НАЦІОНАЛЬНА АКАДЕМІЯ НАУК УКРАЇНИ

ІНСТИТУТ ПОЛІТИЧНИХ І ЕТНОНАЦІОНАЛЬНИХ ДОСЛІДЖЕНЬ ІМ. І. Ф. КУРАСА

Суспільно-політична активність та історична пам’ять єврейської спільноти в контексті євроінтеграції України

КИЇВ – 2020

УДК 323.1 : 94.061.1ЄС (=411.16) (477)
С 90

Рекомендовано до друку вченою радою Інституту політичних і етнонаціональних досліджень ім. І. Ф. Кураса НАН України (протокол № 8 від 24.12.2019 р.)

Рецензенти:
О. Я. Калакура, доктор політичних наук, професор, Інститут політичних і етнонаціональних досліджень ім. І. Ф. Кураса НАН України;
І. К. Патриляк, доктор історичних наук, професор, декан історичного факультету Київського національного університету ім. Т. Шевченка

Авторський колектив:
М. І. Михальченко, член-кореспондент НАН України, доктор філософських наук
А. Ю. Подольський (керівник авторського колективу), кандидат історичних наук
О. Л. Воронюк, кандидат філософських наук
М. М. Гон, доктор історичних наук
Р. В. Губань, доктор юридичних наук
Н. С. Івчик, кандидат історичних наук
О. В. Козерод, доктор історичних наук
І. С. Монолатій, доктор політичних наук
Т. В. Пастушенко, кандидат історичних наук
І. В. Туров, доктор історичних наук

С 90 Суспільно-політична активність та історична пам'ять єврейської спільноти в контексті євроінтеграції України. Київ: ІПіЕНД ім. І. Ф. Кураса НАН України, 2020. 280 с.
ISBN 978-966-02-9334-2

Пропонована колективна наукова праця розглядає проблематику суспільно-політичної активності й історичної пам'яті єврейської спільноти в контексті євроінтеграції України. В роботі досліджуються впливи історичної пам'яті на формування політичної і культурної ідентичності євреїв України, роль і внесок єврейської громади в європейський розвиток країни. Колективна монографія розрахована на політологів, істориків, студентів гуманітарних спеціальностей, усіх, хто цікавиться дослідженнями в царині української юдаїки та сучасним розвитком політичного, соціального, релігійного і культурного життя єврейської громади України.

УДК 323.1 : 94.061.1ЄС (=411.16) (477)

ISBN 978-966-02-9334-2

ЗМІСТ

ЧАСТИНА ІІІ

ПЕРЕДМОВА

Роль історичної пам'яті має дуже важливе значення у формуванні ідентичності будь-якої національної спільноти, її суспільних, політичних, соціально-економічних, культурних орієнтирів і напрямів. Для сучасної єврейської громади України пам'ять про власну національну історію і культуру, про складний і неоднозначний перебіг українсько-єврейських стосунків в історичній ретроспективі, важку історію минулого століття є одним з кардинальних чинників, що визначає сучасний стан українських євреїв у суспільстві, впливає на їх суспільно-політичну активність в Українській державі, ставлення цієї спільноти до вельми складних політичних процесів, що відбуваються в нашій країні за останні шість років, на участь громади в соціальному, політичному, культурному житті України.

Пропонована колективна монографія є результатом дослідження, що було спрямоване на вивчення та аналіз процесів, пов'язаних зі суспільно-політичною активністю та історичною пам'яттю єврейської спільноти в контексті євроінтеграції України. Таке дослідження було проведене протягом 2017–2019 років в Інституті політичних і етнонаціональних досліджень ім. І. Ф. Кураса НАН України співробітниками Центру єврейської історії і культури відділу теорії та історії політичної науки. Дослідження проводилося в межах академічної теми «Суспільно-політична активність та історична пам'ять єврейської спільноти в контексті євроінтеграції України».

На сучасному етапі політичного розвитку України, коли в умовах реального, щоденного військового конфлікту, неоголошеної війни з РФ відбувається справжнє становлення громадянського суспільства в країні та участь у політичних процесах різних національних спільнот, було важливим 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 монографії, до якого були долучені, крім науковців з Інституту, 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 пам'яті 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 важкої 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. В монографії продемонстровано вплив історичної пам'яті на сучасний розвиток спільноти, питання інклюзивності історичної пам'яті сьогоднішнього українського суспільства.

ЧАСТИНА I

1.1. СУЧАСНИЙ ДОСВІД ПОЛІТИКИ УРЯДІВ ДЕРЖАВ ЄВРОПЕЙСЬКОГО СОЮЗУ З «ЄВРЕЙСЬКОГО ПИТАННЯ» ТА ЙОГО ЗНАЧЕННЯ ДЛЯ ЄВРОІНТЕГРАЦІЇ УКРАЇНИ

Проблеми сучасної ідентичності євреїв Європи та її розвитку

Проблема розвитку ідентичності євреїв Європи та досвід політики урядів держав ЄС щодо «єврейського питання» є однією з актуальних проблем сучасної юдаїки. Зростання рівня антисемітизму та значні зміни у структурі європейських єврейських общин, що викликані еміграцією євреїв Європи на інші континенти, призвели протягом останніх років до доволі серйозних трансформацій у сфері єврейської ідентичності. Зокрема, 2018 року було проведено масштабне дослідження науковців Інституту вивчення єврейської політики, присвячене ідентичності євреїв Європи. Звіт JPR за назвою «Ідентичність європейських євреїв: мозаїчна або монолітна? Емпіричний аналіз восьми європейських країн» («European Jewish identity: Mosaic or monolith? An empirical assessment of eight European countries»*)*, автором якого є старший науковий співробітник д-р Девід Грехем, проливає світло на питання, чи існує таке поняття, як «європейська єврейська ідентичність», і якщо так, то що воно собою являє.

Дослідження порівнює європейську картину з двома основними центрами світового єврейства – США та Ізраїлем – та розглядає природу й склад єврейської ідентичності у всій Європі, досліджуючи три головні її стовпи: віру, відчуття належності до народу та особливості поведінки, навколо яких і збудована єврейська ідентичність.

Дослідження стало можливим завдяки появі опитування у 2012 році, що було проведено Агентством ЄС з основних прав (*Agency for Fundamental Rights, FRA*). У ньому вивчався досвід єврейського народу та сприйняття антисемітизму у дев’яти державах-членах ЄС – Бельгії, Франції, Німеччини, Угорщини, Італії, Латвії, Румунії, Швеції та Великобританії. Окрім збору

даних про антисемітизм, у дослідженні вивчалися різні аспекти єврейства респондентів, аби з'ясувати, як сприймають антисемітизм різні типи євреїв. У цьому дослідженні основна увага приділяється даним, зібраним стосовно «єврейства», що дозволяє проводити прямі зіставлення життя у різних європейських єврейських общинах. Автори доповіді дійшли висновку, що сьогодні не існує монолітної європейської ідентичності. У кожній країні вона різна. Таким чином, автори доповіді детально висвітлили усе розмаїття єврейської ідентичності в Європі, підкреслюючи такі ключові відмінності:

– У Бельгії, де єврейські батьки, скоріш за все, відправлять своїх дітей до єврейської школи, існує унікальна поляризація між релігійними та нерелігійними євреями;

– У Франції євреї демонструють найсильніші почуття, відчуваючи себе частиною єврейського народу. Вони також мають найвищий рівень емоційної прив'язки до Ізраїлю;

– Єврейська община Німеччини налічує найбільшу частку євреїв, що народилися за кордоном, і разом із общиною Угорщини являє собою наймолодше єврейське населення;

– В Угорщині найбільший відносний пріоритет у єврейській ідентичності має «боротьба із антисемітизмом» і демонструється найслабший рівень підтримки Ізраїлю;

– В Італії респонденти менш схильні повідомляти про те, що вони є євреями за народженням або що обоє їхніх батьків – євреї;

– Євреї Латвії є найбільш літнім населенням та частіше за інших вступають у змішані шлюби;

– Євреї Швеції надають велике значення «боротьбі із антисемітизмом», незважаючи на те, що порівняно нечасто із ним стикаються. Вони також дотримуються лише декількох єврейських традицій;

– У Великобританії євреї найбільш релігійні та найменше страждають від антисемітизму. Вони, скоріш за все, є євреями за народженням та із найменшою вірогідністю будуть вступати у змішаний шлюб [1].

Слід зазначити, що, незважаючи на відсутність «монолітної» ідентичності у євреїв Європи, є доволі велика кількість речей, що

їх об'єднує. Це – перш за все – пам'ять про Голокост, який сприймається як процес цілеспрямованого знищення усього європейського єврейства. Окрім того, завдяки зваженій політиці органів європейської влади європейських держав, постановам Європейського парламенту та діяльності Єврокомісії вироблене єдине визначення антисемітизму в ЄС та поступово впроваджуються єдині заходи, спрямовані на його подолання. На жаль, слід відзначити, що антисемітизм і надалі залишається тим явищем, яке постійно «нагадує» євреям Європи про їхнє походження. Про це свідчать дані соціологічного опитування, проведеного Агентством Європейського Союзу з основних прав (*European Union Agency for Fundamental Rights*). Згідно з даними звіту 89% опитаних євреїв заявили, що антисемітизм в ЄС значно зріс за останні п'ять років, причому 85% визнали, що антисемітизм був найсерйознішою проблемою в суспільстві, із якою вони стикнулися [2].

Звіт засновано на найбільшому опитуванні стосовно антисемітизму, проведеному в світі. У ньому взяли участь 16 400 респондентів з 29 країн – членів ЄС. Майже третина (30%) респондентів заявила, що особисто стикалися із антисемітськими проявами. З десятків тисяч опитаних євреїв 80% заявили соціологам EUAFR, що вони утрималися від повідомлення про антисемітські інциденти в поліцію та інші органи влади. Третина респондентів сказала, що вони вирішили триматися подалі від заходів, що проводяться в єврейських общинах та єврейських установах, побоюючись за свою власну безпеку. Респонденти повідомили, що найбільш поширені антисемітські коментарі, із якими вони стикалися, містили такі вислови, як «євреї мають занадто багато влади та впливу», «євреї використовують Голокост для захисту своїх власних інтересів» та «Ізраїль ставиться до палестинців так само, як нацисти ставилися до євреїв». Яаков Хагоель, віце-голова Всесвітньої сіоністської організації, заявив з цього приводу: «Ми очікуємо, що… законодавство та його правозастосування будуть суворішими, будуть знаходитися бюджети для реалізації рішень, вестися просвіта про антисемітизм. Євреї є лояльними громадянами країн, у яких вони вирішили жити, і уряди цих європейських країн несуть відповідальність за гарантування їхньої безпеки» [2].

