів. За участю Київського міського КП України, УКГБ по Київській області, спільно з УВС м. Києва здійснено комплекс попереджувально-профілактичних і оперативних заходів, спрямованих на виявлення дій сіоністів у районі Бабиного Яру та запобігання цьому [13].

Історик В. Гриневич висловлює думку, що, виходячи з наведених обставин, радянське керівництво УРСР прийняло рішення перенести відкриття монументу в Бабиному Яру на липень 1976 року, щоб віддалити подію в часі від вересневих днів під різними приводами. Науковець стверджує, що значній кількості охочих бути на урочистих подіях чинилися різноманітні перешкоди. Когось знімали з потягів, інших попереджали про можливий арешт. Незважаючи на тиск влади, десятки євреїв з різних куточків СРСР з вінками готувалися йти до Бабиного Яру і брати участь в офіційній церемонії. Однак такі групи своєчасно були затримані й направлені до відділків міліції, де їх протримали до пізнього вечора. Людей відпустили лише тоді, коли на дворі стемніло і біля пам'ятника вже нікого не було. Група активістів повернулася до Москви, де продемонструвала вінки іноземним журналістам [5].

Від 1977 року, як стверджує В. Гриневич, офіційні мітинги в Бабиному Яру вже не проводилися. Але меморіал активно використовувався з агітаційно-пропагандистською метою для радянських та іноземних туристів. Влада постійно контролювала процеси, які відбувалися навколо монументу і прилеглих до нього територій. Із доповідної записки КДБ УРСР Першому Секретарю ЦК КПУ В. Щербицькому 25.09.1978: „В зв'язку з можливим використанням просіоністськими елементами річниці розстрілів німецькими фашистами радянських громадян в Бабиному Ярі для здійснення ворожих проявів КДБ УРСР спільно з УКДБ по м. Києву і Київській області проводить заходи, направлені на своєчасне виявлення таких намірів і недопущення їх здійснення

29 вересня 1978 року”. Як стверджується в документі, основою цих заходів мало стати компрометація єврейських активістів, вплив на єврейських екстремістів оперативними засобами, використання впливу на них громадськості, сусідів, членів трудового колективу, проведення пропагандистських акцій. А головне – не допустити приїзду до Києва на 28–29 вересня єврейських націоналістів із Одеси, Харкова, Вінниці, Чернівців і ряду інших міст СРСР [14].

Після Московської олімпіади 1980 року в СРСР було відзначено нові спалахи антисемітизму в зв'язку з виїздом радянських громадян єврейської національності до США та Ізраїлю. На супротив міжнародному сіонізму в країні розпочалися заходи проти збереження пам'яті жертв Голокосту [31, с. 51–54]. Колишній малолітній в'язень гітлерівського гетто, громадський діяч, історик Б. Забарко з боєм писав про той час: „Не збиралися свідчення і спогади тих, хто пережив нацистський геноцид, хто воював з нацистами в партизанських загонах. Тема Голокосту замовчувалась і не висвітлювалась в жодному випадку з історії СРСР і УРСР” [15, с. 10–11].

Насправді залишити серед „білих плям” історії тему Голокосту і трагедії Бабиного Яру було неможливо. І тому у висвітленні проблем Другої світової війни заангажовані радянські історики часто потрапляли в курйозні ситуації. Так, 1983 року в Москві побачив світ „Военный энциклопедический словарь”, підготовлений фахівцями Інституту військової історії. У рубриці „Бабин Яр” було зазначено, що Бабин Яр, головним чином, є місцем трагедії київських євреїв [10, с. 59]. Але вже 1985 року у виданні енциклопедії „Великая Отечественная война” Інституту військової історії зазначалося, що Бабин Яр – це північна частина Києва, де гітлерівські загарбники розстріляли десятки тисяч радянських мирних громадян (українців, євреїв, росіян) [8, с. 73]. Не залишилася поза увагою історіографії і праця Т. Першиної „Фашистский геноцид на Украине 1941–1945 гг.”, де авторка стверджувала, що в убивстві єврейського населення нацистами активно брали участь їх єдиновірці-сіоністи [4, с. 161].

Проголошення незалежності України дало потужний поштовх для правдивої і об'єктивної оцінки трагедії Бабиного Яру. Не випадково, що вже восени 1991 р., практично через місяць після проголошення Акта державної незалежності України, на 50-річчя вшанування жертв нацистського геноциду на багатолюдному мітингу, в присутності світових міжнародних лідерів, Голова Верховної Ради України Л. Кравчук виступив з яскравою промовою. Від імені Української держави і народу України він засудив тих, хто в роки Другої світової війни скоював злочини проти людства та людяності, й тих, хто десятиліттями з ідеологічних міркувань замовчував страшну правду. Майбутнє України Л. Кравчук бачив у міжнаціональному мирі й злагоді, що мали стати в основі національної політики молодої незалежної країни. 50-річчя вшанування пам'яті жертв Голокосту в Києві мало потужний міжнародний резонанс і активізувало історичні розвідки науковців.

Від осені 1991 року державні та місцеві архіви розкрили свої таємниці читачам. Документи й матеріали зі сховищ підняли до читальних залів. Одним із перших дослідників Голокосту і трагедії Бабиного Яру став голова Республіканського товариства єврейської культури, письменник і громадський діяч І. Левітас (посмертно нагороджений званням Герой України. – 2021 рік). Його перу належать понад 10 книг – спеціальних досліджень з історії трагедії Бабиного Яру. Більшість цих видань було підготовлено за новітніми матеріалами українських і зарубіжних архівів, спогадів багатьох свідків злочинів нацистів на теренах України, безпосередньо в Києві; в'язнів гетто й концтаборів, учасників антифашистського підпілля, Праведників народів світу та Праведників Бабиного Яру, євреїв – бійців і командирів, які брали участь у Другій Світовій війні та звільняли Україну від нацистів. І. Левітас одним з перших дослідників поставив під сумнів офіційну кількість жертв нацистського „нового порядку”. Адже за німецькими документами вочевидь виникає певна суперечність. Так, у звіті оперативної групи „Ц” з Києва від 7 жовтня 1941 року № 106 значилося, що 29 і 30 вересня 1941 року в місті, у Бабиному Яру, було страчено 33 771 єврея. Звіт про діяльність зондеркоманди 4А

з Києва від 12 жовтня 1941 року вже фіксує нову кількість страчених загалом 51 тис. На момент вступу в Київ гітлерівськими окупантами зафіксовано кількість єврейського населення приблизно 150 000 чол. З цього приводу І. Левітас писав: „Цифри викликають сумніви. Перше: самі окупанти вважали, що в місті залишилось 150 000 євреїв. Так куди ж поділись більше ніж 100 тис. людей, якщо розстріляно було менше 34 тисяч? Припустимо, що німці могли помилитися в розрахунках, але ж не настільки ж” [22]. В міркуваннях І. Левітаса зберігається вагомий дослідницький сенс. Ще раз підкреслимо, що гітлерівські війська ввійшли в місто 19 вересня 1941 року. В усіх районах Києва було створено комендатури й поліційні осередки. Активно запрацювала агентурна мережа, служба безпеки, СД та ін. Деякі місцеві активісти допомагали окупантам складати списки комуністів, радянських активістів і особливо євреїв, що залишились у місті. Разом з поліцейськими двірники обходили будинки й переписували мешканців, які не виїхали з Києва. Керівникам будинків і двірникам було дозволено зупиняти людей на вулиці, перевіряти документи і місце прописки. З районів Києва списки потрапляли до Міської Управи, а та, в свою чергу, передавала їх до німецьких спецслужб. За таких обставин і враховуючи урбаністику довоєнного Києва, цифра в 150 000 євреїв напередодні трагедії видається реальною навіть за незначних похибок [23].

Від перших днів нацистської окупації Києва, готуючись до акції в Бабиному Яру, нацисти поширювали чутки, що євреї скрізь шкодять німецькій владі, а також влаштовували вибухи на Хрещатику, тому мають нести колективну відповідальність за скоєні злочини. На маргінальному рівні цей модернізований міф дожив до нашого часу. Серед „нових” істориків Другої світової війни поширюється ще один популярний міф: злочини нацистів проти мирного населення пояснюються акціями помсти, викликані діями радянських партизанів і підпільників. Професор Оксфордського університету К. Кунц спростовує такі „концепції” і повертає нас до реальності. Наміри знищити євреїв Гітлер відверто висловив у праці „Майн Кампф”, що побачила світ 1925 року. А підготовку до „остаточного вирішення єврейського питання”

нацисти розпочали за 6 років до нападу на Польщу. На вербальному рівні цю тему спільно проговорювали в уряді, націонал-соціалістичній партії та СС [20, с. 36]. Звісно, пропагандистські твердження, що страти євреїв у Бабиному Яру – помста за вибухи в центрі міста, належать до бруталних фальсифікацій. Адже знищення єврейського населення айнзацгрупами СС на теренах України розпочалось одразу після початку плану „Барбаросса”. Наприклад, у Львові гітлерівська провокація спрацювала частково, коли нацисти відкрили в’язницю НКВС, де сталінські „чекісти” вбили без суду і слідства сотні людей під час втечі з міста. Окупанти звинуватили в цьому євреїв. Свого часу відомі історики Я. Хонігсман та Р. Мирський переконливо спростували ці вигадки.

Я. Хонігсман, спираючись на розслідування газети „Високий Замок” за 1993 р. стверджує, що серед розстріляних НКВС у Львівській в’язниці було чимало євреїв [38, с. 230].

Кривавий слід айнзацгруп СС простежується від західних кордонів до Києва: Рівне, Луцьк, Коростень, Коростишів, Житомир, Бердичів [21]. Усі ці місця зазначені як „юденфрай” – чисті від євреїв, хоча ніяких вибухів тут не відбувалося. Зі звіту фельдкомендатури № 197 м. Житомира: „Майже на всій території комендатури євреїв більше немає. Утворення нових гетто виключається, після того як більшість євреїв було розстріляно СД [39]. Відомий ізраїльський історик, учасник антинацистського спротиву І. Арад в дослідженнях звертає увагу на незаперечний факт: німецька армія і військова адміністрація, створені на окупованих територіях, вели активну антиєврейську політику, відповідно до наказів головного командування армії, сприяли та надавали допомогу групам СС, що здійснювали Голокост. Тому Вермахт поділяє з СС усю відповідальність за знищення євреїв на окупованих територіях [4, с. 70, 74]. Звіти айнзацгруп СС, датовані з липня по жовтень 1941 р., вказують на розширення географії масових убивств, а також на етнічну належність страчених. Після знищення євреїв та ромів жертвами нацистів стають представники інших національностей і, в першу чергу, українці. Таємний документ „Деякі міркування щодо ставлення до чужинців на Сході” (травень 1940 р.), як свідчить німецький історик Х. Хене



передбачав жорстоке ставлення до поляків, українців, білорусів. У документі зафіксовано: „Такі етнічні поняття, як українці, гурали, лемки, в „нашій зоні“ повинні повністю зникнути” [37, с. 236]. Навесні 1942 року гітлерівською верхівкою були зроблені певні уточнення до генерального плану „Ост”. Спеціальна рубрика плану „До питання про українців” підкреслювала, що за рішенням головного управління імперської безпеки на територію Сибіру мають бути переселені також західні українці. При цьому передбачалося переселення 65% населення. Що означає в документах III Рейху слово „переселення”, добре відомо [33].

Расова політика гітлерівської Німеччини наочно постала в окупованому Києві. Дуже важливі свідчення залишив український публіцист і громадський діяч Ф. Пігідо-Правобережний, свідок подій 29 вересня 1941 року в Києві: „Багато тисяч людей, переважно старих, – але й не бракувало й людей середнього віку, – рухалися в напрямку Бабиного Яру. А дітей, дітей... Господи, скільки там було цих дітей! Все це рухалося, обтяжене вузлами, кудрами й дітьми. Подекуди старих та хворих, що не мали сили рухатись, везли, мабуть сини та дочки, самотужки на візочках. Дехто плаче, інші заспокоюють. Більшість рухається самозосереджено, мовчки, з виглядом приречених. Було це тяжке видовище... Цей великий "ісход" справив на киян гнітюче враження й посіяв перші сумніви щодо сподіваної визвольної місії Гітлера”. Пігідо-Правобережний згадує також, що у Києві було чимало міжнаціональних шлюбів, тому за нацистським наказом збиратися для „переселення” приходило з родинами чимало українців [29, с. 102]. Більшість українців, зазначає автор, дуже швидко побачили справжню природу „німецьких визволителів” і змінили своє ставлення до них. Зі спогадів киянки, Праведниці народів світу Софії Ярової: „Як тільки фашисти увійшли до Києва, вони почали переслідувати євреїв. Не тільки я, а всі, хто міг, допомагав їм, переховував своїх друзів і однокласників. Хоча були і інші. Вдень 19 вересня до мене прийшов весь збуджений сусід. Обличчя сяє. Був в центрі міста, там німців зустрічають. Все. Закінчилася сталінська влада. Кінець жидівській владі. Я його сильно присоромила і він пішов. Наступного дня, вранці, чую, що

хтось як звір вис у мене під дверима. Обережно відкриваю і бачу, що на сходах сидить, тримається за голову цей, мій сусід, плаче і вис як тварина – "Німці дочку згвалтували!" [28]. Ще не закінчилися жовтневі розстріли євреїв у Бабиному Яру, а по Києву вже ширилися накази коменданта м. Києва генерал-майора Ебергарда про розстріли 300 мешканців м. Києва для запобігання диверсійним актам. В окупованому місті вони стали повсякденністю [30, с. 85]. Відомий голландський історик К. Беркгоф один із перших зарубіжних істориків розповів про штучний голод, за допомогою якого нацисти скорочували населення Києва. Якщо на 1 квітня 1942 р., коли Голокост став реальністю, в місті офіційно налічувалося 352 000 мешканців, то на середину 1943 року, більш ніж за чотири місяці до кінця німецької окупації, в Києві офіційно мешкало 295 600 людей. Політика голоду була важливим чинником, адже вона значною мірою відповідала роздумам Гітлера і Коха про знелюднення міста [7, с. 190].

У день 80-х роковин трагедії Бабиного Яру Галузевий Архів СБУ відкрив фонд зі спогадами очевидців для публічного доступу. Одним із важливих свідчень є покази Надії Горбачової. Для тих, хто роками досліджував трагедію Бабиного Яру, ці матеріали не були несподіваними. Свідчення Н. Горбачової розкривають жахливу картину Бабиного Яру та Сирецького концтабору за весь час нацистської влади в Києві. Розстріли, катування, спалювання людей живцем, нелюдські знущання над в'язнями були жахливою повсякденністю [30, с. 126–127]. „В грудні 2018 року разом з науковцями Національного музею історії Другої світової війни ми проводили "круглий стіл" для вчителів історії міста Києва, який був присвячений трагедії нацистсько-окупаційного режиму в Україні”. Детально розглядалися події в Бабиному Яру. Круглий стіл підходив до завершення, коли слово взяла вчителька історії: „Війська Першого українського фронту стрімко наближались до Києва. Німці лютували, передчуваючи свій кінець. Все нищили, палили, безглуздо вбивали людей просто на вулицях. Бабуся з мамою втекли в селище Білогородку, зробили копанку-землянку, як і інші втікачі з палаючого міста. Тиждень йшли бої за Київ, летіли бомби і снаряди. Голодні і холодні люди сиділи в цих

копанках. І раптом все стихло. Серед цієї тривожної, невизначеної тиші сміливці поглянули із землянок – наші йдуть. По осінній багнюці дійсно рухались колони солдат. Люди-тіні вилазили зі своїх схованок, повзли назустріч колонам військових, хапали їх за чоботи і цілували краї шинелей визволителів” [28]. Початок і середина 1990-х рр. були в Україні складними в політичному й соціально-економічному сенсі. Відбувалася дуже небезпечна радикалізація суспільства і суспільної думки. На початку 1996 року в газеті „За вільну Україну” за підписом авторки Тетяни Тур (США) з’явилася публікація, присвячена подіям у Бабиному Ярі. Кілька схожих статей пізніше з’явилося в інших ЗМІ, також підписані Тетяною Тур. Як з’ясували науковці, підписантка чи підписант використали псевдоніми, відверто побоюючись наукової й суспільної відповідальності за вміщений текст. Події, які відбувалися в окупованому нацистами Києві, в авторських тезах можна означити так.