Дані базуються на соціологічному опитуванні, проведеному Агентством з основних прав Європейського Союзу в 2018 році. Серед молодих респондентів у віці 16–34 років 45% заявили, що вони воліють не носити та не демонструвати єврейський одяг та атрибути на публіці, тому що їх непокоїть їхня безпека. Молоді євреї, що брали участь в опитуванні, мешкають в Австрії, Бельгії, Данії, Франції, Німеччині, Угорщині, Італії, Нідерландах, Польщі, Іспанії, Швеції та Великобританії. Загалом, 44% опитаних молодих євреїв-європейців заявили, що вони зазнавали антисемітських переслідувань, що на 12% вище, ніж у більш старших респондентів. Згідно з опитуванням, 80% молодих жертв не повідомляють про переслідування в поліцію або інші органи влади. Майже дві третини, або 62% молодих респондентів, заявили, що відчувають «сильну прив'язаність» до Ізраїлю, і ця частка майже ідентична рівню їх прихильності до країн свого проживання. Тільки 35% опитаних повідомили, що мають таке саме ставлення до Європейського Союзу. «Молоді єврейські європейці дуже прив'язані до своєї єврейської ідентичності. Я засмучена тим, що вони побоюються за свою безпеку в Європі, не наважуються носити кіпу, а деякі навіть розглядають питання про еміграцію», – наголосила у своїй заяві комісар ЄС з правосуддя, споживачів та гендерної рівності Вєра Йоурова [3].

Проблема ідентичності членів єврейських общин Європи на сьогодні актуальна як ніколи. На жаль, уряди багатьох країн Європи досі не поставили собі запитання, чому євреї їдуть з їхніх країн, чому представники крайніх правих та пропалестинських організацій можуть поводитися агресивно та намагаються залякувати єврейських лідерів, активістів та прихожан синагог, зокрема, проведенням кривавих терористичних актів.

Проблеми розвитку сучасної єврейської громади Великої Британії (2018–2019 рр.)

Бурхливі події у політичному житті Великої Британії, пов'язані із Brexit, виявили протягом останніх місяців низку проблем, зокрема, у сфері міжнаціональних відносин. Поляризація британського суспільства та зростання напруги між пропалестин-

ськими організаціями та єврейською общиною країни сприяли виникненню цілої низки явищ, яких ніколи не було у британському суспільстві. Серед них – надання охорони євреям – членам британського Парламенту, постійні загрози на адресу єврейських лідерів, потік антисемітських публікацій у соціальних мережах. Усе це викликає серйозне занепокоєння у лідерів суспільної думки, політиків, релігійних лідерів Сполученого Королівства. Так, колишній головний рабин Великої Британії Джонатан Сакс нещодавно попередив британський загал про те, що єврейська община може покинути країну через антисемітську кампанію, викликану лідером Лейбористської партії Джеремі Корбіном. Сакс заявив, зокрема, на шоу Ендрю Марра на BBC, що «коли люди чують ті слова, які виходять з вуст лідерів Лейбористської партії, а це добре видно у ранніх виступах Джеремі Корбіна, вони не можуть не відчувати екзистенціальної загрози» [4]. «Євреї мешкають у Британії з 1656 року. Я не знаю іншого випадку за ці 362 роки, коли б євреїв, більшість нашої спільноти, непокоїло питання: "А чи безпечна ця країна для наших дітей?"» [4]. В іншому своєму інтерв'ю Сакс назвав Корбіна «антисемітом», порівнявши його промову 2013 року, у якій він сказав, що «сіоністи не можуть зрозуміти британський спосіб мислення, незважаючи на те, що виросли у цій країні», із антиімміграційною промовою «Ріки крові» 1968 року консервативного британського депутата Еноха Пауелла. Сакс зазначив також, що він дуже довго мовчав та за 30 років свого суспільного життя не опублікував жодної політичної заяви. «Я повинен був попередити, що антисемітизм повернувся у континентальну Європу ще за наявної живої пам'яті про Голокост. Будь-хто, хто товаришує із ХАМАСом та "Хізбаллою", будь-хто, хто вільно використовує термін "сіоніст" без особливої обережності, ризикує увергнути жителів Великої Британії у той різновид полум'я ненависті, яке з'явилося у всій Європі та є масово безвідповідальним», – додав він [5].

При цьому нове дослідження, проведене вченими Інституту досліджень єврейської політики у Лондоні, показало, що лише 2,4% британців мають яскраво виражені антисемітські пере-

конання. Однак при цьому 30% громадян із «різним ступенем інтенсивності» підтримують ті чи інші антисемітські міфи. «В підсумку, майже 70% членів британського суспільства дотримуються прихильної думки про євреїв та "не мають антисемітських ідей та поглядів"», – відзначається у докладі лондонського Інституту вивчення єврейської політики (JPR). На думку експертів цієї дослідницької структури, це є дуже гарним показником, порівняно з іншими країнами Європи та світу. Джонатан Бойд, виконавчий директор JPR, відзначив у зв'язку з цим дослідженням, що антисемітизм є «дуже емоційною темою, і на тлі занепокоєння, яке існує з цього приводу у деяких членів єврейської общини, нам потрібні достовірні оцінки того, що відбувається». Соціологічне опитування проводилося серед більше ніж 4000 британців у період з кінця 2016 до початку 2018 року. Усім респондентам пропонувалося вказати, згодні вони чи не згодні з тими чи іншими міфами про євреїв, зокрема, чи роблять євреї позитивний внесок у життя британського суспільства, чи використовують Голокост у своїх цілях, чи вважають себе кращими за інших, чи багатіють за рахунок інших та ін. Також ставилися питання щодо Ізраїлю, ситуації на Близькому Сході та ставлення цієї країни до палестинців [6].

Слід зазначити, що історія свідчить про те, що британська влада не вперше слабо реагує на зростання активності агресивної меншості. Так, британські історики нещодавно з'ясували, що влада Сполученого Королівства свого часу ігнорувала зростання антисемітизму під час Другої світової війни. Про це свідчать архівні документи, опубліковані нещодавно Національним архівом Великої Британії. Згідно із цими документами, опублікованими виданням «The Times of London», британські чиновники помічали, що у країні поширювалися теорії змови, вандалізм, розповсюджувалася антисемітська література, однак звинувачували в цьому самих євреїв. У листі від травня 1943 року генеральний директор Міністерства інформації Кирил Редкліфф розповів, як антисемітизм швидко поширювався усією країною, за винятком Північно-Східної Англії та Північної Ірландії. «Усі… висловили спільну згоду, що із початку війни спостерігалося значне

збільшення антисемітських настроїв. Вони, здавалося, вважали абсолютно безперечним, що збільшення антисемітських почуттів було викликане серйозними помилками у поведінці євреїв», – зазначає в своєму листі Редкліфф, описуючи настрої у британському уряді того часу. При цьому Редкліфф особисто дотримувався антисемітської позиції, звинувачуючи євреїв у власному скрутному становищі. «Я нагадав їм, що це була частина трагедії єврейської позиції, що їх особливі якості, якими можна захоплюватися у більш сприятливі часи, такі, як комерційна ініціатива та прагнення зберегти себе як незалежну спільноту серед націй, у воєнні часи обернулися проти них, тому що країна… почуває потребу у однорідності, яка вища за все інше», – додав він [7]. «Таймз» розказала про один з антисемітських інцидентів у період Другої світової війни, коли британці звинуватили євреїв у тисняві, що сталася у березні 1943 року в бомбосховищі, внаслідок якої загинуло більше 170 осіб [7].

Разом із цим у сучасного єврейства Великої Британії доволі багато різних, зокрема соціальних, проблем. Так, згідно із даними нової доповіді, має місце дефіцит доступного житла для єврейських сімей із досить низьким доходом. У деяких районах компактного проживання євреїв у Великої Британії вартість нерухомості надзвичайно висока, через що можливість купівлі будинку для них є недосяжною. Дослідження показало, що єврейські сім’ї із досить низьким рівнем доходу, очевидно, не можуть собі дозволити відвідувати синагоги, купляти кошерне м’ясо, традиційно вечеряти у п’ятницю ввечері та навіть запалювати свічки у Шабат. Дослідження, проведене JPR, також викриває масштаби проблем, пов’язаних із задоволенням потреб євреїв у житловому будівництві у дедалі слабших общинах. У доповіді говориться: «Незважаючи на те, що британські євреї живуть у порівняно благополучних частинах Сполученого Королівства та мають більш здоровий соціально-економічний профіль, ніж середній громадянин, це не означаю, що не існує недоліків та поневірянь». Неблагополучні райони є в лондонських Гекні та Ребріджі, а також у деяких частинах Барнета, Герінгея, Енфілда, Брента та Епінг-Фореста в Ессексі. «Як правило, євреї

живуть у більш дорогих частинах Лондона, і є досить мало районів із недорогим житлом, де проживають великі та зростаючі єврейські общини», – мовиться у доповіді [8]. У 2013 році спарений будинок у північному лондонському Гекні коштував у 11,6 раза більше середнього доходу місцевої єврейської пари. Для зростаючої кількості сімей хареді, у яких багато дітей, зростання цін на житло дедалі більше обмежує можливості знайти якесь житло у цьому районі. Аби знайти що-небудь більш доступне, треба заглиблюватися далі у передмістя до зростаючої общини Хартфордшира, де спарений будинок коштує у 5,8 раза більше місцевого доходу єврея. Дані взяті із достовірного дослідження, проведеного за ініціативи Суспільства промислових помешкань (*Industrial Dwellings Society, IDS*), житлової асоціації, заснованої у 1885 році єврейськими філантропами [8].

Слід зазначити, що останні зміни, які відбулися у економічній, політичній та соціальній сфері, викликали низку негативних явищ, які можуть негативно вплинути на долю сучасної общини Великої Британії. Зростання рівня антисемітизму, зокрема у соціальних мережах, викликало значну напругу у сфері міжнаціональних відносин у країні. На тлі погіршення соціальних умов життя членів єврейської общини та загального економічного спаду, викликаного наближенням Brexit, «без угоди», в найближчі роки можна буде прогнозувати зростання еміграції євреїв до Ізраїлю, Канади, США та інших країн. Британська єврейська община, що вижила в період Голокосту, може, зрештою, значно скоротитися або навіть припинити існування під тиском економічних факторів та хаосу, що посилюється на вулицях міст Великої Британії.

«Єврейське питання» у Великій Британії напередодні парламентських виборів 2019 року

Призначення дати загальних виборів 2019 року у Великобританії стало довгоочікуваним та несподіваним одночасно. Протягом багатьох років представники національних меншин країни чекали на можливу зміну керівництва Лейбористської партії до того, як у країні відбудуться будь-які вибори, але цього не сталося. Тому більшість експертів сходиться на думці, що зміна

влади у країні може серйозно вплинути на ситуацію із міжнаціональними відносинами, а на єврейську общину чекає важкий період.

Загалом ситуація, що склалася навколо парламентських виборів у Великобританії, має унікальний характер. Уперше за всю політичну історію країни лідери єврейських общин та релігійних організацій країни висловилися проти однієї з політичних сил – Лейбористської партії.

Так, напередодні виборів 12 грудня 2019 року лондонський рабин Джонатан Ромен наголосив, що уряд, очолюваний Джеремі Корбіном, «буде становити небезпеку для єврейського життя, яким ми його знаємо» [9]. Раніше провідні єврейські лідери країни заявляли про те, що 300-тисячна єврейська община буде змушена покинути Великобританію, якщо Корбін прийде до влади. Ромен при цьому наголосив, що «проблема не в лейбористської партії ... проблема в Джеремі Корбіні» [9]. Старший рабин закликав свою общину голосувати за ту партію, яка «з найбільшою ймовірністю переможе лейбористів». Рабин Джонатан Ромен написав 823 сім'ям, які відвідують його синагогу в Мейденхеді, зазначивши, що раніше «ніколи навіть не смів пропонувати кому-небудь, яким чином йому слід голосувати», але «ці вибори відрізняються» [9]. Організація «The Jewish Labour Movement», яка входила в лейбористську партію протягом десятиліть, заявила, що не буде проводити активної кампанії за уряд лейбористів. У заяві JLM ідеться про те, що з тих пір, як пан Корбін став лідером партії у 2015 році, «культурі антисемітизму було дозволено виникати і розвиватися ... на всіх рівнях» [10]. Про рішення, прийняте єврейськими лідерами, на всю країну заявив також голова Консервативної партії Великобританії Джеймс Клеверлі. Він наголосив, зокрема, у своєму інтерв'ю виданню «Sunday Telegraph», що «його єврейські друзі готуються до від'їзду з країни», якщо на виборах 12 грудня переможе Джеремі Корбін [11]. Джеймс Клеверлі також зазначив: «Ми говоримо не тільки про великий бізнес, який піде. Деякі з цих людей – підприємці та бізнесмени, люди, які поповнюють казну країни, і це й працівники – десятки або сотні тисяч людей у Великобританії» [11].

Уперше про свою готовність виїхати з країни євреї заявили в 2015 році. Тоді Тереза Мей, яка очолювала Міністерство внутрішніх справ країни, досить різко відреагувала, заявивши, що «без євреїв Великобританія не буде Великобританією». Вона також додала, що ніколи навіть не думала дожити до того моменту, коли євреї будуть розмірковувати над тим, щоб виїхати [11]. Тереза Мей підкреслила, що очолюване нею відомство докладе максимум зусиль для того, щоб у країні терористичних актів, подібних тому, що сталося в кошерній кав'ярні в Парижі, допущено не було. Єврейська община Великобританії, згідно із переписом населення 2011 року, налічує 260 тисяч осіб, або 0,5% населення [12].

При цьому слід зазначити, що взаємини єврейської общини Великобританії й нинішнього консервативного уряду не є ідеальними. Для британських євреїв Борис Джонсон – це неоднозначна особа через його висловлювання щодо Ізраїлю, його власних єврейських коренів і його очевидного ігнорування очікувань британців стосовно того, що високопоставлені політики будуть частіше говорити про релігійні меншини.

Прадід Джонсона по материнській лінії, Еліас Ейвері Лоу, був євреєм з Москви, що політик підтвердив в своєму інтерв'ю лондонському виданню «Jewish Chronicle» 2007 року. «Виходить так, що коли єврейський народ перебуває під загрозою, я відчуваю себе євреєм. Коли я стикаюся з антисемітизмом, відчуваю злість» [13], – підкреслив політик. Проте у єврейської общини були скарги, коли він посідав пост мера.

Так, протягом усього свого перебування на посаді мера Лондона Джонсон постійно ігнорував прохання єврейських громад заборонити скандально відомий пропалестинський марш у День Аль-Кудс, що проходить через Лондон. Під час цієї події звучали заклики вбивати євреїв, а також інша антисемітська риторика. У 2014 році Джонсон назвав напад Ізраїлю на ХАМАС в Газі потворним й трагічним, додавши, що «це не принесе Ізраїлю жодної користі в довгостроковій перспективі» [13]. Крім того, незважаючи на безліч проізраїльських заяв та дій, Джонсон широко визнаний відповідальним за те, що змусив Сполучене

Королівство допомогти розробити резолюцію Ради Безпеки США проти політики Ізраїлю щодо поселень. Британські єврейські лідери називали роль британців у цьому процесі «неподобством», а інші прихильники єврейської держави вважали такий крок зрадою.

Судячи з усього, нинішній уряд Великобританії не зможе зробити жодних кроків у рамках своїх повноважень для того, щоб вплинути на долю 300-тисячної єврейської общини країни. Чекати на розгул антисемітизму на вулицях і введення антиєврейських законів ніхто не хоче, а тому, зважаючи на все, членам єврейської общини країни доведеться самостійно розв'язувати цю проблему. Серед основних країн, які можуть бути обрані євреями Великобританії для переїзду, називають Францію, США, Австралію та Ізраїль.

Актуальні проблеми боротьби з антисемітизмом у британській системі освіти

Освітня система у Великобританії не тільки є однією з кращих у світі, але й відображає всі проблеми, характерні для британського суспільства. Антисемітизм – одна з таких проблем, яка стала однією з серйозних чинників розвитку британського суспільства протягом 2018–2019 років, а також політичної боротьби, яка загострюється із наближенням загальних парламентських виборів 12 грудня 2019 року.

Слід зазначити, що при цьому ситуація із антиєврейськими настроями, особливо у сфері освіти, у Великобританії і далі погіршується. Так, провідна освітня структура країни – Союз університетів і коледжів Великобританії – навіть не включила євреїв до переліку груп громадян, які постраждали в період Голокосту. Штаб-квартира Союзу університетів і коледжів у Лондоні (UCU) розіслала, зокрема, електронного листа секретарям філій і місцевих асоціацій, в якому головам профспілок було рекомендовано взяти участь у заходах, присвячених Дню пам'яті жертв Голокосту (*Holocaust Memorial Day)*, який пройде 27 січня 2020 року. У листі розповідалося про те, як нацисти переслідували такі групи, як «члени профспілок, зокрема соціал-демократи і

комуністи», «європейські роми та сінті», «темношкірі», «інваліди», «масони», «геї та лесбійки», «Свідки Єгови» і «асоціальні», до яких відносили жебраків, алкоголіків, наркоманів, повій і пацифістів. У листі також особливо згадувалися «поляки-неєвреї і слов'янські військовополонені». Проте в ньому жодного разу не згадувалися євреї, які були основною мішенню під час Голокосту [14].

Незважаючи на те, що згодом представник UCU формально попросив вибачення, представники єврейських общин не були здивовані ситуацією, оскільки зазначена організація відома своїми антисемітськими акціями. У 2011 році UCU був звинувачений в антисемітизмі після низки інцидентів, зокрема, ухвалення організацією резолюції, що закликала до бойкоту академічних співробітників британських університетів, які мають громадянство Ізраїлю [14].

Інший випадок антисемітизму, який став загальновідомим у 2019 році, мав місце в одній зі шкіл Південно-Східної Англії. Вчителька зробила антисемітське зауваження під час уроку, який проходив у класі, де було 28 десятирічних дітей, 11 з яких – євреї. За словами батьків, вона сказала: «Вам краще швидко закінчити свою роботу, або я відправлю вас всіх до газових камер». Коли один з учнів обурився, вчителька сказала, що вона «жартує», і вибачилася перед тим, як попросити дітей нікому не говорити про це [15].

Однак учні повідомили про це своїм батькам, і незабаром новина поширилася через шкільну групу у WhatsApp. Багато батьків зателефонувало директору і відправило йому електронного листа зі скаргою, а деякі навіть погрожували забрати своїх дітей, якщо співробітниця не буде звільнена. Рада керівництва школи провела екстрене засідання, щоб обговорити проблему, і на наступний день звільнила вчительку. Швидке звільнення вчительки було можливим тому, що вона працювала за контрактом через агентство і не мала постійного трудового договору з Newberries.

Школа Newberries, в якій навчаються 203 учні віком від 4 до 11 років, знаходиться в Радлетті, графство Гартфордшир, селі, де приблизно чверть з 8 000 жителів є євреями, зазначає «Daily Mail». Після звільнення школа випустила інформаційний бюлетень, який

запевняв батьків, що, незважаючи на «нещодавні події», робиться все можливе, аби «захищати національне розмаїття в навчальному закладі». Керівництво школи заявило, що буде запрошувати релігійних лідерів з різних релігійних груп, щоб поговорити з дітьми, як це було в попередні роки [16].

На жаль, прояви антисемітизму трапляються не тільки в британських школах. Явище проникає й у стіни найбільш відомих британських університетів. Так, один із найзатятіших антисемітів у світі сучасної світової політики прем'єр-міністр Малайзії Махатхир Мохамад був запрошений для виступу в престижному Кембриджському союзі (*Cambridge Union*) через п'ять місяців після його виступу в Oxford Union. Говорячи про свій перший виступ в Оксфорді, прем'єр-міністр Малайзії заявив, що свобода слова дає йому право виступати «проти євреїв». Махатхир Мохамад, якого британський Фонд суспільної безпеки (CST) назвав «відкритим та нерозкаяним антисемітом», серйозно пропіарився на своїх лекціях у шанованих у світі вишах [16]. Факт виступу чиновника перед студентами Оксфорду і Кембриджу, на думку політичних технологів з Малайзії, є великим досягненням. Міністр молоді та спорту Малайзії Саєд Саддік Саєд Абдул Рахман, наприклад, написав в Instagram, що пан Мохамад стане першим «малайзійським і демократично обраним лідером», який виступив в Оксфорді та Кембриджі [16]. Під час виступу в Оксфорді Мохамад розвивав свою улюблену антисемітську ідею про любов євреїв до грошей, заявивши, що єврейський народ має «інстинктивне відчуття грошей». «Чому ми не можемо нічого сказати проти Ізраїлю, проти євреїв?», – додав він. Коли ж у 93-річного політика запитали, чому, коли він хоче критикувати Ізраїль, він використовує слово «євреї», замість того, щоб критикувати певні кроки ізраїльського уряду. На що той відповів: «Що ж, схоже, більшість з них підтримує позицію прем'єр-міністра Беньяміна Нетаньягу проти арабів. Тому, коли я говорю тільки "сіоністи", люди не розуміють. Що вони дійсно розуміють, так це слово "яхуди", або "євреї"» [17]. Відомий британський політик Ендрю Дісмор, колишній член Лондонської асамблеї Барнета і Камдена, заявив щодо цього: «Єврейські

студенти в кампусі відчувають себе все менш і менш безпечно. Приймаючи відомого антисеміта, Оксфордський Союз пропагує вороже середовище для євреїв, надаючи платформу людині, яка заперечує серйозність Голокосту, пропагує антисемітські ідеї і робить прямі расистські заяви» [17].

На жаль, антисемітизм усе ще залишається явищем, наявність якого добре відчуває британське суспільство. Зростання рівня політичного антисемітизму, пов'язаного з діяльністю керівництва лейбористської партії Великої Британії, викликало адекватну реакцію у широких колах суспільства, та «приклад» політиків спричинив сплеск кількості випадків побутового антисемітизму, зокрема, у системі британської освіти.