1. Аерофотознімки свідчать, що ніяких змін ландшафту в Бабиному Ярі не існує. Тобто, ніяких акцій нацисти в цій місцевості не проводили.

2. Євреїв міста справді зібрали в районі Лук’янівського кладовища, в них відібрали дорогі речі й коштовності, а потім відправили до Мінського гетто.

3. Трагедія Бабиного Яру пов’язана зі сталінським Голодомором 1932–1933 рр. та репресіями НКВС 1937–1938 років.

За нашими розвідками, в Бабиному Яру дійсно підховували померлих від Голодомору – Геноциду 1930-х рр. Тут справді в 1937–1938 рр. здійснювалися розстріли сталінським НКВС. Але заперечення Тетяною Тур щодо масових катувань нацистами єврейського населення відомі дослідники Т. Євстаф’єва та В. Нахманович називають зловмисною фальсифікацією [6, с. 61]. Вони, автори новітньої фундаментальної наукової праці, зуміли зібрати й опублікувати найважливіші, переконливі історичні документи про масштаби трагедії. Понад 90% матеріалів, розміщених у монографії, було вперше включено до наукового обігу, вони містили цінну й переконливу інформацію про злочини нацистів та їх поплічників у Бабиному Ярі. Але симпатии

концепції Т. Тур продовжували діяльність тепер уже на теренах сусідньої країни. 1996 р., на 55-ту річницю масових страт у Сирецьких яругах, у Москві побачила світ книга Ю. Графа „Миф о Холокосте”, презентація якої пов’язувалася видавцями з Інститутом перегляду історії в Лос-Анджелесі (США). Немає сенсу коментувати цю працю, побудовану на брутальних фальсифікаціях і пересмикуваннях історичних фактів. Але суголосність концепцій Т. Тур і Ю. Графа проглядається вочевидь, хоча інструментарій і методи фальсифікацій різняться [12, с. 29].

Поява названих „досліджень” збіглася з активізацією певних радикальних сил в Україні, які намагалися протиставити трагедію Биківні – місця поховання жертв сталінських репресій на південно-східних околицях Києва, вбивствам нацистами та їх поплічників мирного населення Києва і перш за все – євреїв на Сирці. Частина присутніх на мітингах радикальних сил у Биківнянському лісі, крім засудження сталінської тоталітарної системи, відверто виголошувала антисемітські промови. Але треба віддати належне керівництву заповідника „Биківнянські могили”. На території меморіалу було встановлено невеличку дзвіничку з зображенням православних і католицьких хрестів, мусульманського півмісяця та юдейської зірки Давида, що, власне, передає етнічний склад закатованих у в’язницях НКВС в місті Києві.

Історія трагедії Бабиного Яру, як і Голокосту в Україні, в цілому буде неповною, якщо не визначити роль співучасників нацистських злочинів. Чисельні історичні документи, матеріали, свідчення учасників подій переконують: допоміжні частини Вермахту і Ваффен СС, агентури Абверу та Гестапо, поліцейні підрозділи, більшість членів міських управ, бургомістри, старшини, старости, редактори колаборантських часописів були безпосередніми чи опосередкованими учасниками гітлерівського геноциду. Спроба окремих істориків роздати їм історичні індульгенції безпідставна. Так само й визначити їх місце в Другій світовій війні серед борців з тоталітарною системою є абсурдом. Питання, власне, давно мало бути закритим. Якби в радянські часи не існувала таємна домовленість між ЦК Компартії Білорусії і ЦК Компартії України: документи про військові злочини поліцій-

них полків, що скоювали вбивства на Київщині і, безпосередньо, в Бабиному Яру, а потім були направлені для каральних актів, у Білорусь дослідникам не видавати, а тримати в спецсховищі. На думку партноменклатурників, так треба було вдіяти, щоб не псувати інтернаціональну єдність білоруського та українського народів. Тому зазначена тема є актуальною і ще очікує справжніх об'єктивних дослідників.

За дуже влучним висловом відомого американського історика Т. Снайдера, нам важливо зрозуміти, чому так відбулося, інакше, проігнорувавши минуле, ми всі можемо опинитися біля розстрільної ями [32, с. 10]. Американський історик спонукає до думки: все, що відбулося в роки війни, може реально відбутися з кожним із нас сьогодні, й що потрібно зробити всім нам сьогодні, щоб цього більше не повторилося ніколи.

Від 1990-х років навколо історії трагедії Бабиного Яру почалася конкуренція історичних пам'ятей. Комомеративні прагнення вочевидь виявили пасивність держави в цьому питанні й високу активність громадянського суспільства. За кошти благодійників і громадських організацій у Бабиному Яру виник справжній Сирецький некрополь із різноманітних пам'ятників, пам'ятних знаків та інсталяцій. Саме цей потужний громадський ресурс перетворився на основу колективної й національної пам'ятей. Наближення 80-річчя трагедії Бабиного Яру активізували конкуренцію пам'ятей і наративів між різними політичними, науковими й громадськими силами. Інститут історії НАН України, який об'єднав навколо себе найвідоміших дослідників історії Другої світової війни та Голокосту, презентував суспільству україноцентричний проєкт і наратив, що має об'єктивно зберегти пам'ять про Катастрофу, з урахуванням сучасних геополітичних викликів, які постали перед сучасною Україною. Трагедія Бабиного Яру й нацистський геноцид в цілому показали універсальність зла. Етнополітика III Рейху виявила себе в ксенофобії і расовій зверхності в ставленні до інших, насамперед слов'янських народів, що були приречені на рабську працю і знищення. З відстані XXI ст. цей фактор зберігається в колективній пам'яті, адже генерація і поширення фашизму в сучасному світі залишаються

реальністю [27, с. 97]. Український історичний наратив викликає не тільки науковий і пізнавальний інтерес, а і безпековий. Він мобілізує громадську думку на консолідацію суспільних настроїв та ідей, на об'єднання різних політичних і національних сил, встановлює емоційний зв'язок між поколіннями української політичної нації. Спостерігаючи за конкурентними з українськими, у тому числі закордонними проектами-наративами, не можемо не звернути уваги на їх чотири суттєві вади.

1. Виокремлення Голокосту у вузьку етнічну проблему, що вочевидь порушує сучасну українську національну пам'ять.

2. Зображення євреїв виключно жертвами нацистів, що є калькою з компартійного підходу в оцінках подій Другої світової війни. 600 тисяч євреїв СРСР героїчно боролися з гітлерівцями і навічно уславились у розгромі фашизму.

Зусиллями І. Левітаса було створено унікальну фотовиставку та літопис єврейського героїзму в роки Другої світової війни, яке переконливо оповідає мовою документів і фактів про подвиги єврейського народу в лавах Радянської Армії, партизанських загонах, підпіллі, жертвних повстаннях у гетто й концтаборах тощо.

1. За дужками конкурентних з українською концепцією залишається безсмертний подвиг українців – Праведників народів світу, які в роки нацистської навали рятували єврейське населення від гітлерівських катів. Разом з Праведниками Бабиного Яру герої-українці тримають першість серед інших народів Європи.

2. У згаданих наративах не залишилося місця для тих, хто своєю жертовністю та героїзмом розгромив нацизм і врятував світ від безумних планів диктаторів III Рейху. Саме про цей подвиг Президент України В. Зеленський сказав: „77 років тому силами Першого, Другого, Третього і Четвертого Українських фронтів з допомогою партизан, підпільників, учасників національно-визвольного Руху Опору, цивільних громадян і всіх, хто боровся з ворогом на фронті й у тилу, нацистів було вигнано з нашої землі. І хай істинну волю і незалежність Україна здобуде лише 1991-му, вона завжди вклонятиметься подвигу всіх і шануватиме пам'ять про всіх, хто захищав її і захистив від нацизму” [9].

Пам'ять про Бабин Яр – більше ніж пам'ять, – вважає Герой України, відомий літератор І. Дзюба. Це – грізна пересторога від нових катастроф, що їх обіцяють маніяки расової, релігійної, ідеологічної, державної чи будь-якої іншої покликаності до перерозподілу світу. Й ця Пам'ять має об'єднувати людей доброї волі різних національностей, різних соціальних станів, різних релігій з усього світу [35, с. 9].

### Бібліографічні посилання

1. Айзенштат Я. О подготовке Сталиным геноцида евреев. Иерусалим : Министерство Абсорбции, 1994. 103 с.
2. Анісімов О. Куренівський Апокаліпис. Київ : Факт, 2000. 92 с.
3. Антонов-Овсиенко А. Портрет тирана. Москва : Грєгори-Пєйдж, 1994. 479 с.
4. Арад И. Холокост. Катастрофа европейского еврейства (1939–1945). Иерусалим : Яд-Ва Шем, 1990. 366 с.
5. Бабин Яр після Бабиного Яру. *Бабин Яр: історія і пам'ять* (за ред. В. Гриневича, П. Магочого). Київ : Дух і літера, 2016. С. 148.
6. Бабий Яр: человек, власть, история. Документы и материалы в 5 кн. Кн.1. *Историческая томография. Хронология событий*. (сост. Т. Евстафьева, В. Нахманович). Київ : Внешторгиздат Украины, 2004. 730 с.
7. Беркгоф К. Жнива розпачу, життя і смерть в Україні під нацистською владою. Київ : Критика, 2011. 455 с.
8. Великая Отечественная война 1941–1945. Энциклопедия / гл. ред. М. М. Козлов. Москва : Советская энциклопедия, 1985. 832 с.
9. Відеозвернення Президента України 28 жовтня 2021 року, в зв'язку з 77-річчям звільнення України від нацистів. URL: <https://www.president.gov.ua/videos/zvernennya-prezidenta-z-nagodi-77-yi-richnici-vignannya-nasi-1937>
10. Военный энциклопедический словарь (председатель ред. кол. Н. В. Огарков). Москва : Воениздат, 1983. 863 с.
11. Гефтер М. Я. Эхо Холокоста и русский вопрос. Москва : НПЦ „Холокост”, 1995. 294 с.
12. Граф Ю. Миф о Холокосте. Правда о судьбе евреев во Второй мировой войне. Москва : Русский вестник, 1990. 77 с.
13. Евстафьева Т. Бабий Яр: послевоенная история местности. *Бабин Яр: масове вбивство: пам'ять про нього. Матеріали міжнародної наукової конференції 24–25 жовтня 2011 року*. Київ, 2012. С. 21–31.

14. Електронний архів Українського Визвольного Руху. URL: [avr.org.ua/view doc/24883](http://avr.org.ua/view/doc/24883).
15. Забарко Б. Живими остались только мы. Свидетельства и документы. Киев : Задруга, 2000. 578 с.
16. Карамаш С. Бабин Яр – у трагічних подіях 1941–1943 років. Історія і сучасність (історико-архівне дослідження). Київ : Вид-во КММ, 2014. 256 с.
17. Київ : енциклопедичний довідник / за ред. А. В. Кудрицького. Київ : УРЕ, 1981. 760 с.
18. Київський процес. Документи і матеріали / упоряд. Л. Абраменко. Київ : Либідь, 1995. 208 с.
19. Костырченко Г. Тайная политика Сталина. Власть и антисемитизм. Москва : Международные отношения, 2001. 784 с.
20. Кунц К. Совесть нацистов. Москва : Ладомир, 2007. 400 с.
21. Левітас Ф. Бабий Яр. Судьбы и память. Киев : Наш час, 2016. 144 с.
22. Левітас И. Неразгаданные тайны Бабьего Яра. *Еврейские вести*. 1993. № 17/18. С. 218.
23. Левітас Ф. Холокост на Украине (по материалам украинских архивов). *Проблемы Холокоста*. Запорожье : Премьер, 2002. № 1. С. 71.
24. Левітас Ф., Шимановский М. Бабий Яр. Страницы трагедии. Киев : Слід и К, 1991. 54 с.
25. Левітас Ф. Євреї України в роки Другої світової війни. Київ : Вирій, 1997. С. 149–150.
26. Нюрнбергский процесс. Сборник материалов. Москва : Издательство юридической литературы, 1955. Т. 1. 688 с.
27. Олбрайт М., Вудворт Б. Фашизм: застороба. Київ : Форс Україна, 2019. 352 с.
28. Особистий архів Левітаса Ф.
29. Пігідо-Правобережний Ф. „Велика Вітчизняна” війна. Спогади та роздуми очевидця. Київ : Смолоскип, 2002. 288 с.
30. Преступные цели – преступные средства. Документы об оккупационной политике фашистской Германии на территории СССР (1941–1944 гг.). Москва : Экономика, 2011. 230 с.
31. Рамазанов Ш., Левітас Ф. Формування радянської політики пам’яті щодо Голокосту та трагедії Бабиного Яру. *Історія, культура, пам’ять у науковому вимірі: стан, перспективи. Матеріали II Всеукраїнської науково-практичної конференції 21 травня 2021 року*. Київ, 2021. С. 51–54.
32. Снайдер Т. О тирании: 20 уроков XX века. Москва : АСТ, 2018. 192 с.



33. Совершенно секретно. Только для командования. Стратегия фашистской Германии в войне против СССР (док и матер., сост. Дашичев В. И.). Москва : Наука, 1967. С. 115.

34. Советские евреи пишут Илье Эренбургу 1943–1946 / ред. М. Альтшулер, И. Арад, Ш. Красовский. Иерусалим : Яд-Ва Шем, 1993. 544 с.

35. Трахтенберг І. Бабин Яр. Минуте і сьогодні. Київ : Авіцена, 2016. 432 с.

36. Український інститут національної пам'яті. URL: [old.uinp.gov.ua/news/yak-kdb-borovsya-iz-pam-yattu-pro-babin-yar-opublikovano-dokumenti](http://old.uinp.gov.ua/news/yak-kdb-borovsya-iz-pam-yattu-pro-babin-yar-opublikovano-dokumenti)

37. Хене Х. СС: орден „Мертвая голова” / пер. с англ. В. Ю. Воронова, И. А. Игоревского. Москва : Центрполиграф, 2004. 492 с.

38. Хонигсман Я. Катастрофа львовского еврейства. Львов : Львовское общество еврейской культуры им. Шолом-Алейхема, 1993. 58 с.

39. Центральний Державний архів вищих органів влади і управління України, ф. 14, оп. 2, спр. 248, арк. 243.

40. Эндрю К., Гордиевский О. КГБ. Разведывательные операции от Ленина до Горбачева. Издательство : Nota bene, 1992. 768 с.

## РОЗДІЛ 9

### ГЕНДЕРНО-МОТИВОВАНЕ НАСИЛЬСТВО У ЧАСИ ГОЛОКОСТУ

На території генерального округу „Волинь–Поділля”, яке було складовою частиною рейхскомісаріату „Україна”, діяло 130 гетто [1]. Такий досвід ізоляції євреїв у локальних просторах нацистська Німеччина виробила на теренах окупованої Польщі.

Створення гетто – тимчасовий захід у геноцидальному процесі, який застосовано нацистами поміж першою і другою хвилями масових розстрілів євреїв. Вони функціонували як тимчасові концентраційні пункти задля використання жертв як робочої сили, що засвідчує про складову політекономії в Голокості.

#### *Теоретичні засади дослідження*

Гендерні студії вже давно спроектовані на Голокост. Керуючись усвідомленням відмінностей, своєрідної дихотомії між чоловіками й жінками, сучасні вчені стверджують: там, де ми не бачимо відмінностей у досвідах одних і других, ми не бачимо статі. Таким чином, гендерний підхід як такий межує з іншими „категоріями відмінностей” (наприклад, раса, національність, сімейний статус тощо) і враховує ієрархічне „облаштування” світу, яке зумовлене політичними, економічними й соціальними аспектами. Ведучи мову про фактор відмінностей у „системі координат” масових убивств, ми, керуючись міркуванням Хелен Фейн [2], оперуємо поняттям гендерних форм насильства. Це особливо важливо з урахуванням ролі чоловіків і жінок у репродуктивному процесі.