Сучасні проблеми політики щодо євреїв та боротьби з антисемітизмом у Австрії

Єврейська община Австрії є однією з найстаріших в Європі та веде свою історію з часів виходу євреїв з Іудеї у період римської окупації. До 1930-х років в Австрії мешкало більше 200 000 євреїв. Голокост різко скоротив єврейську общину в Австрії, і тільки 8 140 євреїв постійно проживали у країні, згідно з переписом населення 2001 року. Найчисленніша єврейська присутність в Австрії сьогодні у Відні, у якій є синагоги, єврейський Дім для людей похилого віку, Єврейський музей, заснований в 1993 році [18]. У післявоєнні роки в Австрії проживало дуже мало євреїв, однак деякі з них стали досить відомими, зокрема Бруно Крайський, який був канцлером Австрії в період з 1970 до 1983 року, художник та архітектор Фріденсрайх Гундертвассер, Елізабет Піттерман – член Парламенту Австрії від Соціал-демократичної партії та Петро Сихровський, який був членом Європейського парламенту. Окрім Відня, у великих австрійських містах єврейська присутність є практично мінімальною [19].

На сьогодні ніхто, навіть туристичні гіди, не знає, яка кількість євреїв мешкає у Зальцбурзі, оскільки вони усі як один воліють зберігати анонімність через наявність традиційних загроз у вигляді терористів та праворадикальних партій. Деякі місцеві історики вважають, що в 150-тисячному Зальцбурзі нараховується

менше 100 мешканців єврейської національності. Однак один з членів общини не приховує своє ім'я та охоче дає інтерв'ю, розповідаючи про історію євреїв свого міста та про себе. Це Марко Фейнгольд, якому нещодавно виповнилося 104 роки і який пройшов чотири концентраційні табори та вижив, незважаючи ні на що. Синагогу, в якій він працює вже більше 40 років, доволі легко знайти – вона розташована на Лассерштрассе у Зальцбурзі. Декілька зірок Давида на вікнах – єдине, що видає у цій будівлі знаходження тут єврейського Kultursgemeinde [20]. Єврейська община міста неухильно старіє, і Марко дуже переживає через це. «Я багато спілкувався у різних закладах з приводу общини, і я поки не знаю, звідки можуть приїхати молоді євреї, щоб відкрити для себе це особливе місце. Іноді приїжджають молоді євреї з Ізраїлю, які живуть у Зальцбурзі по декілька місяців, та, я гадаю, євреї з України можуть приїхати… подивимось» [21], – каже він зі сумом. Засновник сіонізму Теодор Герцль, який деякий час прожив у Зальцбурзі, свого часу написав, що він провів одні з найщасливіших днів свого життя у Зальцбурзі та із радістю залишився б, але, будучи євреєм, ніколи не зміг би обійняти тут суддівську посаду.

Антисемітизм залишається доволі серйозною проблемою у житті сучасної Австрії. У країні досить регулярно відбуваються напади на релігійних євреїв. Так, великий резонанс викликав випадок нападу австрійця турецького походження на трьох релігійних євреїв у центрі австрійської столиці. Інцидент стався на Таборштрассе, просто біля кошерного ресторану Відня. Злочинець, якого поліція ідентифікувала як Буркая С., 24-річний безробітний австрієць із турецькими коренями, напав на чоловіків через те, що вони були у кіпах, а на їхній одежі були написи івритом. Австрійський канцлер Себастьян Курц написав з цього приводу у Twitter, що антисемітський фон, який, можливо, мав місце, зараз розглядається компетентними органами. Він також подякував поліції за затримання підозрюваного.

В Австрії в 2017 році було понад 500 випадків проявів антисемітизму, що майже вдвічі більше, ніж за три роки до цього. Згідно з даними, що були оприлюднені на Віденському форумі

проти антисемітизму, у 2017 році в Австрії було зафіксовано 5 випадків фізичних нападів на людей на ґрунті антисемітизму та 51 випадок вандалізму. У 2016 році було зафіксовано 7 нападів та 68 випадків вандалізму. Разом з цим, кількість проявів антисемітизму, зокрема образ та загроз у соціальних мережах, зросло з 375 у 2016 році до 402 – у 2017-му. Усього у 2017 році експерти Форуму проти антисемітизму зареєстрували 502 подібні випадки, що є найбільш високим показником за усю історію статистики. У 2016 році загальна кількість інцидентів становила 477. Якщо враховувати те, що в Австрії сьогодні проживає лише близько 10 000 євреїв, ці показники можна вважати високими. У Франції, де нараховується більше пів мільйона євреїв, експерти зонтичної організації євреїв країни SPCJ зареєстрували 335 випадків у 2016 році. «Те, що ми спостерігаємо у цій сфері – це зростання потурання з боку влади», – заявив журналістам на прес-конференції у Відні представник Форуму проти антисемітизму Амбер Вайнбер [22].

Незважаючи на зростання рівня антисемітизму, австрійськ*а* держава веде активну боротьбу проти цього явища, застосовуючи суворе законодавство. Так, 23-річний житель Австрії афганського походження був засуджений до одного року ув’язнення умовно та оштрафований на 720 євро за антисемітизм. Присяжні суду у Верхній Австрії з’ясували у ході процесу, що афганець розмістив на своїй сторінці у Facebook антисемітські та антиізраїльські коментарі [23].

Разом із побутовим, має місце й політичний антисемітизм. Так, один з австрійських чиновників запропонував контролювати процес ритуального забою худоби, що практикується єврейськими та мусульманськими общинами країни. Представник державного Кабінету Міністрів від Радикально правої партії Австрії закликав до більш суворих заходів контролю, включаючи спеціальну державну реєстрацію людей, що виконують ритуальний забій худоби. Член Партії свободи (FPÖ), яка керує Австрією з грудня 2017 року, Готфрід Вальдхойзль, що обіймає пост міністра Кабінету Міністрів Нижньої Австрії, заявив, що, згідно з законом, кошерне м’ясо має надходити тільки тим, хто доведе, що належить

до релігійної общини та потребує цього. Вальдхойзль заявив, що хоче зменшити практику забою тварин без попереднього оглушення, посилаючись на права тварин. Представник єврейської громадської організації Австрії IKG стверджував, що «демонізувати релігійну практику – це засіб демонізації меншин», – сказав AFP офіційний представник IKG. Мусульманська громадська спільнота IGGÖ також назвала пропозицію, яка стосується обмеження об'ємів халяльного м'яса, «неприйнятною» [23].

Важливим явищем у житті сучасної єврейської общини Австрії є реституція та повернення вкраденої у євреїв власності. Слід відзначити, що держава демонструє послідовність у цьому питанні. Так, наприклад, керівництво Віденського філармонічного оркестру заявило про те, що поверне цінну картину пензля неоімпресіоніста Поля Сіньяка, вилучену у єврейського власника у період Голокосту. Приблизна вартість картини становить €470000–500000. Віденський філармонічний оркестр тісно працював із нацистами після анексії Австрії Німеччиною у 1938 році. З оркестру було звільнено усіх євреїв, а його колектив співпрацював із нацистським міністром пропаганди Йозефом Геббельсом [24]. Керівництво Музею Леопольда у Відні також погодилося повернути дві акварелі відомого австрійського художника Еґона Шіле, у тому числі його автопортрет. Картини було украдено нацистами у період Другої світової війни у їх єврейського власника. Найближчим часом їх повернуть спадкоємиці колекціонера віденського мистецтва Карла Майлендера (якого депортували з Австрії у 1941 році), яка наразі живе у Нью-Йорку. Міністр культури Австрії Йозеф Остермайєр привітав це рішення, заявивши, що «це дуже щасливий день для урегулювання конфлікту». Спадкоємиця Майлендера 95-річна Єва Циркл витратила більше двох десятиліть на те, аби повернути ці картини Шіле, який є найяскравішим представником австрійського експресіонізму. У зв'язку з прийняттям Австрією у 1998 році спеціального закону з приводу реституції вкрадених нацистами цінностей, тисячі витворів мистецтва вартістю у декілька мільйонів євро були повернуті колишнім господарям або їхнім нащадкам [25].

Слід відзначити, що єврейська община Австрії, незважаючи на трагічну історію, на сьогодні динамічно розвивається, лобіюючи процеси реституції та захищаючи інтереси своїх членів. При цьому основною проблемою є зниження чисельності єврейської общини з демографічних причин, а також зростання загроз з боку правих організацій та партій, які стають дедалі популярнішими в Австрії.

Сучасні проблеми політики щодо євреїв та боротьби з антисемітизмом у Польщі

Єврейська громада Польщі має довгу, трагічну і суперечливу історію та на сьогодні є однією з тих общин європейського континенту, що розвиваються найбільш динамічно. У країні, яка протягом століть вважалася світовим центром єврейського життя, зараз мешкає менше 10 000 євреїв. При цьому напередодні Другої світової війни чисельність єврейської общини становила більше 3 мільйонів осіб. Тільки у польській столиці – місті Варшаві – мешкало понад 300 000 євреїв, які становили більше 30% його мешканців [26]. Сьогодні уряд Польщі проводить політику відродження єврейської культури, намагається реалізувати реституційну програму, а також вабить до країни євреїв, що проживають в Ізраїлі та демонструють свою лояльність до Польщі. Поряд із Іспанією та Португалією, Польща є єдиною країною Європи, яка надає громадянство представникам єврейської національності, намагаючись виправити історичну несправедливість, що пов’язана з вигнанням євреїв з її території. Згідно з останніми даними статистики більше 20 000 ізраїльтян набули громадянства Польщі у 2010–2017 роках. Дані, опубліковані у серпні 2018 року Посольством Польщі у Ізраїлі, показують, що 10 820 ізраїльтян стали поляками тільки в 2015–2017 роках. Ультраправий новинний сайт «Polonia Christiana» з цього приводу відзначив, що найбільша кількість паспортів була видана у 2015 році, коли протягом року більше 3000 ізраїльтян отримали польські паспорти. Польща є державою – членом Європейського Союзу, і її громадяни можуть працювати та жити у будь-якій з

28 держав-членів. Можливо, саме це є певним стимулом для тих ізраїльтян, які виявили бажання отримати польські паспорти [27].

Як відомо, близько 200 000 євреїв та їхніх родичів залишили Польщу за 20 років, що настали за створенням Ізраїлю у 1948 році, на тлі поширених проявів антисемітизму, ящо їх частково заохочували маріонеткові правителі Польщі, що контролювалися Радянським Союзом. Ізраїльтянин Джоні Деніелс, ізраїльський засновник групи з увічнення пам'яті жертв Голокосту «From the Depths», стверджував: «Польсько-ізраїльські відносини, незважаючи на політичні суперечності, не тільки розширюються з погляду зростання кількості ізраїльських претензій щодо повернення власності та набуття польського громадянства, але ми також бачимо, наприклад, величезне зростання туризму» [28]. «Минулого літа більше 200 000 ізраїльтян відвідали Польщу для шопінгу, кулінарного туризму та розваг. Ці факти свідчать, що культурні та міжнаціональні зв'язки і надалі зростають та розквітають» [29], – додав він.

Однією з відмітних рис сучасної ситуації в Польщі та, зокрема, в її політичному житті є той факт, що прем'єр-міністром є людина, що має єврейські корені. Колишній міністр фінансів Матеуш Моравецький, який раніше працював директором фінансової групи «Сантандер», узяв на себе керівництво урядом країни на дуже важливому етапі підготовки правлячої партії країни Право та справедливість до парламентських виборів 2019 року. Політик має єврейські корені та нещодавно заявив про те, що дві його тітки були врятовані неєвреями у період Голокосту. Про свої єврейські корені Моравецький розповів уперше на початку 2018 року, під час пам'ятної церемонії у Варшавському зоопарку на честь його колишнього директора Яна Жабинського, який разом із дружиною Антоніною врятував від нацистів 300 євреїв. «Завжди на таких церемоніях я починаю міркувати про історію моєї власної родини. Моя тітка Ірена була єврейкою, коли почалася війна, їй було усього 10 років. До 16 років вона жила у польській родині, яка врятувала її за підтримки декількох десятків інших поляків, що ризикували життям, аби врятувати її» [29], – розповів Моравецький. Він також зазначив, що ще одна його тітка

на ім'я Рома живе зараз у Ізраїлі. Їй вдалося пережити Голокост, оскільки вона поїхала до СРСР, тоді як решта її сім'ї загинула в Польщі. Моравецький навіть вказав на те, що жоден з поляків, що допомогли Ірені, не був визнаний Праведником народів світу.

Загалом, незважаючи на наявність різних думок, польський уряд провадить послідовну політику, пов'язану з увічненням пам'яті євреїв-жертв Голокосту, а також заохочує вивчення історії спасіння поляками євреїв.

Зокрема, на початку серпня 2018 року було укладено угоду про купівлю Польщею архіву документів, які свідчать про те, як польські дипломати допомагали рятувати євреїв у період Голокосту. Згідно з раніше невідомими документами група польських дипломатів на чолі із послом Польщі у Швейцарії Олександром Ладошем видавала євреям підроблені паспорти країн Латинської Америки, які допомогли сотням євреїв утекти з Польщі в той час, коли країна перебувала під нацистською окупацією. Ці документи містяться у так званому Eiss Archive. «У архіві збереглося вісім паспортів євреїв, які було підроблено польськими дипломатами для спасіння євреїв, а також унікальні та раніше невикористовувані фотографії людей, які звертаються за такими паспортами» [30], – сказав Петро Цивинський, директор музею Аушвіц-Біркенау. У архіві також зберігається оригінальний список, що налічує декілька тисяч імен євреїв, які проживали у гетто, а також листування між польськими дипломатами та єврейськими організаціями, як додав Цивинський. Колекція спочатку належала Хаїму Ейсу (1867–1943), єврейському активісту. Він був провідним членом Бернської групи активістів, яка підробляла латиноамериканські паспорти для спасіння євреїв. Після смерті Ейса у 1943 році архів перейшов у спадок його нащадкам, один з яких перевіз його до Ізраїлю. У 2018 році він був куплений польською державою. За різними оцінками істориків, Бернська група дипломатів змогла надрукувати від декількох сотень до декількох тисяч підроблених паспортів між 1941 та 1943 роками [30]. Спікер Сенату Польщі Станіслав Карчевський у лютому 2018 року відкрив у Берні меморіальну дошку в пам'ять про польських дипломатів, які допомогли врятувати євреїв від жахів Голокосту.

Незважаючи на політику нинішнього польського уряду, яка оцінюється неоднозначно у зв'язку з прийняттям закону, який передбачає відповідальність за такі формулювання, як «польські табори смерті», та нагадування про участь поляків у подіях Голокосту, загалом слід відзначити, що влада робить доволі багато для створення нових музеїв єврейської культури, реставрації синагог, реституції власності. При цьому у польському суспільстві має місце досить велика кількість антисемітських упереджень.

Наприклад, у Польщі дуже популярним є образ «успішного єврея, який рахує гроші». Під час відвідування ринків і магазинчиків у Варшаві та Кракові можна гарантовано знайти у продажі фігурку або фотографію ортодоксального єврея, який рахує гроші. Образливий для одних та дивний для інших, продаж сувенірів із зображенням подібних стереотипних образів євреїв почався у Польщі у 1960-х роках. Критики вважають, що це вияв багатовікового антисемітизму у країні. Образи «успішного єврея» «глибоко вкорінені в негативних стереотипах» – вважає Рафал Панковський, засновник Варшавської антирасистської організації «Більше ніколи» [30]. Решта, наприклад, Джоні Деніелс, засновник групи «З глибин», яка сприяє діалогу між євреями та поляками, вважає образ «безтактним, але, зрештою, нешкідливим виявом ностальгії». Але деякі, навпаки, вважають, що цей феномен закріплює улюблену тему антисемітів про те, що євреї та гроші нероздільні [30].

Слід зазначити, що влада сучасної Польщі доволі багато робить для того, аби дистанціюватися від політики, що провадилася у 1960-х роках їхніми попередниками і призвела до витіснення єврейської общини з країни, відновлює синагоги, відкриває нові юдейські общини, будує нові музеї, що присвячені історії Голокосту, видано більш 20 тисяч паспортів жителям Ізраїлю. Все це свідчить про те, що є гарна перспектива зростання кількості єврейської общини, зацікавленості бізнес-кіл Польщі у співпраці із Державою Ізраїль, конструктивного діалогу політичних еліт Польщі та єврейської держави. Разом з цим, існує доволі багато проблем, зокрема, й наявність засобів масової інформації, що транслюють ідеї ксенофобії та антисемітизму, доволі високий

рівень побутового антисемітизму, відсутність розуміння деяких аспектів реституції єврейської власності у керівництва міст країни. Тим не менш, особливо цінним та позитивним є той факт, що разом із Іспанією та Португалією в Польщі взято курс на діалог із Ізраїлем, запрошення у країну євреїв Ізраїлю та інших країн світу, а також відновлення частини багатої єврейської спадщини, що зберігається у цій країні, що є одним з провідних центрів єврейської цивілізації в недалекому минулому.

Сучасна дискусія навколо нормативної бази щодо боротьби з антисемітизмом

Боротьба із антисемітизмом у сучасній Європі є важливою проблемою, що має нормативно-правовий аспект. Відсутність єдиного визначення антисемітизму у законодавствах різних країн Європи є основною проблемою у цій сфері. Також значно різняться правові заходи, що застосовуються урядами країн Європи до тих, хто публічно демонструє свій антисемітизм, а також ставлення суспільства до таких людей.

Важливою подією останніх років у справі боротьби із антисемітизмом стала конференція у Відні, на якій були представлені перші конкретні пропозиції та рекомендації до законодавства з боротьби із антисемітизмом. На конференції, проведеній головуючою у Європейській раді Австрією 21 листопада 2018 року, були присутні високопоставлені європейські посадовці, серед яких президент Александер ван дер Беллен та канцлер Себастьян Курц. «Каталог політики з боротьби із антисемітизмом» (англ. – «*Catalogue of Policies to Combat Antisemitism*»), створення якого ініціював президент Європейського єврейського конгресу (ЄЄК) д-р Моше Кантор, – це результат інтенсивної спільної праці старших експертів та вчених з університетів Відня, Тель-Авіва та Нью-Йорка [31]. Вони розробили конкретну стратегію, яка повинна бути здійснена урядами, державними та приватними закладами, релігійними общинами та особами, що беруть участь у боротьбі із ненавистю в Інтернеті [31].

«Сьогодні на європейських вулицях людей знову вбивають просто за те, що вони євреї», – заявив доктор Кантор на

конференції «Європа за межами антисемітизму та антисіонізму – забезпечення єврейського життя у Європі», організованій Федеральною канцелярією Австрії у Відні. «Єврейські общини в Європі все більш занепокоєні своєю безпекою та песимізмом стосовно майбутнього. У Європі більше нема монополії на антисемітизм. Жодна з єврейських общин світу, яка б вона не була сильна та добре організована, тепер не захищена від ненависті до євреїв. Боротьба із антисемітизмом має бути чимось більшим, аніж просто заяви доброї волі. Нам потрібна конкретна політика та посилене законодавство» [31], – додав він.

«Границі між антисемітизмом та антисіонізмом розмиваються, але це дві сторони тієї самої монети. Сподіваюся, що визначення антисемітизму та висновки, представлені на цій конференції, гарантуватимуть євреям безпечне життя в Австрії, Європі та інших місцях. Я вважаю, що це єдиний спосіб виправдати наші обов'язки голови у Європейській раді» [31], – наголосив Курц.

Серед рекомендацій, згаданих у Каталозі:

– прийняття та впровадження робочого визначення антисемітизму IHRA усіма країнами, закладами та підприємствами;

– урядам та міжурядовим організаціям слід висловити осуд кричущого антисемітизму, санкціонованого державою, який існує у низці країн, таких, як Іран;

– усім країнам слід призначити представника з боротьби із антисемітизмом;

– кожна країна повинна щорічно виділяти частину свого ВВП для фінансування боротьби із антисемітизмом;

– створення нових правових актів для ефективної протидії антисемітизму та укріплення існуючих;

– люди, що висловлюють або мають антисемітські погляди, не повинні бути членами політичних партій або обіймати керівні посади;

– компанії не мають вести бізнес з країнами або організаціями, які підтримують антисемітизм;

– урядам слід виділяти фінансові та оперативні ресурси для гарантування безпеки єврейських общин;

– інтернет-компанії мають нести відповідальність за антисемітський контент на своїх платформах [32].

Слід зазначити, що після виходу Великобританії к ЄС, уряд якої займав найбільш послідовні позиції у боротьбі із антисемітизмом, прапор лідера у цій сфері може підхопити Австрія. Менше ніж за рік після обрання Себастьяна Курці лідером Австрії уряд був виведений на передові позиції у боротьбі із антисемітизмом в Європі.

Австрія, яку часто піддають критиці за нездатність визнати нацистські злочини, на чолі із канцлером Курцом стала міжнародним центром для проведення конференцій та симпозіумів з цього питання. Все почалося із п'ятиденної конференції «Кінець антисемітизму» у Віденському університеті. Національний студентський союз також провів конференцію з антисемітизму. Курц запросив осіб, що пережили гоніння, до Парламенту для урочистого заходу з приводу 80-річчя Кришталевої ночі.

«У Відні останнім часом було багато конференцій з антисемітизму, – сказав президент студентської асоціації австрійських євреїв (Jewish Austrian Student Association) Бенджамін Хесс, який вітає зацікавленість уряду у цьому питанні. – Протягом дуже багатьох років ми не говорили про це».

Але хоча євреї та інші громадяни вдячні за боротьбу Курца із антисемітизмом, вони також побоюються альянсу правлячої партії із крайньою правою Партією свободи, яку у 1949 році заснував колишній солдат СС. Критики вважають, що конференція та подібні заяви – це лише прикриття для зростаючої ксенофобської та антисемітської політики в Австрії та Європі в цілому. Якщо Курц «хоче боротися із антисемітизмом, краще, що може зробити канцлер, – розірвати союз із Партією свободи» [32], – заявив Бенджамін Абтан, президент European Grassroots Antiracist Movement.

Слід зазначити, що, незважаючи на ці заходи, переговори та дискусії, які відбуваються у Відні та інших містах Європи з приводу антисемітизму та захисту єврейських общин, європейському суспільству необхідно досить сильно змінитися для того, аби єврейська община могла почуватися у ньому безпечно, її членам не потрібно було б приховувати свою ідентичність.