За даними Адама Джонса, гендерний аспект починається з гендерно-чоловічих убивств [3]. Той факт, що першими жертвами нацистів були саме чоловіки, – промовисте свідчення їх виділення в соціальній групі. Це зумовлювалося тим, що нацисти керувалися патріархальними принципами, наділяючи чоловіків певними якостями, які буцім-то не були властиві жінкам. Тому перші, що асоціюються із опором, військовою діяльністю, вважалися більшою загрозою, ніж другі і, відповідно, ставали мішенню вбивць.

Здійснення гендерного аналізу при вивченні Голокосту дозволяє з'ясувати щонайменше два ракурси: 1) особливе й, навпаки, – загальне у формах насильства нацистів щодо чоловіків і жінок; 2) дослідити, як усталені гендерні ролі впливали на поведінку жертв у час Голокосту. Йдеться, зокрема, про механізми адаптації та виживання тих, хто не був розстріляний на початку окупації та опинився в гетто.

Використання гендерного аналізу відкриває також шлях до розуміння ролі тілесних маркерів та зовнішнього вигляду в Голокості. Адже в умовах окупації традиційний одяг ортодоксальних євреїв, бороди на їхніх обличчях слугували маркерами їхньої самості. Нерідко це педалювало агресію щодо них убивць, а перевірка факту обрізання в тих жертв, що мали неєврейську зовнішність, використовувалася нацистами для ідентифікації юдеїв.

Відносно новий тренд у теоретико-методологічних підходах вивчення геноцидів – антропологічний підхід. Його прибічники стверджують, що саме він дає можливість більш масштабно й глибинно осмислити мотивацію, поведінку, долі всіх учасників такого роду масового насильства (жертв, убивць, чиновників, сучасників загалом). Принциповим є те, що антропологічний підхід визначає особливе місце свідчень як джерельної бази для вивчення Голокосту. В такий спосіб посилюється звучання людського досвіду, пережитого тими, хто був членом цільової групи, котра винищувалася.

Аналізуючи свідчення тих, кому пощастило вижити в Голокості, я враховую міркування Паскаля Боса [4] про те, що „чоловіки та жінки по-різному переживають, запам'ятовують і розповідають про пережиті події”. Причиною цих різниць учений вважає соціалізацію індивіда.

Застосування антропологічного підходу створює можливість врахувати довоєнний досвід євреїв як передумови їх виживання (чи навпаки – зменшення таких шансів) у час екстреми. Іншими словами, це шлях до фіксації уваги на фігурах повсякдення в час функціонування патріархальних єврейських громад у Східній Європі, де гендерно домінували чоловіки. Отже, припускаємо, що

реалії буття жінок – зосередження на створенні домашнього затишку й вихованні дітей, відсутність у багатьох з них професійних навичок – мінімізували їхні шанси адаптації до нових реалій, тих, коли передумовою буття в гетто стала участь у тому чи іншому виробничому процесі. Аналогічно одна із фігур повсякдення довоєнного часу – професійна діяльність чоловіків, чимало з яких заробляли на прожиття інтелектуальною працею (вчителі, адвокати тощо) й торгівлею – суттєво впливала на перспективи здобуття „аусвайс”, котрі видавалися інституціями, що підпорядковувалися окупаційній владі. Так, скажімо, В. Барац оповідала, що після розстрілу більшості євреїв Рівного тим, хто вцілів, оголошено: „...як чоловіки, так і жінки повинні працювати на німецьку владу, і що тільки це може нас врятувати” [5]. Зрештою, фігури повсякдення спонукають зосереджувати увагу на інших аспектах буття індивідів. Наприклад, як жертви здобували їжу й ліки? Які стратегії виживання застосовували жінки й чоловіки в умовах всеосяжної дискримінації й системного насильства?

Кейсами для аналізу гендерно зумовленого насильства у час Голокосту стали опубліковані та неопубліковані свідчення (*USC Shoah Foundation Visual History Archive*) євреїв, які вижили в генеральному окрузі „Волинь–Поділля”. Внаслідок того, що представники двох статей промовляють про пережите ними, гендерне насилля розглядається на різних етапах геноциду та площинах прояву (зокрема, в гетто та в час переходування).

### **Завдання дослідження**

Я намагаюся осмислити гранднратив структурного насильства над євреями в дискурсі гендерних студій. Отже, моєю першочерговою метою є з’ясування форм цілеспрямованого насильства над чоловіками та жінками. Також я намагаюся встановити вплив гендерно зумовленого насильства на поведінку євреїв та єврейок.

Ще одне завдання, відповідь на яке я намагаюся з’ясувати, – це межі терпіння чоловіків і жінок, які є об’єктами насильства в час Голокосту.

### ***Гендерне насильство***

Насильство в часи Голокосту – системне й інтенсивне. Воно педалювалося державою, яка чітко визначила ворогів третього Рейху. Більше того, активність у переслідуванні жертв, насильство щодо євреїв сприймалися вбивцями як „героїзм”, набуваючи колективного, гендерного, структурного характеру.

*Колективне насильство*, згідно з „Всесвітньою доповіддю про насильство та здоров'я” ВРА, є інструментальним: воно застосовується тими, хто ідентифікує себе групою, проти інших людей для досягнення політичних, економічних та соціальних цілей. Отже, у випадку Голокосту – нацисти та їхні поплічники, які вбивають євреїв.

Геноцидальні війни в ракурсі гендерних студій – це захоплення тих, ким володіють інші чоловіки. Сам геноцид відносять до колективного насильства, яке здійснюється державою. Воно має три способи здійснення: фізичне, статеве, психологічне і зумовлює депривацію. Таке насильство має підтипи, які визначаються стосунком жертви до виконавця [6].

У сучасній науковій думці є три інтерпретації *гендерного насильства*: насильство, спрямоване проти жінок; насильство, яке спрямоване проти жінок і деяких чоловіків; насильство над жінками і чоловіками, яке перешкоджає виконанню ними їх гендерних ролей. Оскільки я фокусує увагу на геноциді, то послуговуюся третьою з вищезазначених інтерпретацій з певною корекцією: гендерне насильство – це колективне насильство, спрямоване на представників двох статей цільової групи, яку знищують, вбивцями, які ідентифікують себе групою, члени якої об'єднані спільними ідеологічними „цінностями” й походженням [7].

### ***Голокост у „системі координат” структурного насильства***

Який би із ракурсів проблеми ми не вивчали, однозначним є те, що євреї опинилися поза правовим полем. Вони були вилучені з нього. Новий „нацистський порядок” означав, що розпорядження окупаційної влади – це накази не про те, що може робити індивід, а про те, чого не можуть робити представники групи, яку знищують, незалежно від статі. Тому, вдивляючись у довоєнний час, констатуємо: статі тоді визначала обставина життя людини, її

соціальну роль. Проте в умовах геноциду ця формула часто стає не дієвою: вона не зникає, але в багатьох випадках „пробуксовує”, втрачає свою функціональність. Наприклад, ремісник, торговець чи представник вільних професій, який раніше фінансово забезпечував існування родини, в нових умовах втрачає заробіток і прогородувати рідних уже не може.

Структурне насильство передбачає застосування жорстких покарань до тих, хто порушує встановлені правила, створює нову ситуацію. Таку, в якій чоловіки де-факто втрачають шанс на виконання тих ролей, які вони здійснювали раніше. Всебічна дискримінація та жорстокість покарань не дають їм можливості захищати свої сім'ї, унеможливають створення комфортного існування своїх рідних. „Чоловічий світ”, який існував до 1941 р., став минулим. Натомість нацистський „новий порядок” зумовив глибоку кризу маскулинності. Ознакою стану чоловіків стала безпорадність і, вірогідно, депресія. Це міркування не стосується тільки тих, хто примудрявся, скажімо, знаходити їжу, вчасно побудувати сховок (наприклад, у с. Рафалівці) [8, с. 60]. чи брав до рук зброю.

Голокост як *структурне* насильство базується на системі дискримінації. Поряд із ідентифікаційними знаками, локалізацією в гетто, позбавленням права пересування тощо – примусова праця, яку мали виконувати представники двох статей починаючи з 14-річного віку. Всі ці компоненти структурного насильства стосувалися як жінок, так і чоловіків.

Яскравим проявом *структурного насильства*, який є викликом для двох статей, – приречення жертв на *голод*. Він – форма як психологічного, так і фізичного насильства, що провокує їх дегуманізацію, посилює рівень підпорядкування владі та знижує потенційний рівень опору жертв. Така форма насильства використовується як інструмент поступового їх знищення, що провокує погіршення стану здоров'я, спричиняє хвороби та, у результаті, – смерть. Недоїдання, голоднеча повсякчас фігурують у спогадах тих, кому пощастило вижити. Наприклад, Маня Ліхтенштейн з Володимира-Волинського говорить, що суп з води та картоплі був

для неї найсмачнішою їжею. Більше того, в її інтерпретації був тільки один шлях порятунку від голоду – смерть [9].

А ось оцінка голоду одним із чоловіків (м. Дунаївці): „У гетто життя було моторошно-страшним: воно було голодним” [10]. Голодом морили і в таборах [8, с. 87]. Не рідкими були й випадки знущань, коли в спеку жертвам не давали пити [8, с. 100].

Отже, я констатую кризу маскулинності євреїв-чоловіків, котрі в нових реаліях не змогли виконувати традиційну для себе роль годувальників сім'ї, захистити рідних. Ця неспроможність мала інший наслідок – спонукання зростання маскулинності жінок: вони мали боротися за виживання чи то власне, чи то своє і рідних. Приклад – Клара Скалецька з містечка Корець (Рівненська область). Вона крапа картоплю, добре усвідомлюючи перспективу її покарання. Проте, говорить вона, „відчуття голоду сильніше” за страх бути покараною [11].

Мої роздуми з приводу структурного насильства в час Голокосту не означаються, що становище представників двох статей було однаковим. Далі я аналізуватиму форми насильства над жертвами. Я намагатимусь довести, що, попри спільне (зокрема, т. зв. вбивство працею), форми насильства над жінками і чоловіками часто-густо були різними.

### ***Розстріли: „гендерна рівність” жертв на загибель***

*Гендерне насильство* – це колективне насильство, що спрямоване вбивцями на представників двох статей. Перебіг Голокосту засвідчує, що первинно вбивали чоловіків (головно із числа інтелігенції). Так було, скажімо, в влітку 1941 р., коли в Корці вбито 350 євреїв-чоловіків [8, с. 76].

Важко сказати категорично, коли розпочалися розстріли жінок (а також дітей). Проте маємо право констатувати, що серед убитих 26–28 серпня 1941 р. в Кам'янці-Подільському були як жінки, так і чоловіки. Аналогічна картина була і в урочищі Сосонки, де 7–8 листопада 1941 р. розстрілювали євреїв Рівного.

Таким чином, мій перший висновок такий: чоловіків почали розстрілювати першими, але з кінця літа 1941 р. масово вбивали й жінок. Отже, дві статі „здобули рівність” у загибелі. Чоловіків убивали з кількох причин: як євреїв, тих, хто міг би потенційно

чинити опір та запліднити жінку. Тим часом жінок убивали як єврейок і тих, хто здатен народжувати. І перші, і другі, скажу так, суб'єкти репродуктивної функції, отже, ті, хто забезпечує існування нації як такої. Це дає мені підстави стверджувати: констатовані в „Конвенції про запобігання злочину геноциду та покарання за нього” (1948 р.) заходи, які розраховані на запобігання дітонародженню (наприклад, стерилізація), знаходяться на одному щаблі з убивством членів групи. І перше, і друге має єдину мету: її знищення як такої.

„Остаточне розв'язання єврейського питання” – евфемізм, що означав поголовне знищення євреїв. Воно з різних причин відбувалося поетапно й тривало на Волині й Поділлі приблизно 2,5 роки. Тому ті, хто не був убитий відразу після окупації регіону, в подальшому стали жертвами різних видів колективного насильства.

### ***Насильство над чоловіками-євреями***

Ортодоксальні євреї були однією із мішеней насильства нацистів. Вони виділялися з-поміж інших зовнішнім виглядом і одягом. Поширеною наругою над такими чоловіками стало обрізання чи підпалення борід [12]. (м.Рівне) і пейсів, побиття бороданів (наприклад, в м. Острог) [8, с. 100] тощо.

Особливим об'єктом насильства з-поміж чоловіків стали ребе. У Корці, наприклад, „одного разу до великої, гарної синагоги зібрали всіх рабинів. Поділивши їх на групи по 2–3 чоловіки, погнали до інших синагог. Там їх примусили винести на вулицю Тору, священні книги, облили бензином і спалити. Були такі рабини, які відмовилися виконувати такий наказ. Їх били до смерті, розстрілювали. Деякі священнослужителі вмирили від розриву серця, не стерпівши знущань. Тих, хто залишився живим, фотографували на фоні палаючих тор...” [8, с. 76]. У Межиричах, „...коли ребе йшов до синагоги, вони взяли ніж і відрізали всі пальці перед усіма. Потім вони відрізали йому вухо і тягали цього нещасного вулицею” [13].

Насильством над священниками нацисти проявляли своє ставлення до юдаїзму. Сповідуючи т. зв. „три К” (одне з яких – перша літера церкви німецькою мовою), вони одночасно демон-



стрували зневагу до релігії жертв і перетворювали знуцання над рабинами в своєрідний перформенс.

Враховуючи стать рабинів, зрозуміло, що це та форма насильства, яка спрямовувалася суто на чоловіків. Її, беручи до уваги соціальний статус ребе та роль, яку вони відігравали в своїх громадах, можна трактувати як особливу: ці знуцання завдавали страждання як конкретній людині, так і членам релігійної громади загалом. Таким чином, насильство над духовними наставниками є *насильством символічним*.

Бороди ортодоксальних євреїв візуально маркувало їх зі світом юдаїзму й викликало агресію нацистів. Наведемо окремі приклади, що підтверджують це:

– м. Корець: „[Комендант] вибрав 8 стариків-євреїв з великими сивими бородами, запряг [їх] у віз, який навалив з верхом награбованими меблями. Сам комендант (товстий німець, років 45-ти) сідає на віз і давай бити великою палкою й гнати до тих пір, поки деякі з них не попадали. Смерть настала миттєво. Німець не заспокоюється, робить допряжку і продовжує свій триумфальний маціон” [8, с. 47];

– с. Рафалівка: після створення гетто в серпні 1942 р. „євреїв ... запрягали у вози для перевезення вантажів” [8, с. 48];

– м. Корець: „Кати примушували нещасних стригти один одному борода, вистригати на голові хрест” [8, с. 76];

– м. Острог: „Одного разу, йдучи вулицею, я бачила [як] ... зігнали 10 чи 12 старших людей з бородами, наказали їм лягти, передусім їм зірвали борода, потім їм наказали лягти обличчям до землі, на них танцювали. Вони влаштували собі таке свято” [14].

Ортодоксальні юдеї перебували під загрозою зневаги й насильства повсякчас. Едіт Ціммер з містечка Березне згодом оповідала: „...коли вони бачили ортодоксальних євреїв з бородами, вони їх обрізали зі шкірою і показували всім на вулиці” [13]. Про таке агресивне ставлення до віруючих чоловіків розповіла Маня Ліхтенштейн з м. Володимира-Волинського [9] та Самюеля Хонігмана зі с. Межиричів: „14 лютого 1942 р. німці ... увірвалися в будинок. Мій батько молився. Я бачив це на власні очі, [нацист] підійшов до батька, вийняв ніж, відрізав борода у і

тфілін” [15]. Євреїв із пейсами, засвідчила Маня Ліхтенштейн, вбивали у Володимирі-Волинську. Такі приклади агресії щодо релігійних євреїв були непоодинокими.

Наведені вище свідчення реконструюють один із аспектів поведінки частини чоловіків у час окупації. Адже задля самозбереження ортодокси мали б позбутися борід, котрі маніфестували „на зовні” те, що індивід не тільки єврей, а й юдей. Отже, знаючи про ставлення нацистів до юдаїзму, усвідомлюючи ризик стати жертвою агресії, чимало ортодоксів відмовилися зрікатися одного із „атрибутів” віруючого. Це опосередковано засвідчує збереження ними своєї маскулинності і, зрозуміло, вірність соціокультурній традиції.