Так, соціологічне опитування показало, що серед європейців надто поширений антисемітизм та відсутні знання про Голокост. Опитування було проведене на замовлення CNN соціологічною службою ComRes у вересні 2018 року у Великобританії, Франції, Німеччині, Польщі, Угорщині, Швеції та Австрії. Загалом, майже 25% усіх респондентів сказали, що «євреї надто сильно впливають на конфлікти та війни у всьому світі». Кожен п'ятий сказав, що у «євреїв надто багато впливу у ЗМІ», а така сама кількість вважає, що вони «надто сильно впливають на політику» [32]. Третина респондентів заявила, що євреї використовують Голокост для просування своїх власних позицій та досягнення цілей. 40% респондентів заявили, що «євреї піддаються ризику расистського насилля у своїх країнах», а половина відзначила, що «їхнім урядам слід робити більше для боротьби із антисемітизмом». 28% респондентів вважає, що антисемітизм у їхніх країнах в основному був пов'язаний із діями Ізраїлю. І 18% сказали, що «це явище було відповіддю на повсякденну поведінку єврейського народу». Близько 34% усіх респондентів зізналися, що вони «знають зовсім небагато або взагалі нічого про Голокост». Тільки 5% респондентів повідомили, що ніколи не чули про Голокост. Яд Вашем, Державний музей Ізраїлю з Голокосту, висловив у своїй заяві з цього приводу, що «глибоко занепокоєний» такими даними. «Крім того, огляд підтверджує той тривожний факт, що багато вкорінених ненависницьких антисемітських міфів зберігається у європейських цивілізаціях» [32], – відзначається у заяві Яд Вашем.

Формування сучасної нормативної бази у Європі щодо боротьби з антисемітизмом є одним з пріоритетних напрямів політики Європейської Комісії та національних урядів країн – членів ЕС. Найважливішими на сьогодні є уніфікація європейського законодавства щодо боротьби з антисемітизмом, расизмом та узгодження єдиного поняття антисемітизму, дискусії щодо якого точаться у Європі протягом останніх десятиріч.

Сучасні проблеми політики щодо євреїв та боротьби з антисемітизмом у Нідерландах

Розвиток єврейської общини Нідерландів є однією з найактуальніших дослідницьких проблем. Єврейська громада цієї

країни є однією з найбільш численних та впливових у Європі та має глибоке історичне коріння. На сьогодні у країні проживає понад 30 000 євреїв, більшість з них – в Амстердамі, Роттердамі, Гаазі, Утрехті. Майже половина з них проживає в Амстердамі. У Нідерландах працює близько 150 синагог та сотні національно-культурних організацій [33]. Протягом останніх років «єврейське питання» є однією з популярних тем ведення дискусії політичних партій та організацій. Найпоширенішою темою, про яку дискутують усі політичні сили, стала так звана «Амстердамська єврейська угода», яка засуджує антисемітизм як суспільне явище.

Так, Голландська мусульманська партія категорично відмовилася приєднатися до широкої політичної коаліції, спрямованої на боротьбу з антисемітизмом. Сельджук Озтурк та Тунахан Кузу – лідери партії Denk, що представляє голландських мусульман – заявили, що не підпишуть документ, який засуджує антисемітизм у Нідерландах. В «Амстердамській єврейській угоді», документі, який є унікальним актом у політичному житті сучасної Європи, що регулює стосунки суспільства та єврейської общини, йдеться, зокрема, про те, що євреї мають право на фінансову підтримку, оскільки міська влада повинна боротися із антисемітизмом, і що елементи єврейської історії Амстердама слід викладати усьому населенню [34].

Безпеці єврейських установ останнім часом належить чільне місце у передвиборчій кампанії іншої відомої партії – «Форум за демократію». Вперше в історії Нідерландів це питання стало предметом цілої виборчої кампанії на муніципальних виборах. За словами Організації єврейських общин Нідерландів (NIK), підписання «Амстердамської єврейської угоди» є безпрецедентною подією на європейському континенті. У своїй заяві керівництво зонтичного органу голландських євреїв відзначило, що ніколи раніше політичні партії не «домовлялися про питання, які становлять інтерес для єврейської общини», особливо напередодні муніципальних виборів. «Амстердамську єврейську угоду» підписали лідери та представники практично усіх політичних партій у Нідерландах. Це було зроблено напередодні муніципальних виборів, запланованих на кінець березня 2018 року.

Угоду було ініційовано Рубеном В'ю, директором Організації єврейських общин Нідерландів [35].

У підписаній у березні 2018 р. «Амстердамській єврейській угоді» сторони заявляють, що вони будуть виступати за те, аби Амстердам став містом, яке дорожить своєю єврейською історією та піклується про своїх єврейських мешканців.

Елементи «Амстердамської єврейської угоди» 2018 року містять такі пункти:

– Боротьба із антисемітизмом та насиллям, спрямованим проти євреїв;

– Прихильність до конкретного та видимого шляху гарантування безпеки та розвитку єврейської общини в Амстердамі;

– У разі інцидентів щодо єврейської общини керівництво Амстердама вживає конкретних та видимих заходів;

– У разі виявлення антисемітських інцидентів Амстердам забезпечує гучну, чітку та помітну реакцію;

– Амстердам вживає важливих заходів для безпеки своїх єврейських мешканців, закладів та єврейських кошерних магазинів та ресторанів;

– Амстердам надає підтримку школам та вчителям, які стикаються із перешкодами у викладанні історії Шоа у класі, та допомагає вчителям, які виступають за викладання цієї теми;

– Будь-хто, хто оселився в Амстердамі, має дізнатися щось про історію євреїв Амстердама [35].

Слід зазначити, що боротьба із антисемітизмом є актуальним та важливим завданням і перемога над ним має довгострокову перспективу. Один з великих скандалів 2018 року був викликаний випадком, коли почесний професор Утрехтського університету Ян Толленер під час телевізійного інтерв'ю на каналі «Canvas» узяв під сумнів подію Голокосту та назвав євреїв «паразитами». Толленер, який пропрацював довгі роки лектором з медичної хімії в Утрехті, заявив, що його батько Раймонд був високопоставленим нацистом та відповідав за пропаганду бельгійського профашистського уряду Фландрії у період Другої світової війни. Сам професор, зокрема, заявив, що євреї аж ніяк «не милі люди, я не

відчуваю ніякої теплоти до них. Вони паразити, спекулянти та злі люди». Толленер додав, що визнає себе антисемітом та не буде відмовлятися від такої характеристики. «Це дійсно реальність? Я думаю, що у подіях була пропаганда, аби підкреслити Голокост, перебільшити його та цинічно використовувати його задля отримання грошей», – відзначив він, відповідаючи на запитання журналіста про події Голокосту. Прес-секретар Університету Утрехта заявила, що виш «повністю та беззастережно дистанціюється» від думки професора Толленера, який «є колишнім співробітником». Проте інформація про Толленера, як і раніше, є на сайті університету, так що незрозуміло, чи працює професор у ньому, чи вже пішов на пенсію [36].

Проблемою сучасного життя євреїв Нідерландів є прагнення антисемітських та правих сил створити «базу даних адрес євреїв», яку планується використовувати з хуліганськими та злочинними цілями. Єврейський інформаційний центр Нідерландів CIDI вимагав від уряду, аби список членів єврейської общини країни, опублікований ультраправими організаціями, було вилучено з Інтернету. На веб-сайті Altrechts.com, зокрема, був представлений список «євреїв та людей із єврейською кров'ю», які є «чужорідними елементами для Голландії», а також «ворогів народу», до яких увійшли феміністки, марксисти та гомосексуали. Поки неясно, хто стоїть за цим сайтом, що зареєстрований на панамському сервері, який має захист особистих даних. Однак багато громадських діячів побоюється, що список можуть «взяти на озброєння» як ультраправі угруповання, так й ісламісти, які обрали собі однією з основних цілей для тероризму в Європі членів єврейських общин. На одній зі сторінок провокаційного сайта також робиться спроба «оцінити кількість євреїв у Нідерландах та Бельгії і рівень їх впливу». Представник CIDI заявив, що сайт дуже хвилює голландську єврейську общину. «Не треба довго пояснювати, як войовничі антисеміти можуть використати такий список», – відзначається у прес-релізі цієї організації. Мешканці декількох міст Нідерландів подали велику кількість скарг на зазначений веб-сайт на гарячу лінію дискримінації MIND, після чого прокуратура почала розслідування з цього приводу [37].

Важливою частиною життя єврейської общини стало відстоювання єврейської спадщини Нідерландів. Так, голландські євреї виступили із протестом проти проєкту турецького розробника з перетворення синагоги на ресторан. Єврейська община Девентера, що на сході Нідерландів, протестує проти наміру голландсько-турецького підприємця перетворити їхню колишню синагогу на ресторан. Висотну будівлю синагоги у неомавританському стилі було збудовано у 1811 році. Розробник Айхан Сахін придбав цю будівлю у січні 2018 року, повідомляє місцева газета «De Stentor». Том Фюрстенберг, голова єврейської общини Девентера Beth Shoshanna, що складається з декількох десятків членів, заявив у регіональній газеті, що було б «скандальним», якби муніципалітет ухвалив би проект Сахіна. Сахін нещодавно презентував владі муніципалітету проєкт, у якому він хоче перетворити синагогу на ресторан – план, який стане кінцем єврейського інституціонального життя в Девентері, сказав Фюрстенберг. Єврейська община сподівалася й надалі мати можливість використовувати установу, що знаходиться у новій власності, у релігійних цілях. Фюрстенберг у минулому говорив, що сподівається, що той, хто придбає колишню синагогу, відновить її, аби вона могла і далі функціонувати як єврейська установа [38].

Розвиток єврейської общини Нідерландів має тенденції, які у багатьох моментах схожі із тим, що відбувається у житті євреїв у Бельгії та Європі загалом. Общині доводиться захищати об’єкти єврейської спадщини, а також боротися проти політичного антисемітизму, який останнім часом швидкими темпами замінює собою побутовий антисемітизм та негативно впливає на кількість терористичних актів, які проводяться біля синагог, єврейських культурних центрів та шкіл. Незважаючи на складну ситуацію, у якій перебувають голландські євреї, вони не збираються емігрувати, на відміну від французьких одноплемінників, та готові боротися із антисемітизмом, використовуючи усі можливі лобістські та правові методи.

Сучасні проблеми політики щодо євреїв та боротьби з антисемітизмом у Швеції

Єврейська община Швеції є однією з тих, що відзначається найбільш динамічним розвитком у регіоні Північної Європи. Вона нараховує 18 тисяч осіб, у країні працює декілька синагог, зокрема у Стокгольмі, Мальме та Гетеборзі. В Стокгольмі діє Єврейський музей та веде активну діяльність Товариство з вивчення мови ідиш. Основною проблемою життя єврейської общини цієї країни протягом останніх двох років є зростання антисемітизму, частково пов'язане із безпрецедентним напливом туди іммігрантів. У грудні 2017 року прем'єр-міністр Швеції Стефан Левен визнав наявність у шведському суспільстві проблеми із антисемітизмом. Така заява надійшла після підпалу синагоги у Гетеборзі та антисемітських лозунгів на демонстрації у Мальме. «Повинно бути зрозуміло, що антисемітизм та ненависть до євреїв не мають місця у нашому суспільстві. Їх не має бути» [39], – відзначив прем'єр-міністр. Визнання шведським лідером наявності антисемітизму як основної суспільної проблеми країни стало поворотним моментом у формуванні політики держави з цього приводу на сучасному етапі.

Однак, треба зазначити, що ця проблема стала виявлятися набагато раніше. У попередньому десятилітті дедалі частіше виникали побоювання з приводу антиєврейських настроїв цієї скандинавської нації. Можливо, найбільш помітним став той факт, що у грудні 2010 року у Центрі Симона Візенталя, розташованому у США, було озвучено попередження, що закликало євреїв виявляти надзвичайну обережність під час поїздок до Південної Швеції. Але боротьба Швеції із антисемітизмом – це не нове явище. За словами Генріка Бахнера, історика та провідного дослідника антисемітизму в Швеції, ця проблема існує уже деякий час, навіть якщо про це тільки зараз почали говорити більше. «Антисемітизм – це проблема шведського суспільства. Вона далеко не нова, але у останні десятиліття стала більш виразною. Антиєврейські ідеї набули широкого поширення через соціальні мережі. Більш агресивний антисемітизм відзначається у вкрай

правих та ісламістських областях, ми бачимо також проблеми із антиєврейськими настроями серед певних груп іммігрантів, і ми спостерігаємо посилення антисемітських течій у зв'язку із загостренням Ізраїльсько-Палестинського конфлікту, як, наприклад, у період війни 2008–2009 років у Секторі Гази та конфлікту 2014 року», – відзначив Бахнер репортеру видання «The Local» [40].

Згідно із останніми даними Національної ради Швеції з запобігання злочинності (Brå), у країні щорічно повідомляють про 228 антисемітських злочинів на ґрунті ненависті. Порівняно з іншими злочинами, ця цифра залишилася на відносно стійкому рівні протягом останнього десятиліття, але досягла піку після загострення безладів у Ізраїлі. Частіше за все антисемітські злочини мають місце у громадських місцях (24%) та в мережі Інтернет (20%). У Швеції було проведено усього два опитування громадської думки про антисемітизм. Обидва було замовлено «Форумом живої історії», шведським державним агентством, яке досліджує питання прав людини, толерантності та демократії. Опитування 2010 року (інше було проведено у 2005 році) показує, що хоч 18% школярів середньої школи Швеції висловлює антисемітське ставлення до євреїв, ця кількість зросла до 55% серед студентів-мусульман.

Загалом, влада країни розуміє складність боротьби із антисемітизмом і доволі часто визнає, що припускається помилок та суттєвих прорахунків у боротьбі із цим явищем. «Шведська влада не захищала єврейську общину», – визнав посол Швеції у Ізраїлі Магнус Геллгрен, маючи на увазі нещодавню спробу підпалу Гетеборзької синагоги, антисемітські демонстрації у Мальме та інші інциденти, що мали місце після рішення Дональда Трампа про перенесення посольства у Єрусалим. Магнус Геллгрен оприлюднив цю заяву в інтерв'ю ізраїльській щоденній газеті «Макор Рішон». Відповідаючи на питання кореспондента про те, що деякі шведські євреї можуть стати мішенями на вулиці через проблеми, пов'язані із безпекою у Швеції, посол, зокрема, наголосив: «Це реальність єврейської общини, і це провал, це не те, що має бути у реальності. Якщо хоча б один єврей відчуває це, ми зазнали поразки» [41]. За твердженням дипломата, поліцейські,

які чули заклики до вбивства євреїв під час нещодавніх масових демонстрацій у Мальме, не втрутилися, тому що не розуміли арабської мови, якою звучали лозунги антисемітів.

Ізраїль протягом останніх років гостро критикує владу Швеції через пропалестинську позицію. Ця критика посилилася після заяви міністра закордонних справ Марго Уоллстрім, що мало місце у 2015 році. Міністр порівняла політику Ізраїлю із діями джихадистів у Франції. Швеція – єдина європейська країна, яка називає Палестину державою. Геллгрен також відзначив, що Швеція не веде антиізраїльської зовнішньої політики.

Важливою віхою в посиленні антисемітських настроїв у країні стало рішення Дональда Трампа перенести посольство США з Тель-Авіва до Єрусалима. Антисемітськи налаштовані громадяни угледіли у цьому злий намір шведських євреїв, і по усій Швеції розгорнулися антисемітські напади. Одразу ж після заяви Трампа у Гетеборзі сталася пожежа у синагозі та спроба підпалу на єврейському кладовищі у Мальме, другому та третьому за розмірами містах Швеції, відповідно. Під час демонстрацій за участю сотень людей у Мальме та Стокгольмі протестувальники викрикували антисемітські образи та загрожували терористичними актами в Ізраїлі. Два дні потому, після визнання Сполученими Штатами Єрусалима столицею Ізраїлю, близько 200 людей взяли участь у демонстрації у Мальме, де деякі учасники скандували антиєврейські лозунги. Учасники кричали: «Ми оголошуємо інтифаду з Мальме. Ми хочемо повернути собі свободу, і ми будемо стріляти у євреїв». На демонстрації у столиці – Стокгольмі того самого тижня сотні людей несли палестинські та турецькі прапори, скандуючи: «Ми йдемо на Єрусалим» та «О, євреї, армія Мухаммада повернеться». Натовп також слухав промови арабською мовою, під час якої лідер назвав єврейський народ нащадками корів та свиней, після чого учасники спалили ізраїльський прапор із Зіркою Давида. Протягом останніх тижнів євреї у Швеції повідомляли у місцеві ЗМІ про те, що вони піддаються нападам, образам, ненависницьким висловлюванням. Єврейська конгрегація у Мальме нараховує усього 450 членів. Сванте Лундгрен, старший науковий співробітник з вивчення

юдаїзму у Лундському університеті, пов'язує антисемітизм у Мальме зі зростаючою кількістю іммігрантів з Близького Сходу. «У багатьох країнах Близького Сходу практикується сильний антисемітизм, і у результаті є люди, які виховані відповідно. Вони живлять ненависть не тільки до Ізраїлю, але й до усіх євреїв. Видно, шо деякі люди з Близького Сходу приносять сильні антисемітські погляди зі своєї рідної країни», – зазначив він репортеру видання «Kvallsposten» [42]. Сванте Лундгрен додав, що «це стосується не усіх іммігрантів», та заявив, що у Мальме також є серйозні проблеми із антимусульманськими поглядами.

Слід відзначити, що завдяки злагодженій роботі влади та єврейських общин Швеції багатьох проблем вдалося уникнути, зберігши рівень безпеки їх членів на високому рівні. В низці випадків самі учасники антисемітських акцій переосмислювали свої вчинки, доходячи висновків, які є прямо протилежними тим, котрі прищеплювала їм антисемітська пропаганда. Так, у квітні 2018 року шведські підлітки відвідали синагогу у місті Мальме для того, аби вибачитися за свої погрози «розбомбити євреїв». Моше-Давид ГаКоген – ортодоксальний рабин, що проживає у місті – розповів про цей випадок репортеру радіо Sveriges. Два старшокласники у грудні минулого року підійшли до будівлі синагоги та викрикували антисемітські лозунги, закликаючи «розбомбити євреїв». Будівля синагоги розташована неподалік від школи, у якій навчалися підлітки, і їх доволі швидко знайшли та ідентифікували. ГаКоген відзначив, що керівництво синагоги не стало повідомляти директора школи та їх не було покарано. Однак поліція провела своє розслідування та повідомила про таку поведінку підлітків соціальні служби. «Це частина більш широкої картини, де єврейська меншість відчуває загрозу, це продукт антисемітської риторики», – заявив ГаКоген журналістам з цього приводу [43]. Єврейська община Мальме має більш негативний досвід стосовно антисемітизму, ніж члени інших єврейських общин Швеції, країни, у якій на сьогодні проживає близько 20 000 євреїв. Місцева синагога практично постійно зазнавала нападів з боку антисемітів. За даними Шведської національної ради із запобігання злочинності (Brå) у 2014 та 2015 роках у Швеції було

зареєстровано загалом 547 випадків проявів антисемітизму. Представники першого та другого покоління іммігрантів зі Середнього Сходу становить на сьогодні приблизно третину населення міста Мальме, яке нараховує 300 000 осіб.

Сучасне становище єврейської общини Швеції є однією з важливих дослідницьких проблем. Влада країни, яка прийняла, наряду з Німеччиною, найбільшу кількість біженців з країн Близького та Середнього Сходу, вимушена вживати низку заходів з захисту єврейської общини країни, у тому числі за рахунок змін національного законодавства з урахуванням рекомендацій Міжнародної організації за співробітництва у справі увічнення і вивчення пам'яті жертв Голокосту (IHRA).

Сучасні проблеми політики щодо євреїв та боротьби з антисемітизмом у Швейцарії

Історія єврейської общини Швейцарії нараховує багато сотень років. Вона існувала на території країни ще до незалежності Швейцарської Конфедерації, яку було здобуто у кінці XV століття. Сьогодні у Швейцарії проживає близько 17 500 євреїв, третина з них – у місті Цюріх. Єврейська община Швейцарії посідає 10-те місце за численністю в Європі. Питання сучасного життя і розвитку єврейської общини є актуальними та порушуються у працях багатьох європейських дослідників. Так, вплив історії на життя сучасних євреїв Швейцарії розглядають у своїх працях Тамар Левінскі та Сандарине Майораз [44]. Порівняльний аналіз розвитку єврейської общини Швейцарії, а також Бельгії та США зроблений у монографії Мартіни Гросс, Софі Нізард та Янн Скіолдо-Цюрхер [45].

Сьогодні єврейська община переживає не кращі часи, однак великих терористичних актів, спрямованих проти членів єврейської общини або синагог, у країні поки вдається уникнути. Влада країни, судячи з усього, розуміючи ризики та необхідність додаткових витрат для охорони єврейських общин, вирішила мінімізувати ці витрати, поклавши їх на самих євреїв. Зокрема, наприкінці 2016 року швейцарський уряд запропонував єврейським громадянам самостійно платити за свою безпеку. Такий

захід передбачений в урядовому документі за назвою «Доповідь про заходи, що вживає федеральна держава, з питання боротьби із антисемітизмом у Швейцарії». Найбільша єврейська організація країни – Швейцарська федерація єврейських общин (FSCI) – зробила з цього приводу спеціальну заяву, у якій піддала критиці двоїстий характер документа. Зокрема, у розділі «Безпека єврейського народу та інфраструктури» вказується, що «держава зобов'язана вжити необхідних заходів з захисту життя та безпеки людей». Тим не менш далі в документі відзначається: «На цей момент немає жодної згадки в Конституції, що дозволяє участь Конфедерації (швейцарського уряду) в оплаті заходів безпеки з захисту єврейських закладів. Отже, немає підстав для фінансових зобов'язань з боку Конфедерації». В доповіді також підкреслюється: «Єврейські організації могли б створити основу для фінансування своїх витрат з гарантування безпеки, виділяючи для членів общини значні суми, що спрямовуються на оплату заходів безпеки». Зроблена таким недвозначним чином пропозиція про самофінансування своєї безпеки викликало різкий протест з боку Швейцарської федерації єврейських общин. Президент FSCI Герберт Вінтер назвав ідею уряду боротися із тероризмом за рахунок фінансування єврейських організацій неприйнятною. «Євреї світу піддаються нападам терористів тільки тому, що вони євреї, ця загроза є реальною для Швейцарії… Що стосується ідеї, що ми повинні самостійно гарантувати свою безпеку, я можу сказати, що це – обов'язок держави. Доказом є те, що у більшості сусідніх зі Швейцарією країн витрати на безпеку общин покриваються, в основному, за рахунок держави, яка також надає персонал для охорони єврейських закладів» [46] , – додав він.