Одночасно вище наведені фрагменти свідчень жертв Голокосту вказують на цілеспрямованість насильства, яке спрямоване на релігійних юдеїв. В умовах окупації вони перетворилися на мішені, а насильство над ними нацистів стало системним і послідовним. Воно маніфестувало глузування й знуцання чоловіків-завойовників над тими, хто теоретично мав би захищати як самих себе, так і соціальну групу, до якої вони належать. А отже, наруга над мужчинами – це не тільки приниження індивідів, а й символічне насильство в „світі чоловіків”. Його складова – збиткування над старими. Тобто тими, кого мали б захистити молодші чоловіки.

Насилля такого штибу значною мірою *символічне*: адже воно демонструвало жінкам-єврейкам безсилля їхніх чоловіків. А знемога останніх захиститися, хай і під загрозою ще більших поневірянь чи загибелі, промовляє їм самим – чоловікам – про власну неспроможність зберегти гідність. Це – психологічно вбивчий вердикт для соціальної групи загалом.

Більшість чоловіків у час Голокосту виявилися безпорадними, адже вони не спромоглися захистити своїх рідних (та й не мали на це будь-яких шансів). Частина із них – ті, кому довелося бути свідком убивства рідних – була піддана особливо жорстокому приниженню. Відтворимо його на основі свідчень мешканки с. Острожець Млинівського району Рівненської області: вбивця „...змусив батька зробити могилу. І дівчина пішла до цієї могили, і

її вбили просто так, молоду дівчину. Тоді їй було 20 років. Гарна. А цей батько залишався і робив могилу для своєї дочки...” [16].

Такий садистський тип насильства Дж. Бердз [17, с. 297] означає *символічною кастрацією*. Тим часом Купер трактує примус спостерігати за вбивством рідних або брати участь у злочинах звірством над життєвою силою.

Зосередження уваги на чоловіках спонукає визнати еволюцію ролі батька, голови сім’ї в умовах Голокосту. Проілюструю це судження, використовуючи свідчення Анни Столярчук, яка опинилася із батьком у гетто в м. Дунаївцях. Згодом вона розповіла: „...коли почалися погроми, я йому кажу: "Тато, як мені зараз бути? Васі ти мене не віддав, Степану ти мене не віддав, а що ж ми будемо робити далі?

– А далі я тобі донечко допомогти не можу. Я тепер тобі не батько. Якщо батько не може захистити власну дитину – хіба це батько? Ти вже дій так, як ти сама розумієш, як получиться, щоб було добре.

Але він вважав, що він вже мені не батько, якщо він мене не може захистити”” [18].

Отже, А. Столярчук змальовує образ батька, який визнає факт свого безсилля. Ба більше, в умовах структурного насильства він змушений визнати те, що не здатен виконати своєї природної функції – захистити дитину, забезпечити їй одну із базових потреб людини – безпеку. Це означає ще один результат насильства супроти чоловіків: їхню дискредитацію як таких, котрі не можуть знайти виходу із безвиході. Ймовірно, така безпомічність не відповідала очікуванням жінок і завдавала суттєвого удару по образу чоловіків як у їх власних сім’ях, так і в групі в цілому.

Зберегти маскулинність у час Голокосту – це передусім рятувати рідних, підготувати сховок чи домовитися про переховування з представниками інших націй. Таких прикладів (наприклад, Ісаак Еммет, сім’ю якого переховував Павло Герасимчик у с. Шубків, що неподалік с. Тучина) чимало. Проте після того, як жертви опинялися в сховку, наступає нова фаза кризи чоловічої ініціативи: ті, кого переховували, опинялися в „пастці” доброї волі їх рятівників.

Уніфікувати реакцію чоловіків на насильство у „параметрах” однієї моделі поведінки неможливо. Адже поруч із тими, хто не наважився на евакуацію, не знайшов можливості організувати переховування своїх рідних тощо, бачимо інших – тих, хто спромігся демонструвати адекватну реакцію на виклик системного насильства нацистів. Частина таких чоловіків знаходила вихід зі ситуації безвиході в суїциді. Так було, наприклад, у гетто в м. Дунаївцях: „Було дуже багато випадків самогубств. Витримати було неможливо, можна було зійти з розуму, і можна було себе знищити. Дуже багато чоловіків, щоранку... Було дуже багато тих, хто повісився, дуже багато людей самі кидалися з другого, третього поверхів... Все рівно ж уб’ють” [18].

### ***Жінки – об’єкт насильства***

Першочерговий об’єкт насильства в час Голокосту – чоловіки. Це пояснюється, припускаємо, тим, що знуцання над ними перетворилося на символ завоювання і панування. Водночас агресія завойовників спрямовується і на жінок, що зводить місток поміж насильством над обома статями і прочитується як (під)свідома реакція отруєних антисемітизмом нацистів і їх союзників на зустріч з єврейським світом, бажання його зруйнувати, осквернити, спаллювати.

*Тим часом як головними (але не єдиними) суб’єктами знуцань над чоловіками-євреями є нацисти та їх союзники, насильство супроти жінок чинили також колаборанти.*

З часу окупації Волині й Поділля поширеною формою насильства над єврейками став їх примус виконувати різні „хатні роботи”: прибирати помешкання, де жили нацисти, прати їм тощо. Кваліфікація цих робіт як прояву насильства зумовлюється тим, що вони виконувалися єврейками зі страху перед загрозою покарання. В них чітко простежується один із тогочасних гендерних стереотипів: прасувати, мити, тощо повинна жінка.

„Хатні роботи” суттєво відрізняються від того насильства, яке застосовувалося щодо чоловіків. Тому пропонуємо трактувати його гендерно зумовленим „м’яким” насильством. Воно не завдає фізичного болю, не завдає каліцтва тощо, але є виконанням тих робіт з примусу, які зумовлюють психологічне приниження.

Воно особливо чітко простежується тоді, коли йдеться про прибирання клозетів. Такий примус застосовувався як до чоловіків, так і жінок. У першому випадку йдеться про приниження тих, хто теоретично мав би символізувати фізичну силу, міць, маскулиність. У другому ж – про паплюження іміджу жінки як на індивідуальному, так і колективному рівнях. Дівчинка, жінка, яка в нормальному світі асоціюється з добром, лірикою, материнством тощо, в ненормальному, спотвореному світі залучається до прибирання екскрементів, що позбавляє їх фемінності.

Ось приклад такого насильства, що відбулося над Рахель Рубін у містечку Корець: „Одного разу до юденрату прийшов український полісмен і сказав, що йому потрібно змінити тип машинки, забрав машинку у поліцейській офіс. Я чекала. Потім запитала в нього: "Що я маю тут робити?". Він сказав: "Ходи, я покажу що робити". І кинув мене до туалету, я повинна була чистити туалет.

Я завжди носила косинку, бо ми носили жовті кола [на одязі]. Моя косинка завжди покривала це жовте коло. Я боялася, бо це був час, коли могли вбити, якщо побачать здалеку жовтий знак. Тож я закрила свій ніс, обличчя і прибирала туалет. Вони закрили мене...

– Як ви почувалися?

– Погано, депресивно. Це було літо. Це не такий туалет як сьогодні. Це було неможливо” [19].

До „м'якої” форми насильства зараховуємо й примус дівчат і жінок стригти волосся. Так було, скажімо, в гетто Зінькова. Свідок цього насилля Соня Брезман прокоментувала такий примус так: „Це знущання” [20].

На окрему увагу заслуговують випадки, коли обрізанням волосся закінчувалося згвалтування єврейок. Саме про такий перебіг злочину поліцейських оповіла Едіт Ціммер з Березного. Таким чином, в одному випадку примусом обрізати волосся вбивці позбавляли жертв жіночності, вилучали їх із групи; тим часом другий з названих випадків – важлива складова злочину: спочатку відбувається насильне оволодіння тілом жінки, а обрізанням волосся вбивці не тільки завершують своє знущання над жертвою, а й вилучають її з групи.

*Зв'алтування* в роки Голокосту набуло масового характеру. Про фізичну наругу над жінками нацистами й поліцейськими свідчать численні приклади, про які згадують ті, хто вижив і згодом дав інтерв'ю. Проте обмежимося лише однією промовистою цитатою жертви, що вижила: „...я сильно не боялася, що вони мене вб'ють, але боялася, що вони мене знову зв'алтують, що вони скористаються мною...” [13].

Чому зв'алтування були масовими? Чому ті, хто ненавидів і зневажав євреїв не цурався сексуального контакту з жертвами? Витворивши автообраз чоловічого верховенства, нацисти привласнили собі „право” на вчинення насильства в будь-яких його формах і проявах. Сьюзен Браунміллер зауважує, що „зв'алтування є найважливішим актом, за допомогою якого самець демонструє жінці, що вона завойована, переможена” [21]. Не менш вражаюче оцінює зв'алтування Номі Левенкрон: „Солдат вторгається в тіло жінки так само, як він вторгся в її країну; він розчавлює її тіло, а також право на автономію та контроль над своїм життям” [21].

Наостанок згадаємо про випадки, коли нацисти фотографували своїх жертв. Вони перетворювали їх в „акторів” зловісного передсмертного дійства. Наприклад, бранка любашівського гетто Сара Друкер розповідала, що після знущань над однією з її знайомих тамтешній гебітскомісар відправив її голою на якусь споруду й там сфотографував. Після цього він її розстріляв [22].

Примусове публічне оголення – форма публічного приниження: адже йдеться про примус жертв порушити норми жіночої скромності. Виконання такого наказу зумовлює перетворення приватного в публічне, інтимного – в демонстраційне.

Загальновідомо, що жертв перед розстрілами роздягали. Зазвичай це коментується як складова політекономії Голокосту. Водночас вважаємо за необхідне актуалізувати питання про тіло як субстанцію. Коли індивіда примусово оголюють, людина перетворюється в людиноподібну істоту. Таким чином, роздягання жінок перед розстрілами на очах „своїх” і „чужих” представників іншої статі – це примусове порушення засади інтимності, потаємності тіла. Позбавлення одягу жінок і чоловіків прочитується не тільки

як шлях набуття „чогось” вигодонабувачами. Це засіб дегуманізації жертв, який принижує і знищує індивідуальність. Примусова демонстрація плоті – моральне убивство, яке передує знищенню тіла і відбиранню життя.

Серед жінок, що зазнали насильства, – вагітні. Імовірно, агресія супроти них зумовлювалася усвідомленням того, що крилося за евфемізмом „остаточне розв’язання єврейського питання”. А тому жінка, що виношувала єврейську дитину, ставала мішенню нацистів чи їх поплічників. Ось промовиста історія: „Була у нас сусідка Лея, – розповідає очевидець подій у м. Чуднові. – Молода була, 20 років. Вона тільки вийшла заміж, а чоловіка відразу забрали на фронт. Вона була вагітна і ось-ось мала народити. Так її поліцай вдарив ногою в живіт. І вона відразу ж впала, відразу ж починає народжувати. А поліцай один другому говорить: "Дивино, іди подивись, як жидівка жидиня родить". Вона тут-таки ж народила. Під’їхала підвода, і він її, як собаку, кинув на цей віз з дитинчам. Вона ще плакала, кричала "Мама!", а він її повіз ще живу і скинув у цю яму” [23, с. 30].

Події такого ґтибу – ще одна варіація чоловічого насильства над жінкою, яка належить до знищуваної цільової групи. При чому ця наруга особлива: це – втручання в потаємне, сакральне. Адже присутність чоловіка в процесі пологів у патріархальному суспільстві (а саме таким був єврейський соціум у Західній Україні) було неприпустимим. Споглядання за пологами – це вторгнення в „жіночий світ”. Спостереження за нюансами дітонародження з усвідомленим наміром позбавити породіль і її дитину життя – це символічне насильство, яке еволюціонує в інше – безпосередній акт убивства.

### ***Висновки***

Отже, жертв Голокосту вбивали і як членів соціальної групи, і як представників двох статей. Для нацистів єврейки були тими, хто міг би народжувати дітей, а „провина” чоловіків полягала в тому, що останні могли б запліднювати їх. Оскільки ж геноцид – це цілеспрямоване вбивство групи, то дегуманізовані нацистами жінки і чоловіки розділили спільну гірку долю.

Бранці гетто зазнавали як спільних, так і зумовлених своєю статтю форм насильства. Знущання нацистів над чоловіками засвідчили різочу кризу маскулинності більшості з них. Тим часом доля жінок часто-густо визначалася насильницьким оволодінням їхніми тілами. Ці злочинства трактуємо не тільки актами злочинного вторгнення в сокровенне індивіда – його тіло. Вони маніфестували про символічне насильство як над кожною із згвалтованих, так і групою загалом.

### Бібліографічні посилання

1. The Encyclopedia of Camps and Ghettos, 1933–1945. Volume II. Ghettos in German-Occupied Eastern Europe. General Editor Geoffrey P. Megargee. USHMM. 2012. 1316 p.
2. Gender, war and the western world since 1600 / edited by Karen Hagemann, Stefan Dudink, Sonya O. Rose. Oxford University Press, 2020. P. 395.
3. Джонс Адам. Геноцид: Вступ до глобальної історії / пер. з англ. Катерини Дисі. Київ : ДУХ І ЛІТЕРА, 2019. 491 с.
4. Lisa Pine. Gender and the Holocaust: Male and Female Experiences of Auschwitz. Edited in Amy E. Randall. *Genocide and Gender in the Twentieth Century: A Comparative Survey*. Bloomsbury Publishing, 2015. P. 39.
5. Барац В. Бегство от судьбы. Москва, 1993. С. 39.
6. Alison Rutherford, Anthony B. Zwi, Natalie J. Grove, Alexander Butchart. Violence: a glossary. *Journal Epidemiol Community Health*. 2007. August (№ 61(8)). P. 676–680. URL: <https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC2652990/>
7. Sophie Read-Hamilton. Gender-based violence: a confused and contested term. Commissioned and published by the Humanitarian Practice Network at ODI. Special feature Gender-based violence in emergencies. 2014. February (N. 60). P. 7.
8. Гон М. Голокост на Рівненщині (Документи та матеріали). Дніпропетровськ : Центр „Ткума”; Запоріжжя : Прем’єр, 2004. 120 с.
9. USHMM: Mania, Lichtenstein. Interview 13911, USC Shoah Foundation Visual History Archive, 1996, accessed 02.11.2019.
10. USHMM : Karl, Epshtein. Interview 30113, USC Shoah Foundation Visual History Archive, 1997, accessed 02.11.2019.



11. USHMM : Clara, Skaletzky. Interview 597, USC Shoah Foundation Visual History Archive, 1995, accessed 30.10.2017.

12. USHMM : Jenny, Singer. Interview 2590, USC Shoah Foundation Visual History Archive, 1995, accessed 15.11.2017.

13. USHMM : Edith, Cimmer. Interview 25381, USC Shoah Foundation Visual History Archive, 1997, accessed 10.11.2018.

14. USHMM : Evgeniia, Derish. Interview 24776, USC Shoah Foundation Visual History Archive, 1996, accessed 10.11.2019.

15. USHMM : Samuel, Honigman. Interview 1222, USC Shoah Foundation Visual History Archive, 1995, accessed 12.11.2019.

16. USHMM : Liza, Schechman. Interview 37851, USC Shoah Foundation Visual History Archive, 1996, accessed 15.11.2019.

17. Бердз Дж. Сексуальне насильство в Європі під час Другої світової війни (1939 – 1945 рр.). *Жінки центральної та Східної Європи у Другій світовій війні: гендерна специфіка досвіду в часи екстремального насильства : збірник наукових праць / за наук. ред. докторки істор. наук. Г. Грінченко. Київ : „ТОВ „АРТ КНИГА”, 2015. 336 с.*

18. USHMM : Anna, Stoliarchuk. Interview 29255, USC Shoah Foundation Visual History Archive, 1997, accessed 15.11.2019.

19. USHMM : Rachel, Rubin. Interview 14142, USC Shoah Foundation Visual History Archive, 1996, accessed 16.11.2019.

20. USHMM : Sofia, Brezman. Interview 36240, USC Shoah Foundation Visual History Archive, 1997, accessed 20.11.2019.

21. Ephgrave Nicole. On Women's Bodies: Experiences of Dehumanization during the Holocaust. *Journal of Women's History*. 2016. Volume 28. Number 2. P. 18.

22. Державний архів Волинської області (ДАВО), ф. Р-164, оп. 3, спр. 8, арк. 12–12 зв.

23. Живыми остались только мы: свидетельства и документы / ред.-сост., авт. предисл. и коммент. Б. Забарко. Киев : Задруга, 2000. 578 с.

## РОЗДІЛ 10

### ДО ПИТАННЯ КОНЦЕПЦІЇ КОМПЛЕКСНОЇ МЕМОРАЛІЗАЦІЇ БАБИНОГО ЯРУ: ІСТОРИЧНІ КОНТЕКСТИ ТА ПОЛІТИЧНІ ВИКЛИКИ

Після подій Революції Гідності, з початком російської агресії проти України та російсько-української війни, історична минувшина, а надто події ХХ століття стали також полем битви з агресором, частиною якого є війна пам'ятей щодо трагічного і геноцидального минулого століття. Може не всім це очевидно, далеко не всі учасники українського суспільства це розуміють і поділяють, але це поле битви за пам'ять про минуле є не менш важливим і значним, ніж поле битви в окупованих Росією районах Донецької і Луганської областей. Від результатів цієї битви за власне минуле і за власну історичну пам'ять залежить майбутнє українського суспільства, держави. Власне, чи утримається і продовжуватиметься українська політична, громадянська, культурна ідентичність та суб'єктність. Один з таких потужних сьогодні аспектів цього поля битви історичних пам'ятей – це боротьба української культури і політики пам'яті проти небезпечних викликів з боку країни-агресора, тобто з боку Російської Федерації в царині вшанування пам'яті жертв Другої світової війни, жертв Голокосту, а найперше – вшанування пам'яті жертв масових убивств, скоєних нацистами в Бабиному Яру.

Вшанування пам'яті про жертви націонал-соціалізму, зокрема жертви Голокосту в Україні часів Другої світової війни і німецької окупації, перебуває не тільки в площині історичних досліджень чи комеморативних практик, а й в царині суспільного і політичного життя в країні, зокрема в протистоянні українофобській пропаганді з боку путінського режиму. Яскраво ілюструє цю тезу поточне становище з увічненням пам'яті жертв Бабиного Яру, як воно склалося за останні два роки [1, с. 122].

Держава сьогодні не забороняє наукову, освітню чи громадську діяльність у царині пам'яті про Голокост, проте вона й не

виступає ініціатором таких заходів та по-справжньому, реально не підтримує їх, хоча, водночас, майже завжди декларує цю підтримку. Це красномовно демонструє відсутність державної політики пам'яті щодо жертв Другої світової війни в Україні. Це – виклик історичній спільноті України. Українська держава має сприяти усвідомленню трагедії Бабиного Яру як універсального символу, пам'ять про який має бути збережена задля кращого розуміння природи тоталітарних режимів та людського суспільства у сьогоденні.

### *Історичні контексти*

Бабин Яр увійшов в історію України перш за все як місце страшного злочину нацистської окупаційної влади в Києві, масового вбивства цивільного населення міста, передовсім київських євреїв під час Другої світової війни. У цій місцевості в Києві 29–30 вересня 1941 р. нацисти розстріляли близько 34 тис. євреїв – жителів міста. Як місце страти Бабин Яр використовували й упродовж наступних двох років. Він став спільною могилою для євреїв, ромів, радянських військовополонених, українських націоналістів, душевнохворих, в'язнів Сирецького табору та загалом усіх тих, кого гітлерівці вважали своїми ворогами. За дуже обережними оцінками дослідників історії Бабиного Яру можемо сьогодні стверджувати про приблизно 100 тисяч убитих там людей за більше ніж два роки німецької окупації міста Києва [2].

Бабин Яр у всьому світі відомий як один із найвиразніших і найтрагічніших символів Голокосту. Разом із тим як місце пам'яті він має низку суттєвих відмінностей від інших місць масового знищення євреїв нацистами під час Другої світової війни. По-перше, під час нацистської окупації Києва 1941–1943 рр. Бабин Яр став місцем страти та поховання не лише євреїв, а й інших груп, які були об'єктом нацистських переслідувань за расовими, політичними та іншими мотивами. По-друге, у повоєнні радянські часи Бабин Яр виявився місцем техногенної Куренівської катастрофи 1961 р., що також забрала життя близько 1,5 тис. людей. Пізніше Бабин Яр стає місцем постійного зіткнення між громадськістю, насамперед єврейською, але також українською та російською, яка прагнула гідно вшанувати пам'ять жертв

Голокосту, з одного боку, та владою, котра спершу намагалася взагалі знищити сам яр та пам'ять про його жертви, а згодом наполегливо перетворювала його на складову міфу про „безіменні жертви” з-поміж військовополонених та „мирних радянських громадян” – з іншого. У ті ж часи виникають спроби певних маргінальних груп узагалі заперечити трагедію Бабиного Яру й подати її у вигляді єврейського міфу.

Зрештою, за період незалежності України Бабин Яр перетворився на місце формування низки окремих історичних пам'ятей різних етнічних, політичних, конфесійних та інших соціальних груп і громадських організацій, що репрезентують нащадків жертв нацизму та комунізму. Це призвело до дефрагментації пам'яті та ускладнює спільне розуміння трагічних сторінок минулого, проявилось у встановленні численних пам'ятних знаків, присвячених цим жертвам (як групам, так і окремим особам). Слід також узяти до уваги той факт, що ще за часів Російської імперії Бабин Яр був оточений низкою кладовищ, які природним шляхом сформували багатоконфесійний некрополь. У повоєнний період він був майже повністю зруйнований, а потім значною мірою забудований. Цей процес триває й досі. Усе це призвело до того, що фактична історія Бабиного Яру є набагато тривалішою, ніж період Голокосту та нацистської окупації, що має бути враховано та відображено в будь-яких проєктах його меморіалізації.

Станом на сьогодні Бабин Яр і прилеглий некрополь – це переважно невпорядкований простір громадського парку та лісопаркової зони, де у хаотичному порядку встановлено 31 пам'ятник, пам'ятний знак, а також їх групи, що не створюють будь-якого архітектурного та ландшафтного ансамблю. Кількість цих пам'ятних знаків збільшується, практично, щорічно.

Ще вільна від забудови територія Бабиного Яру та історичного некрополя нині переважно входить до складу Національного історико-меморіального заповідника „Бабин Яр”, Лук'янівського державного історико-меморіального заповідника, що включає також Військове кладовище, парк-пам'ятку садово-паркового мистецтва „Кирилівський Гай” та об'єкт природно-заповідного фонду „Реп'яхів Яр”. Наразі громадська та державна ініціатива

перейшла від встановлення окремих пам'ятників до проєктів створення музеїв, великих меморіальних комплексів, а також повного чи часткового впорядкування меморіального простору. Слід зазначити, що дотепер у Києві немає жодного окремого музею або постійної експозиції в одному з наявних музеїв, присвячених історії і трагедії Бабиного Яру [3].

### ***Політичні виклики***

Проблематика увічнення пам'яті жертв Бабиного Яру фактично стала полем битви за історичну пам'ять в Україні з появою дивної приватної фундації за назвою „Меморіальний Центр Голокосту "Бабин Яр"” (Babyn Yar Holocaust Memorial Center). Керівництво цієї фундації пропонує українському суспільству і Українській державі створити на теренах Бабиного Яру величезний Музей Голокосту, нав'язує власну концепцію такого музею і своє фінансування, ігноруючи думку і українських істориків, і української громадськості в цілому, спираючись майже виключно на допомогу закордонних експертів. Таке ігнорування є, по суті, постколоніальним ставленням до України як до об'єкта, а не суб'єкта міжнародного права [4; 5; 6]. Головною небезпекою в цій ситуації є те, що фінансування цієї фундації відбувається з Росії. Кошти на Музей Голокосту в Києві, на території Бабиного Яру, – це гроші російських олігархів, підконтрольних путінському режиму [7]. Таким чином, у сучасних політичних умовах російської агресії та війни проти України концепція майбутнього меморіального простору і музею явно буде створюватись як анти-українська. З відкритих джерел вже відомий, зокрема, так званий історичний наратив цього Меморіального центру [8] загальним обсягом 289 сторінок двома десятками експертів-істориків, серед яких тільки три українські. Керівником цієї експертної групи є нідерландський історик Карел Беркгоф, саме за ним останнє слово щодо концепції Меморіалу і Музею, планів його побудови. Зокрема, ключовим компонентом чи елементом наративу є тема Голокосту на території Радянського Союзу. Судячи з усього, європейський контекст історії Голокосту неважливий для авторів, адже Україна з їхньої перспективи бачиться однозначно частиною не європейського, а тільки радянського простору, а Червона

Армія – єдиним і найголовнішим рятівником людства від нацистського геноциду. Зрозуміло, що в такій концепції фактично не залишається місця для багатьох аспектів історичного контексту 1930–1950 років минулого століття на українських теренах, чим максимально ускладнюються аналіз і розуміння поведінки людей у екстремальних умовах сталінської і гітлерівської диктатур, взаємин суспільства і влади в цей період.

Навпаки, потрібне розкриття таких тем, як злочини сталінського режиму, антисемітизм і українофобія радянської системи до війни, під час і після неї, радянсько-німецька співпраця 1939–1941 років, злочини обох режимів проти українців, євреїв, багатьох інших народів, складнощі українського націоналістичного підпілля, його негативні і позитивні сторони, порівняння з радянським комуністичним підпіллям тощо, за допомогою яких можна вибудовувати правдивий академічний, історичний дискурс, вивести наукову дискусію про трагічне минуле, зокрема, про події Другої світової війни на землях України, з чорно-білого поля у площину, де знайдеться місце всім історичним відтінкам цього періоду, включаючи жахливі та суперечливі історичні сюжети [1, с. 126].

Зрозуміло, цій дивній фундації таких складнощів непотрібно, вони просто виконують ідеологічне замовлення своїх господарів, що фінансують цей Меморіальний центр з російських джерел. Отже, ситуація з побудовою музею на меморіальній території Бабиного Яру виходить з площини академічної і, власне, культури пам'яті про жертви в царину суспільну, у тому числі політико-ідеологічну.

Доволі складна і політично забарвлена ситуація навколо формування культури пам'яті про жертви Другої світової війни в Україні має й інший аспект, який стосується причин виникнення цієї ситуації. Проросійський Меморіальний центр Голокосту не мав би жодних шансів виникнути в українському культурному просторі формування пам'яті про минуле, якби Українська держава, українська влада, опікувалася цим питанням реально, посправжньому, а не декларативно, як це відбувалося понад чверть століття і, на превеликий жаль, не припиняється й досі. Україна після набуття незалежності і суверенності в 1991 р. поступово

позбулася радянського тотального контролю над пам'яттю про минуле, зокрема, про війну з нацистською Німеччиною. Проте на зміну радянській політиці пам'яті (повністю ідеологізований, із раз і назавжди визначеними інтерпретаціями подій, з їх вибірковістю, з подіями назавжди табуйованими, із визначеним пантеоном героїв і антигероїв,) Українська держава не спромоглася сформувати прийнятну для усього суспільства політику і культуру пам'яті про історичне минуле. З одного боку, у політиці пам'яті активну роль стало відігравати громадянське суспільство. Проте державні інституції зменшили свою участь у формуванні такої культурної політики. Зокрема, на полі історичної пам'яті з'явилися інші актори чи гравці на кшталт згадуваної проросійської фундації. Така ситуація стала можливою внаслідок пасивності державного сектору країни в цій сфері, що збереглася з комуністичних часів: декларувати важливі для суспільного розвитку дії та, одночасно, геть нічого не робити в реальності. Чого тільки варте створення в 2006 році Національного історико-меморіального заповідника „Бабин Яр” [9], який нічого не робив десять (!) років. Активність цієї державної структури розпочалася влітку 2016 року, напередодні 75-х роковин з дня масових розстрілів євреїв німецькими окупантами в Бабиному Яру. Лише тільки цей факт красномовно свідчить на користь бездіяльності української влади щодо увічнення пам'яті жертв нацизму в Україні. Саме така державна політика пам'яті, а точніше – її відсутність, призвела до появи на цьому просторі небезпечних для України проросійськи налаштованих акторів. Держава сьогодні не виступає ініціатором відповідних заходів і по-справжньому не підтримує їх, хоча, водночас, майже завжди декларує цю підтримку. Це красномовно демонструє відсутність державної політики пам'яті щодо жертв Другої світової війни в Україні. Це – виклик історичній спільноті України. Українська держава має сприяти усвідомленню трагедії Бабиного Яру як універсального символу, пам'ять про який має бути збережена задля кращого розуміння природи тоталітарних режимів та людського суспільства у сьогоденні [10].

На мою думку, щоб ясно усвідомити абсолютну важливість культури пам'яті про минуле для реформування українського

суспільства в бік демократичних цінностей, захисту прав людини, гідності людини, для національної безпеки країни, важливо зупинитися на деяких засадничих аспектах стосовно національної історичної пам'яті загалом. Національна пам'ять є одним із виявів колективної пам'яті, вивчення якої започаткував французький соціолог Моріс Хальбвакс у 1925 році. Вчений окреслив її як своєрідний колективний, культурний феномен, сформований під впливом сім'ї, релігії, мовних конструктів, повсякденних практик, а також суспільних і державних інститутів [11].

Наразі у науковому напрямі *Memory Studies* можна узагальнити і виокремити два головні підходи до феномену колективної/національної пам'яті. Перший окреслює її як реальність, що завжди притаманна спільноті. Історія обумовлює те, якою буде ця пам'ять. Історію-пам'ять необхідно зберігати й відроджувати у разі її забуття. Другий підхід сформувавши прихильники розуміння національної пам'яті як соціального конструкту (проекту): це нескінченний процес творення культурних значень, що спрямовані на побудову майбутнього навіть більше, ніж на відтворення минулого.

Національна пам'ять тісно пов'язана з такими поняттями, як національна ідентичність та національна свідомість. Національна пам'ять сприяє формуванню національної ідентичності та свідомості, а вони, у свою чергу, відображаються в національній пам'яті. Національна пам'ять є необхідною умовою для існування нації. Вона відіграє одну з провідних ролей у процесі об'єднання суспільства, забезпечує його існування й функціонування, а також здатність до комунікацій. Усвідомлення спільного минулого, співпричетність до нього творить емпатію між членами нації, уможливує існування держави, консолідує до дій задля майбутнього.

Усі тоталітарні держави, від СРСР і нацистської Німеччини до Китаю і Північної Кореї, зокрема „доби культурної революції” чи за правління Кім Чен Іра, чітко регламентували і контролювали творення колективної/національної пам'яті. Але у таких державах виникає контрпам'ять – альтернативна, опозиційна чи „репресована” пам'ять. Прикладами контрпам'яті в СРСР були пам'яті про жертв Голодомору та Голокосту, хоча вони й мали свої



відмінності. Табу на пригадування цих трагічних історичних подій в українській історії міцно проникло в радянське суспільство, заборона працювала навіть на рівні родинної пам'яті, коли старші родичі замовчували, не переказували молодшим, що ж трапилося у 1932–1933 чи у 1941–1943 роках із їхньою родиною, населеним пунктом і з Україною в цілому. Радянська політика пам'яті не виокремлювала єврейських жертв у роки Другої світової війни, зокрема й Бабиного Яру. Йшлося про мирних радянських громадян. Однак спроби цілком витіснити чи репресувати цю пам'ять не вдалися. Приміром, хоча впродовж 1960–1980 рр. євреям було заборонено збиратися в Бабиному Яру для вшанування загиблих рідних і близьких, друзів і співвітчизників, але Бабин Яр не припиняв лишатися не тільки місцем пам'яті, а й символом непокори та виявом дисидентства.

Після здобуття незалежності в Україні розпочався і триває суперечливий процес творення національної пам'яті. Поряд з виходом з „підпілля” багатьох історичних сюжетів, які були фактично заборонені в СРСР, а тепер стали претендувати на введення до офіційних репрезентацій і комеморацій, виникло й чимало негативних тенденцій. Серед доволі складних тенденцій можемо виокремити такий напрям, як конфлікт пам'ятей чи, наприклад, так звана „війна пам'ятей”. У широкому розумінні йдеться про різне трактування чи інтерпретацію пам'яті про одні й ті самі історичні події, фактично про множинність пам'ятей, зокрема, про німецьку окупацію України, про Бабин Яр, про так зване „змагання жертв” [12] тощо. В часи суверенності поступово зникла конфліктна ситуація між державною політикою пам'яті та особистою/родинною пам'яттю, зокрема, про події та жертви Другої світової війни на теренах України. Почалося дослідження та вшанування пам'яті різних жертв націонал-соціалізму (військовополонених, примусових робітників), жертв Голокосту, геноциду ромів. Також розпочалися студії зі складної, неоднозначної історії українських націоналістів у часи війни. Одночасно було розпочато процес створення комеморативних практик, вшанування пам'яті жертв нацизму, що було неможливим у період післявоєнного комуністичного режиму в Україні. Проте, поряд з тим, уже в

незалежній Україні розпочався новий конфлікт пам'ятей, де кожна спільнота чи група вважає пам'ять про „свої” жертви важливішою за інші, висуваючи власний біль на перший план. Такий конфлікт пам'ятей яскраво демонструє ситуація з увічненням чи вшануванням пам'яті жертв Бабиного Яру. Кожна спільнота чи група намагається в першу (і в єдину) чергу вшанувати пам'ять „своїх” жертв, вважаючи це абсолютно пріоритетним напрямом у збереженні історичної пам'яті про трагедію Бабиного Яру. Очевидно, що такий конфлікт (чи „змагання”) пам'яті стає сьогодні на заваді створенню спільного меморіального простору на теренах Бабиного Яру. Один з найскладніших і найдражливіших сучасних конфліктів пам'ятей, в контексті не тільки трагічної історії Бабиного Яру, а й формування правдивої історичної пам'яті про історію Другої світової війни на українських теренах, це конфлікт з приводу вшануванням пам'яті і про жертви Голокосту, і про діяльність українських націоналістів. У комуністичні часи обидві ці пам'яті були заборонені радянською державою. В суверенній демократичній Україні внаслідок ідеологічного плюралізму існує конфлікт пам'ятей, зумовлений співучастю представників праворадикальної частини українського національного руху, а саме – Організації Українських Націоналістів (ОУН), у злочинах націонал-соціалістів проти євреїв. Звісно, тут потрібна широка історична дискусія, а не банальна антиукраїнська пропаганда, яку здійснює останні п'ять років сучасна російська влада за допомогою лояльних до неї російських істориків, політологів і вириваючи з контексту трагічних подій німецької окупації України окремі факти та інтерпретуючи їх на власну користь. Її результатом мусить стати примирення з важким минулим і пошуки консенсусу, що має привести до створення спільної пам'яті в Україні (зокрема і в першу чергу на меморіальних теренах Бабиного Яру), спільного вшанування пам'яті жертв Другої світової війни. Такий конфлікт пам'ятей присутній в академічному дискурсі, і для сучасної української історіографії він має позитивну складову, сприяє розвитку наукового знання. До того ж сучасна українська гуманітарна наука не перебуває в тенетах диктату влади та ідеологічного владного замовлення, хоча,

разом з тим, потребує відкритого діалогу з владою заради знаходження спільного консенсусу з історичних сюжетів нашого трагічного минулого. Вона відкрита для різних думок і напрямів, не перебуває під диктатом чи домінуванням якогось одного з підходів чи напрямів, наприклад, націоналістичного [13], як це намагається представити російська пропаганда.

### ***Інституціональна робота в царині культури і політики пам'яті в Україні***

Життя та історія складні, а не прості. Так і в сучасній українській історіографії все складно і неоднозначно. І ми сьогодні навіть приблизно не можемо стверджувати, що ідеологія чи історична політика, що її просуває сьогодні в суспільстві, наприклад, Український інститут національної пам'яті (УІНП), є панівною та єдиною. Його підходи до історичних подій, зокрема подій Другої світової війни та оцінки націоналістів, є одним з напрямів у теперішній історичній науці в Україні. Не більше і не менше того. Звісно, діяльність УІНП як державної інституції впливає на громадську думку. В той же час, критиків діяльності цього владного інституту, в тому числі і серед академічної спільноти, є більше, ніж його симпатиків. І не рахуватись з їх думкою владі дедалі стає складніше. Немає сьогодні в Україні однорідної чи одностайної культурної політики чи політики пам'яті про історію війни з націонал-соціалістичною Німеччиною. Так і має бути в демократичній країні. Інакше ми сьогодні не говорили б, наприклад, про наукову і освітню діяльність Центру міської історії у Львові, Центру досліджень історії та культури східноєвропейського єврейства, Українського центру вивчення історії Голокосту в Києві, Центру міжетнічних відносин країн Центральної і Східної Європи у Харкові чи розвитку єврейських студій в Українському католицькому університеті чи сертифікатних і магістерських програм з юдаїки в Києво-Могилянській академії. Всі ці інституції не поділяють героїзацію ОУН чи УПА, яка присутня в діяльності УІНП. Якщо ми почитаємо тексти і виступи за останні три роки відомих українських істориків, до прикладу Георгія Касьянова, Андрія Портнова, Ярослава Грицака, Володимира Маслійчука, Михайла Тяглого, Василя Расевича та

інших, то побачимо, що діяльність УІНП перебуває під пресом просто нищівної критики, яку не може, звісно, заборонити президент чи уряд, чи будь хто. За оцінками професора Я. Грицака, суспільство України не може об'єднатися навколо пам'яті про діячів ОУН чи вояків УПА, а натомість пам'ять про жертви Голодомору і засудження сталінських злочинів об'єднує всі частини країни [14]. Такою поточною є ситуація сьогодні в країні з формуванням історичної пам'яті та впливом останньої на демократичне реформування українського суспільства.

Маємо на сьогодні великі множинності і неоднозначності в підходах до пам'яті про минуле. У Львові є Музей „Тюрма на Лонцького”, який ліберальні українські історики нещадно піддають критиці за односторонність представлення історії цієї в'язниці і фактичного замовчування львівського погрому початку липня 1941 року. Водночас у тому ж Львові створений також новий сучасний Музей „Територія терору”, в діяльності та експозиції якого не замовчується Голокост на теренах міста і Східної Галичини, включаючи і проблематику співпраці місцевого неєврейського населення в антиєврейському насиллі, яке скоювали німецькі окупанти. Також ця дражлива тема повністю відкрита для дискусії та досліджень у діяльності львівського Центру міської історії [15]. Інший приклад, це загальноукраїнський, міжнародний проєкт „Захистимо пам'ять” [16], що триває в країні з 2010 року за фінансової підтримки Міністерства закордонних справ Німеччини. За результатами цього проєкту у маленьких населених пунктах Рівненської, Волинської, Львівської областей були відкриті меморіали на місцях масових поховань євреїв України, що були вбиті нацистською окупаційною владою в часи Другої світової війни. У 2019 році в маленьких містах Вінницької та Житомирської областей також будуть відкриті меморіали на місцях масових поховань жертв Голокосту. Крім меморіальної частини, проєкт „Захистимо пам'ять” має надто потужну освітню складову. Український центр вивчення історії Голокосту в містах проєкту весь час працює з місцевими вчителями історії, через науково-методичні семінари та інші форми освітньої діяльності, надає викладачам знання та методичку викладання історії Другої світової війни, історії

Голокосту, методика роботи з пам'яттю на місцях. Єдина заувага – цей комплексний, потужний проєкт в Україні відбувається без жодної фінансової допомоги державних українських інституцій, а іноді і з певним опором проєкту з боку місцевої влади. Так, приміром, у Вінницькій області Міжвідомча комісія у справах увічнення пам'яті учасників антитерористичної операції, жертв війни та політичних репресій заборонила встановлення пам'ятника жертвам Голокосту в одному з місць проєкту, тому що меморіальний напис на пам'ятнику не влаштував членів комісії (!) [17]. Саме така бездіяльність чи місцевої, чи центральної влади створює умови для появи ворожих Україні приватних фондів, що пропонують нам по-їхньому пам'ятати наше минуле. Це є одним з найбільших викликів сьогодення в царині формування історичної пам'яті.

Тим часом, українське суспільство, на відміну від власної влади, справді створює простір сучасної української історичної пам'яті. Приклад з того самого загальноукраїнського проєкту „Захистимо пам'ять”, коли вчитель історії в селі Самари Ратнівського району Волинської області зумів пояснити місцевій громаді, що, вшановуючи пам'ять убитих під час німецької окупації місцевих євреїв, ми повертаємо в своє село власне минуле. Завдяки невичерпному ентузіазму цей учитель зібрав кошти з громади на пам'ятник без жодної участі будь-якої влади, провів зі своїми учнями пошукове історичне дослідження про місцеву єврейську громаду. Унаслідок такого дослідження було встановлено імена 35 людей із 74 загиблих, а також імена членів української родини в селі Самари, що рятувала своїх сусідів-євреїв від смерті і була розстріляна разом з євреями. І саме тому стоїть зараз пам'ятник у цьому селі євреям і українцям, що жили поруч і загинули разом. Громада опікується цим меморіальним місцем [18].

Такі приклади – виклик владі від суспільства, і чиновники вже мають навчитися прислухатися до суспільних запитів. На користь цієї тези говорить нещодавнє ґрунтовне історико-соціологічне дослідження [19], метою якого було намагання критично проаналізувати використання історії в неакадемічній сфері, а саме – у публічному просторі міст: через пам'ятники, музеї, святкування та ритуали тощо. Дослідження проводилося на Сході і Півдні країни

у великих містах – Дніпрі, Харкові, Запоріжжі, Одесі. Однією з тем дослідження було питання, наскільки у цих містах зберігається пам'ять про Голокост. Виявилось, що ця проблематика перебуває на якомусь особливому статусі, статусі окремої теми, окремого історичного сюжету, не інтегрованого в загальний дискурс про Україну в контексті історії Другої світової війни. Про Голокост знають, говорять, але представляють публічно як особливу подію без відповідного історичного контексту. Меморіальний простір, пам'ятні знаки та вшанування жертв Голокосту в цих місцях справа в основному єврейських громад, які це роблять без будь-якої помітної участі державних і місцевих органів влади. Абсолютно очевидно, що такий стан речей треба змінювати в бік відповідальності міських громад, влади, суспільства в цілому і розглядати це як частину власної історії в загальнонаціональному контексті.

За період суверенності України в українській історичній науці поступово формується наукова академічна школа з вивчення історії Голокосту, трагічної долі українських євреїв у добу Другої світової війни, німецької окупації України. Саме за часів незалежності тема Голокосту стала окремою проблемою наукових досліджень в українській історіографії історії ХХ століття. Праці з історії Другої світової війни стали перекладати з різних мов, почали публікуватися спогади українських євреїв, що пережили Голокост [10; 20–27].

Одним з кардинальних результатів досліджень історії Голокосту в українській гуманітарній, історичній науці став процес аналізу трагічних подій, масових убивств євреїв на українських землях і всіх аспектів цієї болісної теми в загальному контексті нацистської окупації України, військових дій, життя на окупованих територіях. Напевно, оперування цифрами є найпростішим способом проілюструвати український вимір Голокосту: вбито щонайменше 1,5 мільйона євреїв, майже 60 % від їх довоєнної чисельності, вони становили також близько 60 % від загальної кількості втрат цивільного населення України під час Другої світової війни, тобто 6 із 10 вбитих були євреями, загалом більше чверті із 6 мільйонів жертв Голокосту загинули на території сучасної України [28]. Однак за такою моторошною статистикою

дуже легко забути, що кожна цифра – це доля конкретної людини, чийсь страждання, чийсь перерване життя. Саме погляд на *велику історію* Голокосту як на сукупність *маленьких історій* конкретних людей може наблизити нас до розуміння речей, які, здається, досягнути неможливо в принципі.

Людство й досі шукає відповіді на питання – хто міг виявитися здатним до руйнації цілих єврейських громад, іноді всього за кілька годин, як можна було взагалі вижити звичайній людині в умовах надзвичайного зла? Намагання відповісти на ці та інші питання призвело до появи в Україні низки дисертаційних досліджень на тему Голокосту [29–45]. Крім дисертацій, стали з'являтися публікації спогадів тих українських євреїв, що пережили жахливу екстрему німецької окупації на теренах України. В такій мемуарній літературі, крім іншого, знаходимо багато відомостей, присвячених злочинцям, катам. Ми нікуди не дінемося від цього, таких людей було вдосталь, і це не унікальний український випадок. Скрізь у країнах, окупованих чи підконтрольних Третьюму райху, були ті, хто допомагав нацистам у справі масового вбивства євреїв. Проте важливо пам'ятати, що ці спогади [22; 23], як і велика кількість інших свідчень тих, хто пережив жахіття Голокосту, базуються на власному, переважно трагічному, досвіді та є суб'єктивними, як, зрештою, і будь-які мемуари. Зрозуміло, є й інший, також суб'єктивний, досвід євреїв, що пережили німецьку окупацію, коли вони згадують з вдячністю і пошаною українців, що врятували їм життя: таких було вже і не так мало. Хоча не мало було і тих, хто примусово чи добровільно поповнював лави катів. Проте ми маємо говорити, писати, не приховувати різні персональні історії та досвід, які б вони болісні та неприємні не були для нас, якщо хочемо знати правду про ті часи. Такий підхід буде особливо важливий для сучасної молодшої генерації українських істориків, гуманітаріїв, що досліджують часи екстремального насильства в новітній історії України.

Таким чином, історія Голокосту в сучасній українській гуманітаристиці стала розглядатись як складова частина історії України середини минулого століття, часів Другої світової війни на українських теренах. Фактично за чверть століття українськими

дослідниками була розроблена низка аспектів історії Голокосту: дослідження українського контексту цієї проблематики; регіональні дослідження долі євреїв на теренах України під німецькою та румунською окупацією; історії Праведників народів світу; статистичні дані жертв Голокосту; перші спроби узагальнюючих досліджень; аналіз антиєврейської німецької пропаганди на окупованих українських землях; характер українсько-єврейських взаємин під час окупації; євреї в русі Опору нацистському режимові.

Очевидно, що перед українськими істориками ще ціла низка недосліджених чи зовсім маловивчених аспектів теми Голокосту. Передовсім нагальними є студії з надто складних питань історії Голокосту: співучасть неєврейського місцевого населення в масових розстрілах євреїв, що організовували та здійснювали нацистські окупанти; колаборація з німецькою окупаційною владою праворадикальних українських націоналістичних організацій під час масових екстермінацій українських євреїв. У найближчому майбутньому дослідників також чекають такі важливі наукові теми в рамках вивчення історії Голокосту, як людська поведінка в екстремальних умовах німецької антисемітської пропаганди, персональні долі людей, родин. Дедалі актуальнішою стає мікро-історія, локальні дослідження конкретних місць, відтворення картини зла в маленьких містечках. Також важливою тематикою є вивчення стану та перспектив розвитку сучасною культурою пам'яті про жертви Голокосту в Україні. Студії з цих аспектів історії Голокосту сприятимуть включенню цієї теми в загальний науковий наратив історії України в добу Другої світової війни.

### ***Шляхи подолання загрозливих політичних викликів***

Багатовікове співжиття українців та євреїв на українських землях не завжди було трагічним і конфліктним, як це спостерігалось в жадливу добу війни і Голокосту. Відносини між двома спільнотами були різними, часто відбувався продуктивний взаємовплив культур. Такий досвід надихає нас і сьогодні, коли українці і євреї намагаються будувати свою спільну антиімперську ідентичність у сучасній демократичній Україні [46].

Щоб ця перспектива антиімперської ідентичності у нас не зникла, державні українські інституції мають реально діяти разом



із партнерами – громадськими професійними організаціями і бути в авангарді процесу формування сталої концепції спільної історичної пам'яті про минуле в сучасному українському суспільстві. Зокрема, це стосується меморіалізації простору Бабиного Яру і створення національного меморіалу у місцині, яка уособлює трагедію євреїв, українців, усіх, хто потрапив під молох нацистських злочинів.

Бабин Яр як місце пам'яті – це яскравий тест для нашої країни (і суспільства, і держави) на здатність, врешті-решт, по-справжньому взяти на себе відповідальність за пам'ять про минуле, не вибірково, не ситуативно, не політично кон'юнктурно, а справжню, щоб не було соромно перед сучасними і перед прийдешніми поколіннями. Бабин Яр як символ Голокосту, як нагадування про жахливий злочин, як загальноукраїнське місце пам'яті, де знищено близько 100 тисяч жертв упродовж 1941–1943 рр., має бути пріоритетним напрямом у вибудовуванні політики національної пам'яті Української держави. Перші кроки для цього вже зроблені. Інститут історії України НАН України визначений Міністерством культури України базовою, провідною науковою, академічною установою для створення концепції Музею вшанування жертв Бабиного Яру та концепції всього меморіального простору Бабиного Яру. При Інституті історії з кінця 2017 року працює експертна робоча група з провідних істориків України, завдання якої – створення таких наукових концепцій. Наприкінці 2018 року цією групою було підготовлено концепцію Музею вшанування жертв Бабиного Яру, і вона доступна зараз для обговорення у відкритих джерелах, а в 2019 році також було завершено наукову роботу над академічною концепцією всього меморіального простору Бабиного Яру [47]. Можливо, це і буде початком спільної діяльності держави і суспільства в царині збереження історичної пам'яті, і це стане запорукою того, що в цю царину життя країни буде закрито вхід опонентам, які виступають проти демократичного розвитку України як європейської держави і мріють про повернення до імперії, до якої ми ніколи не повернемося [1, с. 130–132].

### **Висновки**

Автори і авторки державної Концепції комплексної меморіалізації теренів Бабиного Яру виокремили *основні проблеми*, які обумовили окреслений стан Бабиного Яру як історичного місця, що безпосередньо пов'язані з позиціями різних акторів, задіяних у процесі його меморіалізації.

Із боку держави і громадянського суспільства це:

– відсутність відчуття власної історичної відповідальності за пам'ять про Бабин Яр як символічного простору пам'яті загальноукраїнського та світового рівня;

– відсутність комплексного підходу до вшанування пам'яті та облаштування меморіального простору;

– сприйняття Бабиного Яру як місця винятково трагедій етнічних меншин, насамперед єврейської;

– спроби маргінальних політичних груп заперечити трагедію Бабиного Яру, передусім її єврейську складову.

Із боку єврейської спільноти це:

– прагнення до ексклюзивної пам'яті про трагедію Бабиного Яру як зворотна реакція на радянську політику замовчування єврейської трагедії;

– культивування пам'яті про Бабин Яр і Голокост, насамперед через накидання провини іншим народам, зокрема українцям, як засіб запобігання антисемітизму та антисіонізму;

– прагнення до символічної „приватизації” меморіального простору через зведення масштабних общинних споруд як засіб демонстрації історичного тріумфу над нацизмом та антисемітизмом.

Із боку інших спільнот, насамперед українців, ромів, киян, православних, це:

– прагнення до відокремленої ексклюзивної пам'яті про власні трагедії часів війни у контексті конкуренції пам'ятей.

Із боку всіх зацікавлених сторін це:

– відсутність власної внутрішньої потреби у створенні інклюзивної моделі спільної пам'яті, навіть за щирої готовності вшанувати пам'ять про „чужі” трагедії;

– брак усвідомлення абсолютної моральної неприпустимості будь-якого будівництва на території розстрілів і поховань.

Проте слід чітко усвідомлювати, що зазначені аспекти є наслідком набагато складніших проблем розвитку українського суспільства, як-от:

- відсутність сформованої цілісної візії та політики історичної пам'яті, боротьба різних моделей пам'яті, домінування політичної кон'юнктури;

- відсутність цілісної та послідовної державної етнонаціональної політики, що, зокрема, передбачала б системну інтеграцію різних етнічних спільнот до єдиної політичної нації;

- відсутність комплексної візії історії України в європейському та світовому контекстах;

- відсутність цілісної містобудівної політики, зокрема в Києві – столиці Української держави;

- брак суспільної солідарності і досвіду співпраці держави та громадянського суспільства.

- небажання конструктивно враховувати сучасний досвід інших суспільств і держав у політиці пам'яті й меморіалізації трагедій такого масштабу.

Без розв'язання зазначених проблем, напевно, неможливо остаточно вирішити питання комплексної меморіалізації такого знакового у світовому та українському вимірах простору, як Бабин Яр. Водночас послідовні зусилля з розв'язання проблеми меморіалізації Бабиного Яру суттєво сприятимуть вирішенню глобальніших питань.

Автори і авторки вважають, що провідною запорукою розв'язання проблеми комплексної меморіалізації Бабиного Яру є свідомо конструктивна співпраця всіх державних установ, наукових закладів, громадських організацій, етнічних і релігійних громад, що мають завданням збереження історичної пам'яті. Першим кроком до втілення у життя цієї концепції має стати консолідація зусиль усіх сторін, щиро зацікавлених у гідному вшануванні пам'яті жертв Голокосту та Бабиного Яру [47]. Сьогодні стає ще більш важливим і актуальним, як одна з потужних форм боротьби за пам'ять і власну історію, форм протистояння російській агресії в царині формування історичної пам'яті про Другу світову війну в Україні.

### Бібліографічні посилання

1. Подольський А. Збереження пам'яті про жертви Бабиного Яру: меморіальні контексти та політичні виклики сучасності. *Політичні дослідження*. 2022. № 1 (3). С. 121–137.

2. Бабий Яр: человек, власть, история: документы и материалы. В 5 кн. Кн. 1. *Историческая топография. Хронология событий* / составит. : Т. Евстафьева, В. Нахманович; ред. кол. : С. Богунов, В. Воронин, А. Герус, В. Даниленко, Л. Дубровина, Т. Евстафьева, Ж. Ковба, С. Кокин, С. Кот, В. Купченко, В. Лозицкий, Н. Маковская, Д. Малаков, В. Нахманович, Т. Пархоменко, Т. Пилипенко, А. Подольский, И. Сергеева, Г. Смирнов, Н. Топишко. Общественный комитет по увековечению памяти жертв Бабьего Яра, Государственный комитет по делам национальностей и миграции, Государственный комитет архивов Украины; Служба безопасности Украины, Национальная библиотека Украины имени В. Вернадского, Музей истории г. Киева, Украинский центр изучения истории Холокоста. Киев : Вешторгиздат Украины, 2004. 730 с.

3. Концепція комплексного розвитку (меморіалізації) Бабиного Яру з розширенням меж Національного історико-меморіального заповідника „Бабин Яр” [Електронний ресурс] / авт. кол. : Г. Боряк (голова), В. Гриневич, М. Гутор, Н. Кашеварова, С. Кот, В. Крупина, Ф. Левітас, О. Лисенко (заст. голови), В. Нахманович (заст. голови), Т. Пастушенко (секретар), І. Патриляк, А. Подольський (заст. голови), І. Пошивайло, О. Сабецька, В. Сімперович, М. Тяглий, А. Шуляр, В. Яременко. Міністерство культури України, НАН України. Інститут історії України, Національний історико-меморіальний заповідник „Бабин Яр”. Київ, 2019. 119 с. [На правах рукопису].

4. Подольський А. Бабин Яр та постколоніальний підхід. „Ми маємо виховати в собі культуру відповідальності за пам'ять про наше минуле”. URL: <https://day.kyiv.ua/uk/article/cuspilstvo/babyn-yar-ta-postkolonialnyy-pidhid>

5. Пастушенко Т. Бабин Яр і питання національної безпеки. „Відхід від концепту "Великої перемоги" як його центрального компоненту є одним із способів протистояти російській гібридній війні”. URL: <https://day.kyiv.ua/uk/article/cuspilstvo/babyu-yar-y-vopros-nacyonalnoy-bezopasnosti>

6. Нахманович В. Бабин Яр як плацдарм для „русского мира”. „Українська держава в особі Президента України має взяти на себе реальну відповідальність за комплексне розв'язання проблеми довкола Меморіалу Голокосту”. URL: <https://day.kyiv.ua/uk/article/den-planety-svitovi-dyskusiyi/babyn-yar-yak-placdarm-dlya-russkogo-myra>

7. Щодо походження фінансування Меморіального центру Голокосту Бабин Яр. URL: <https://www.obozrevatel.com/crime/pochemu-ukrainskie-vlasti-reshili-priyutit-tovarisha-fuksa.htm>

8. Історичний наратив Меморіального центру Голокосту Бабин Яр. URL: <http://api.babiyar.org/uploads/files/fund/ff5be4721f4ef9d0cee21b34e17e8c05.pdf>; URL: <http://babynyar.org/byhmc-news/posts/news/u-verhovnij-radi-prezentovali-konceptiu-memorialnogo-centru-golokostu-babin-ar>

9. Офіційний сайт Національного історико-меморіального заповідника „Бабин Яр”. URL: <http://babynyar.gov.ua/>

10. Бабин Яр: масове убивство і пам'ять про нього : Матеріали міжнародної наукової конференції 24–25 жовтня 2011 р., м. Київ. Київ : Український центр вивчення історії Голокосту, Громадський комітет для вшанування пам'яті жертв Бабиного Яру, 2012. 288 с.

11. Хальбваск М. Социальные рамки памяти / пер. с фр. и вступительная статья С. Н. Зенкина. Москва : Новое издательство, 2007. 348 с.

12. Вільфрід Ільге. Змагання жертв. URL: <https://krytyka.com/ua/articles/zmahannya-zhertv>

13. Друга світова. Непридумані історії. (Не) наша, жива, інша / упорядник Вахтанг Кіпіані. Харків : Видавництво Vivat, 2018, 304 с.

14. Ярослав Грицак. Історична пам'ять має бути відповідальною. URL: <https://ucu.edu.ua/news/istoryk-yaroslav-hrytsak-istorychna-pamyat-maje-buty-vidpovidalnoyu-risu/>

15. Офіційний сайт Центру міської історії у Львові. URL: <http://www.lvivcenter.org/uk/>

16. Офіційний сайт проекту. „Захистимо пам'ять”. URL: <http://protecting-memory-ua.org/>

17. Казакевич Божена. Звіт про діяльність проекту „Захистимо пам'ять” упродовж 2018 року. *Уроки Голокосту*. № 4 (56), 2018. С. 13–14.

18. У Волинському селі Самари відкрили пам'ятник жертвам Голокосту. URL: <https://day.kyiv.ua/uk/news/211215-u-volynskomu-seli-samary-vidkryly-pamyatnyk-zhertvam-golokostu>

19. Політика і пам'ять. Дніпро – Запоріжжя – Одеса – Харків. Від 1990-х до сьогодні / О. Гайдай та ін. ; наук. ред. Г. Касьянов. Львів : ФОП Шумилович, 2018. 240 с.

20. Євстаф'єва Т. О. Трагедія Бабиного Яру крізь призму архівних документів Служби безпеки України. *Архіви України*. 2011. № 5. С. 137–158.

21. Світло в темряві: Розповідь Симона Стерлінга, який пережив Голокост, розказана ним Філіс Стерлінг Якобс / пер. з англ. Київ : Український центр вивчення історії Голокосту, 2012. 120с.

22. Самотній вигнанець. Київ : Український центр вивчення історії Голокосту, 2016. 200 с.

23. Гауптман М. Забуті могили. Київ : Український центр вивчення історії Голокосту, 2017. 175 с.

24. Дойч Міна. Історія Міни. Спогади лікаря про Голокост / пер. з англ. А. Півлишин. Київ : Дух і літера, 2011. 184 с.

25. Возрождение памяти: воспоминания свидетелей и жертв Холокоста. Вып. 4. Днепропетровск : Центр „Ткума”, 2011. 136 с.

26. Левін К. Мандрівка крізь ілюзії / пер. з англ. Львів : Свічадо, 2007. 478 с.

27. Ковба Ж. Останній рабин Львова Єзекіїль Левін. Київ – Львів : Дух і літера, Всеукраїнський єврейський благодійний фонд „Хесед-Ар’є”, 2009. 182 с.

28. Підраховано за: Kruglov A. Jewish Losses in Ukraine, 1941–1944. *The Shoah in Ukraine: History, Testimony, Memorialization* / ed. by R. Brandon, W. Lower. Bloomington, 2008. P. 272–290.

29. Подольський А. Нацистський геноцид щодо євреїв України 1941–1944 : автореф. дис. ... к. і. н. : 07.00.05. Нац. акад. наук України, Ін-т нац. відносин і політол. Київ, 1996. 18 с.

30. Левітас Ф. Євреї України в роки Другої світової війни : автореф. дис. ... д-ра. іст. наук : 07.00.05. Нац. акад. наук України, Ін-т нац. відносин і політол. Київ, 1997. 33 с.

31. Винокурова Ф. Фонди Державного Архіву Вінницької області як джерело з історії долі євреїв під час румунської окупації 1941–1944 рр. : автореф. дис. ... к. і. н. : 07.00.06. Держ. ком. архівів України, Укр. наук.-дослід. інст. архів. справи та документознав. Київ, 2003. 19 с.

32. Гончаренко О. Голокост на території Київщини: загальні тенденції та регіональні особливості (1941–1944) : автореф. дис. ... к. і. н. : 07.00.01. Черкас. нац. ун-т ім. Б. Хмельницького. Черкаси, 2005. 20 с.

33. Суровцев О. Голокост у Північній Буковині та Хотинщині в роки Другої світової війни : автореф. дис. ... к. і. н. : 07.00.01. Чернів. нац. ун-т ім. Ю. Федьковича. Чернівці, 2006. 20 с.

34. Сугацька Н. Геноцид проти єврейського населення Півдня України в роки німецько-румунської окупації (1941–1944 рр.) : автореф. дис. ... к. і. н. : 07.00.01. Запоріж. нац. ун-т. Запоріжжя, 2006. 20 с.

35. Трепачева О. Оккупационный режим и еврейское население Днепропетровщины 1941–1943 гг. : автореф. дис. ... к. и. н. : 07.00.01. Днепр. нац. ун-т. им. О. Гончара. Днепропетровск, 2010. 20 с.

36. Радченко Ю. Нацистський геноцид єврейського населення України на території прифронтової зони (1941–1943 рр.) : автореф. дис. ... к. і. н. : 07.00.01. Харк. нац. ун-т ім. В. Каразіна. Харків, 2012. 35 с.

37. Михальчук Р. Ідеологічно-правові, соціально-економічні аспекти геноциду євреїв Рівненщини під час нацистської окупації (1941–

1944 рр.) : автореф. дис. ... к. і. н. : 07.00.01. НУ „Острозька академія”. Острого, 2014. 20 с.

38. Склокіна І. Офіційна радянська політика пам'яті про нацистську окупацію України (за матеріалами Харківської області), 1943–1985 рр. : автореф. дис. ... к. і. н. : 07.00.01. Нац. акад. наук України, Ін-т історії України. Київ, 2014. 23 с.

39. Слободинський Д. Порятунки євреїв українцями у роки Другої світової війни : автореф. дис. ... к. і. н. : 07.00.01. Київ. нац. ун-т. Київ, 2015. 17 с.

40. Медведовська А. Голокост в Україні в суспільній думці кінця ХХ – початку ХХІ століть : автореф. дис. ... к. і. н. : 07.00.01. Дніпр. нац. ун-т. ім. О. Гончара. Дніпро, 2016. 20 с.

41. Моторна І. Політика румунської адміністрації щодо етнічних груп на території Трансністрії (1941–1944 рр.) : автореф. дис.... к. і. н. : 07.00.01. Одес. нац. ун-т ім. І. І. Мечникова. Одеса, 2016. 15 с.

42. Іванов С. Становище населення Волині в період німецької окупації (1941–1944 рр.) : автореф. дис.... к. і. н. : 07.00.01. Нац. ун-т „Острозька академія”. Острого, 2017. 20 с.

43. Зек Б. Луцьк у роки нацистської окупації (1941–1944 рр.) : автореф. дис.... к. і. н. : 07.00.01. Східноєвроп. нац. ун-т ім. Лесі Українки. Луцьк, 2016. 20 с.

44. Зілінський В. Голокост на території дистрикту „Галичина”: джерелознавчий аналіз проблеми : автореф. дис.... к. і. н. : 07.00.06. НАН України, Ін-т укр. археографії та джерелознавства ім. М. С. Грушевського. Київ, 2019. 18 с.

45. Радченко І. Моделі діяльності гуманітарних організацій з порятунку євреїв Європи періоду Голокосту (1939–1945) : автореф. дис.... к. і. н. : 07.00.02. Дніпров. нац. ун-т ім. Олеса Гончара. Дніпро, 2020. 19 с.

46. Петровський-Штерн Йоханан. Анти-імперський вибір: постання українсько-єврейської ідентичности / пер. з англ. Павла Грицака і Миколи Климчука; за ред. Вадима Дивнича; наук. ред. Ярина Цимбал. Український науковий інститут Гарвардського університету, Інститут Критики. Київ : Критика, 2018. 432 с.

47. Концепція Меморіального музею пам'яті жертв Бабиного Яру [Електронний ресурс] / авт. кол. : Г. Боряк (голова), В. Гриневич, М. Готор, Н. Кашеварова, С. Кот, В. Крушина, Ф. Левітас, О. Лисенко (заст. голови), В. Нахманович (заст. голови), Т. Пастушенко (секретар), І. Патриляк, А. Подольський (заст. голови), В. Сімперович, М. Тяглий, В. Яременко. НАН України, Інститут історії України. Київ, 2018. 73 с. [На правах рукопису].

## ПІСЛЯМОВА

Життя єврейської спільноти України в останні роки, крім традиційних культурних, соціальних та економічних чинників, має яскраво виражену політичну складову. Українські євреї бачать себе інтегральною частиною сучасного українського суспільства і поділяють історичні долі цього суспільства і країни. І тому вже дев'ятий рік поспіль у різних політичних і культурних ситуаціях протистоять разом з іншими спільнотами російській агресії та війні проти України.

Для громади це залишається надто важливим, тому що свої життєві і професійні перспективи українські євреї бачать в Україні. Завдання європейської інтеграції України є однією з найважливіших та найскладніших, що коли-небудь стояли перед її керівництвом. Зміна вектору розвитку країни, яка протягом століть перебувала у складі Російської та радянської імперій, а також культурних, політичних і соціальних особливостей українського суспільства є частиною цього великого завдання. Єврейська спільнота протягом багатьох років, починаючи з набуття Україною незалежності, відіграла важливу роль у розвитку суспільства, політики, економіки та культури.

За роки незалежності України єврейські громади країни пройшли значний шлях підтримки української культури і української державності: починаючи з єврейських активістів „Руху” і закінчуючи участю євреїв у політичному житті сучасної України. Представники єврейської спільноти не тільки брали активну участь у процесі поліпшення міжнаціональних відносин, а й впливали на вироблення політичного курсу, пов'язаного із виходом зі складу СНД і пострадянського політичного блоку та з євроінтеграцією України. Слід зазначити, що важливим фактором, який допоміг українському єврейству сприяти процесу інтеграції України в ЄС, стали міжнародні зв'язки його лідерів та звичайних членів єврейських громад.

Починаючи з 2014 року в багатьох європейських столицях та інших містах відбуваються заходи, присвячені боротьбі українського народу за незалежність та проти військової агресії



північного сусіда, які були організовані Всесвітнім єврейським конгресом та іншими єврейськими організаціями. Прагнення до відстоювання особистих свобод, вільної конкуренції ідей, лібералізму і вільного ринку, характерні для історичної пам'яті єврейського народу, стали основою для євроінтеграційних прагнень українського єврейства, яке є невід'ємною частиною єврейства сучасної Європи. Створення атмосфери міжнаціонального миру, толерантності та захисту інтересів національних меншин є важливою частиною вимог Європейського Союзу щодо України на шляху до поступової євроінтеграції. На жаль, поки що Україна не повною мірою відповідає стандартам ЄС, які стосуються цієї сфери.

Важливим викликом наразі є вступ України до Міжнародної цільової групи з дослідження, викладання та збереження пам'яті жертв Голокосту (IHRA – International Holocaust Remembrance Alliance). Також у країні ще не зовсім досконало, як слід працює кримінальне законодавство стосовно злочинів, пов'язаних із розпалюванням міжнаціональної ворожнечі. Фактично за роки незалежності України не було покарано жодного злочинця, який скоїв напад на представників єврейської громади України, навіть із тяжкими наслідками. Крім того, немає моніторингу антисемітизму в інтернеті й соціальних мережах, яке має місце в більшості країн ЄС, що розв'язує руки тим, хто за довгі роки звик сіяти ворожнечу між представниками різних національностей в Україні.

Незважаючи на наявність таких серйозних відмінностей у підходах до боротьби із антисемітизмом та ксенофобією між країнами ЄС і Україною, спостерігається позитивна тенденція взаємодії різних національних громад в Україні, прояв єдиних цінностей, взаємовиручки, толерантності та об'єднання зусиль в ім'я єдиної політичної мети. Важливою базою для цих позитивних тенденцій, безумовно, є історична пам'ять українського і єврейського народів, які протягом багатьох століть намагалися вибороти своє право на незалежне існування поза владою імперій. Колектив авторів цієї монографії поставив і успішно вирішив завдання з висвітлення найбільш актуальних питань суспільно-політичної активності та історичної пам'яті єврейської спільноти в контексті сучасної євроінтеграції України.

Автори фокусували свою увагу на таких проблемах, як відображення в історичній пам'яті України Голокосту, які виклики стоять сьогодні перед дослідниками цієї важкої історії, виклики не тільки наукові, академічні, але й політичні; також ми представили дослідження щодо долі єврейських жінок у часи екстремального насилля; сучасні суспільно-політичні та історіографічні перспективи історичної пам'яті в період Другої світової війни; створення гідного державного меморіалу на теренах Бабиного Яру.

Важливу частину монографічного дослідження було присвячено аналізу концепції революційної трансформації єврейської спільноти провідних очільників руху ортодоксального юдаїзму нового часу на прикладі постатей хасидського цадика Хаїма Елазара Шапіра та рабі Авраама Кука.

Декілька розділів нашої праці були присвячені історичній долі кримчаків у добу Голокосту, їх повоєнній ідентифікації в радянські часи і впливу на цю самоідентичність тоталітарного комуністичного режиму та наслідки цього вже в сучасній суверенній Україні.

На сьогодні перед єврейськими спільнотами європейських країн і українським єврейством як його часткою стоять спільні проблеми, зокрема боротьба з проявами антисемітизму і ксенофобії, підвищення безпеки єврейських громад та обмін інформацією стосовно екстремістських організацій, що займаються підготовкою терористичних актів і реалізацією програм внесення нестабільності в суспільство шляхом пропаганди ідей ксенофобії, антисемітизму та роздмухування міжнаціональної ворожнечі. Одним з головних елементів успішної європейської інтеграції України має стати рішення загальних з Європейським Союзом завдань не тільки в сфері міжнаціональних відносин, але й у багатьох інших аспектах сучасного життя, включаючи політику, економіку та культуру.

Українська єврейська громада, починаючи з 2014 року, з початком агресії Російської Федерації завжди підтримувала суверенність і незалежність сучасної України, що є батьківщиною для багатьох поколінь українських євреїв. Цей процес продовжується і донині. Ось найсвіжіший приклад такого ставлення

громади до сучасних подій та російської агресії. це лист єврейської спільноти України до німецького уряду.

„Ми, українські євреї, з історії наших родин добре знаємо, що таке війна і які нещастя вона приносить усім народам. Ми, як і більшість наших співвітчизників, високо цінуємо різноманітну допомогу з боку Федеративної Республіки Німеччина нашій країні, а також зусилля федерального уряду, спрямовані на збереження миру в регіоні. На жаль, війна з РФ стала реальністю, російські загарбники напали на Україну. Ми всі зараз розуміємо, що сценарій різкого загострення ситуації у сфері безпеки, аж до широкомасштабного збройного конфлікту з великою кількістю жертв та біженців до Європи, виглядає цілком можливим. На карту поставлено вже не тільки територіальну цілісність і державний суверенітет України – їх було попрано Російською Федерацією вісім років тому, і реакція міжнародної спільноти, як зараз уже очевидно, виявилася далеко недостатньою для того, щоб вплинути на агресора. Тепер же йдеться вже про саме існування України як незалежної та суверенної держави та, внаслідок цього, про стабільність усього континенту.

Ми добре усвідомлюємо особливості пріоритетів та цінностей зовнішньої політики федерального уряду. Проте зараз, перед обличчям російської збройної агресії щодо нашої країни, ми вважаємо за необхідне закликати Вас до більш рішучих дій, спрямованих на опір агресії з боку РФ, і тільки після успіху – на стабілізацію ситуації. Ми з повною відповідальністю стверджуємо: в умовах, що склалися, перешкоджання постачанням озброєння в Україну через систему закупівель НАТО може бути інтерпретовано тільки як поступка під тиском Кремля, що невиправдано з логічної точки зору та просто неприпустимо – з моральної. Всі ми чудово знаємо, до чого призводить політика умиротворення та заохочення агресора. Навпаки, постачання Україні оборонних летальних видів озброєнь можуть відіграти критично важливу превентивну роль у припиненні агресивних планів Москви. Однозначно артикульована підтримка федеральним урядом прагнень України до членства в НАТО та в Європейському Союзі також буде чітким сигналом Кремлю про безглуздість

продовження агресивної політики. Унаслідок як історичних причин, так і свого економічного та військово-політичного становища Німеччина несе особливу відповідальність за безпеку в регіоні, його мирний та стабільний розвиток. Ми впевнені, що федеральний уряд здатний зробити єдино правильні висновки з важких уроків історії та надати необхідну підтримку Україні в цей непростий для всіх нас час”<sup>1</sup>.

Єврейська громада України на початку третього десятиліття ХХІ століття, як і все українське суспільство, стоїть перед важкими політичними викликами сучасності, зокрема війні РФ проти України, не тільки військової, але й культурної, політичної економічної. Проте, євреї України бачать своє майбутнє у своїй країні, тому є об’єктивно інтегральною частиною суспільства і своїми діями разом з усіма спільнотами в українській державі боронять свою країну.

---

<sup>1</sup> Офіційний сайт Асоціації єврейських общин і організацій України (Ваад України) : <https://www.vaadua.org/news/ukrayinski-ievreyi-zvernulis-z-zayavoyu-do-federalnogo-kanclera-nimechchini>

## ВІДОМОСТІ ПРО АВТОРІВ

**Подольський А. Ю.** – керівник авторського колективу, провідний науковий співробітник Інституту політичних і етнонаціональних досліджень ім. І. Ф. Кураса НАН України, керівник Українського центру вивчення історії Голокосту, кандидат історичних наук.

<https://orcid.org/0000-0002-1704-9674>

електронна адреса: apodolskyi@gmail.com

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

<https://orcid.org/0000-0002-6121-4745>

електронна адреса: gon.maksym@gmail.com

**Журавель П. О.** – науковий співробітник Національного університету „Києво-Могилянська академія”.

<https://orcid.org/0000-0001-8532-4239>

електронна адреса: pptica@gmail.com

**Івчик Н. С.** – доцент кафедри політичних наук Рівненського державного гуманітарного університету, кандидат історичних наук.

<https://orcid.org/0000-0002-5862-2414>

електронна адреса: phd.ivchyk@gmail.com

**Козерод О. В.** – старший науковий співробітник Інституту політичних і етнонаціональних досліджень ім. І. Ф. Кураса НАН України, доктор історичних наук.

<https://orcid.org/0000-0002-5992-7295>

електронна адреса: achievements@ua.fm

**Левітас Ф. Л.** – професор кафедри історичної і громадянської освіти Інституту післядипломної освіти Київського університету ім. Б. Грінченка, доктор історичних наук.

<https://orcid.org/0000-0003-1049-3905>

електронна адреса: f.levitas@kubg.edu.ua

**Попова К. В.** – здобувачка ступеня доктора філософії Рівненського державного гуманітарного університету.

<https://orcid.org/0000-0001-9060-0330>

електронна адреса: katerina121997@ukr.net

**Рамазанов Ш. Ш.** – доцент кафедри історії Національного технічного університету України „Київський політехнічний інститут ім. І. Сікорського”, кандидат історичних наук.

<https://orcid.org/0000-0001-8603-0152>

електронна адреса: kafhistory\_ntuu\_kpi@ukr.net

**Тяглий М. І.** – науковий співробітник Українського центру вивчення історії Голокосту.

<https://orcid.org/0000-0002-6983-4164>

електронна адреса: mikhail.tyaglyu@gmail.com

**Туров І. В.** – старший науковий співробітник Інституту політичних і етнонаціональних досліджень ім. І. Ф. Кураса НАН України, доктор історичних наук.

<https://orcid.org/0000-0002-7667-690X>

електронна адреса: turov1966@ukr.net

## INFORMATION ABOUT CONTRIBUTORS

***Podolsky Anatoly*** – Head of the author's team, a Leading Research Fellow at the Kuras Institute of Political and Ethnic Studies of the National Academy of Sciences of Ukraine, Head of the Ukrainian Center for Holocaust Studies, Candidate of Historical Sciences.

***Gon Maksim*** – Professor of World History, Rivne State University for the Humanities, Doctor of Political Science.

***Zhuravel Pavlo*** – Researcher at the National University of Kyiv-Mohyla Academy.

***Ivchyk Natalia*** – Associate Professor of Political Science, Rivne State University for the Humanities, Candidate of Historical Sciences.

***Kozerod Oleh*** – Senior Research Fellow, Kuras Institute of Political and Ethnic Studies of the National Academy of Sciences of Ukraine, Doctor of Historical Sciences.

***Levitas Feliks*** – Professor of Historical and Civic Education, Institute of Postgraduate Education, Kyiv University. B. Hrinchenko, Doctor of Historical Sciences.

***Popova Kateryna*** – candidate of the degree of Doctor of Philosophy of Rivne State University for the Humanities.

***Ramazanov Shamil*** – Associate Professor of History of the National Technical University of Ukraine „Kyiv Polytechnic Institute. I. Sikorsky”, Candidate of Historical Sciences.

***Tyaglyy Mikhail*** – Researcher at the Ukrainian Center for Holocaust Studies.

***Turov Ihor*** – Senior Research Fellow, Kuras Institute of Political and Ethnic Studies of the National Academy of Sciences of Ukraine, Doctor of Historical Sciences.

Наукове видання

**Суспільно-політичні та історичні аспекти  
розвитку сучасної єврейської громади України:  
європейський контекст**

Монографія

Літературний редактор – С. І. Носова  
Технічний редактор – Н. М. Сінельнікова  
Комп'ютерна верстка та макетування – Н. М. Лисенко

---

Підписано до друку 05.09.2022 р. Формат 60x84/16. Папір офсетний.  
Гарнітура Times. Ум. друк арк. 21,86. Обл.-вид. арк. 19,84  
Тираж 120 прим. Зам. № 2045

---

Видавець

Інститут політичних і етнонаціональних досліджень  
ім. І. Ф. Кураса НАН України  
вул. Генерала Алмазова, 8, м. Київ, 01011. Тел. +38 (044) 285-65-61  
*www.ipiend.gov.ua;*  
*e-mail: office@ipiend.gov.ua*

Виготовлювач

ФОП Лисенко М. М.  
вул. Шевченка, 20, м. Ніжин, Чернігівська область, 16600.  
Тел. +38 (067) 441-21-24; e-mail: *vidavec.lisenko@gmail.com*  
Свідоцтво про внесення до Державного реєстру  
видавців, виготовлювачів і розповсюджувачів видавничої продукції  
серія ДК № 2776 від 26.02.2007 р.