Слід зазначити, що така заява стала великим розчаруванням не тільки для швейцарських євреїв, але й для всієї єврейської общини Європи. У зв'язку із тим, що євреї Європи стали однією з основних мішень для ісламських терористів, активно фінансується захист общин Німеччини та Італії. У Франції тисячі поліцейських та солдат охороняють синагоги та єврейські школи. У Великобританії голова МВС Ембер Радд виділила £13,4 млн для захисту єврейських закладів.

Якщо не враховувати загрозу терористів, основною небезпекою для єврейської общини Швейцарії і надалі залишається побутовий антисемітизм. Його рівень постійно зростає. Протягом 2017 року у країні сталося декілька інцидентів, що викликало міжнародний скандал. Наприклад, керівництво швейцарського готелю потрапило під шквал критики провідних ЗМІ після того, як його співробітники попросили гостей-євреїв «прийняти душ перед тим, як іти до басейну», та встановили обмеження у часі користування холодильником у готелі. Так, таблички, написані ламаною англійською мовою та адресовані «наших гостям-євреям» у готелі Aparthaus Paradies у комуні Ароза, що у кантоні Граубюнден, містили вимогу «прийняти душ, перш ніж іти плавати та після плавання». Далі було попередження: «Якщо ви порушуєте правила, ми вимушені закрити для вас басейн». Інший знак наголошував: «Нашим єврейським гостям: вам дозволено користуватися холодильником з 10.00 до 11.00 вранці і з 16.30 до 17.30 ввечері. Сподіваємося, ви розумієте, що нашій команді не подобається, що їх кожного разу турбують» [47].

Сім'я гостей з Ізраїлю, що проживала у готелі, сфотографувала таблички та повідомила про це ізраїльському каналу «Channel 2», після чого відбувся великий міжнародний скандал. Рут Томанн, менеджер готелю, була вимушена вибачитися, заявивши, що вона «могла підібрати неправильні слова, а таблички було адресовано усім гостям, а не тільки євреям» [47].

При цьому загальне ставлення населення Швейцарії до єврейської общини залишається позитивним. У країні проходять Дні пам'яті жертв Голокосту, створюються музеї, присвячені єврейській історії та культурі. У 2018 році федеральна влада Швейцарії вирішила увічнити пам'ять «швейцарського Шиндлера», назвавши на його честь кімнату, що використовується для засідань чиновниками головних керуючих органів країни у Швейцарському федеральному палаці в Берні. Кімната була перейменована у «кімнату Карла Лутца». Це було зроблено на честь дипломата, котрий разом зі своїми колегами у Будапешті врятував десятки тисяч євреїв від нацистів під час Другої світової війни. Як повідомляє Федеральний департамент закордонних

справ, у цьому приміщенні, розташованому у західному крилі будівлі, ухвалюються зовнішньополітичні рішення високого рівня. Кімнату було названо новим ім'ям у 43-тю річницю з дня смерті Карла Лутца. У ній також було прибито пам'ятну табличку з його ім'ям та іменами Гаральда Феллера, Гертруди Лутц-Фанхаузер, Ернста Вонруфса та Пітера Цюрхера – усіх тих, хто разом із Лутцем врятував життя більш ніж 60 тисячам євреїв з нацистських таборів смерті. Лутца називають «швейцарським Оскаром Шиндлером». Німецький промисловець, котрий врятував більше 1000 євреїв, був на весь світ прославлений фільмом Стівена Спілберга «Список Шиндлера». Проте подвиг Лутца не менш важливий для історії. З 1942 по 1945 рік Лутц працював у Будапешті віцеконсулом Швейцарії, яка зберігала у той час нейтралітет. Коли німці окупували країну у 1944 році, дипломату вдалося дійти згоди про те, щоб німці гарантували безпечний прохід для 8000 євреїв. Після цього він застосував дипломатичні листи захисту, що було виписано на цілі сім'ї, а не окремих осіб. Коли 8000 документів було витрачено, він просто розпочав серію нумерації знову. Лутц та його колеги також створили «безпечні будинки» навколо угорської столиці, де заховалися тисячі євреїв. За оцінками, цими діями було врятовано близько 62 000 євреїв [48]. Запізніле визнання дій Лутца швейцарським урядом не є випадковим. Адже багато людей, що спасали євреїв, не отримали за життя вдячності від держави. Варто згадати історію швейцарського поліцейського Пауля Грюнінгера.

У 1938 році Швейцарія видала жорстокі імміграційні закони, що забороняли в'їзд єврейським біженцям. Але Грюнінгер відмовився виконувати наказ, надавши статусу біженця від 2000 до 3000 євреїв. Він зробив це, датуючи заднім числом документи до того періоду, коли євреї ще могли в'їжджати до Швейцарії. У 1940 році його судили та відсторонили від служби у поліції. Тільки наприкінці 1990-х років суд у *Санкт*-Ґаллені остаточно виправдав його та повернув йому добре ім'я. І Грюнінгер, у Лутц були удостоєні титулу «Праведник народів світу» [49].

Історія єврейської общини Швейцарії є важливою частиною загальної швейцарської історії. Нейтралітет держави, якого

дотримувався уряд цієї країни в період Другої світової війни, дозволив врятуватися багатьом німецьким євреям. Сучасна єврейська община зберігає пам'ять про це та намагається брати активну участь у багатьох благочинних та гуманітарних проєктах, спрямованих на допомогу швейцарцям. Вона є однією з динамічних єврейських общин у Європі, що швидко розвивається. Однією з головних проблем її існування сьогодні, у зв'язку із близькістю до Швейцарії лідируючої за рівнем антисемітизму у ЄС Франції, є гарантування безпеки та захисту єврейських шкіл, дитячих садків та общинних закладів.

Сучасні проблеми політики щодо євреїв та боротьби з антисемітизмом у Франції

Становище євреїв у сучасній Франції є однією з важливих політичних проблем, котрі хвилюють не тільки єврейські організації Європи, але й керівництво Євросоюзу, зацікавленого у зваженій та справедливій політиці, спрямованій на дотримання інтересів представників національних меншин, а також протистояння антисемітизму та пов'язаній із ним терористичній загрозі. Франція на сьогодні є єдиною країною Західної Європи, де єврейське питання не просто стоїть гостро, але й ускладнюється наявністю загрози масових терористичних актів стосовно єврейських об'єктів. За цими загрозами стоїть ІДІЛ та інші структури, що поставили євреїв Франції головними у списку «основних загроз ісламістів».

Цю проблему протягом останніх років досліджувало багато вчених. Зокрема, питання безпеки єврейської громади Європи у період терористичної загрози розглядалися у працях Роберта Фрідмана [50] та Фіами Ніренштейн [51].

Слід зазначити, що протягом 2017–2018 років у суспільстві зберігається атмосфера ворожості до євреїв, яка стала відображатися на академічній діяльності європейських учених. Показовим став випадок із істориком Жоржем Бенсуссаном, якого намагалися відправити до в'язниці через одну з цитат, пов'язаних зі ставленням до євреїв. Ця справа стала важливим прецедентом, що стосується академічної свободи у Франції.

Французького єврейського історика Жоржа Бенсуссана звинуватили у ісламофобії, він постав перед судом після того, як заявив, що «араби вбирають антисемітизм разом із молоком матері». За цим процесом слідкувало багато людей у Франції, деякі вчені назвали його «важливим тестом для визначення академічної свободи». Спеціаліст з історії Голокосту Бенсуссан також є одним з провідних у світі спеціалістом з історії єврейських громад на території країн Арабського Сходу. Судовий процес проти нього почала група мусульманських лобістів. Заяву про «антисемітизм, що вбирається разом із молоком матері», було зроблено істориком під час інтерв'ю одній з паризьких радіостанцій, що мало місце у 2012 році. Історик у ході багатомісячного процесу пояснив суду, що лише цитував кінорежисера Смаїна Лаахера – етнічного француза, котрий сказав, що «у багатьох арабських сім'ях антисемітизм вбирається із повітрям, котрим вони дихають». У підсумку, судді у своїй постанові заявили, що позивачі не змогли обґрунтувати звинувачення у розпалюванні ненависті та дійшли висновку, що Бенсуссан просто «обмовився, цитуючи Лаахера», не маючи наміру розпалювати ненависть. Жоржа Бенсуссана було виправдано 17-м Кримінальним трибуналом Парижа у справі про розпалювання міжнаціональної ворожнечі. Представники академічних кіл привітали вирок суду [52].

При цьому ставлення до французьких євреїв виходить далеко за рамки необережних висловів на їхню адресу. Становище членів єврейської громади Франції є небезпечним, причому не тільки на вулицях. Антисеміти здійснюють напади як на домівки простих членів єврейських громад, так і їхніх лідерів. У цій ситуації ніхто із французьких євреїв не може почуватися у безпеці, враховуючи, що служба приватної охорони, подібна до Общинного охоронного фонду(CST), що працює у Великобританії, у Франції відсутня.

Одним з останніх гучних випадків стало побиття голови сефардської єврейської общини Франції, що сталося просто у нього вдома. Нападники 9 вересня 2017 року увірвалися у будинок рабина Роджера Пінто, що розташований у північно-східному передмісті Парижа Ліврі-Гарган, влаштували там погром, побили

голову общини, його сина та дружину. Нападників було троє. Один з нападників – темношкірий чоловік віком від 20 до 30 років – заявив, що взяв участь у злочині тому, що жертви «євреї, і у них мають бути гроші». Грабіжники забрали кредитні картки та ювелірні вироби і кілька годин катували всю сім'ю з приводу наявності додаткових коштів. Чоловіки відступили після того, як Роджеру Пінто вдалося приховано набрати з мобільного телефона службу порятунку. Французький єврейський філософ Бернард-Анрі Леві написав у Twitter: «Був вражений антисеміт-ською атакою у Ліврі-Гаргані. Висловлюю солідарність із Роджером Пінто та його сім'єю, що стали жертвами» [53]. Посол Ізраїлю у Франції Аліза Бін-Нун також засудила інцидент, заявивши, що це була антисемітська атака. Серія нападів на будинки євреїв, тому що «у них є гроші», почалася у 2014 році, коли троє чоловіків увірвалися до будинку єврейської сім'ї у Кретеї, під Парижем. Один з них з*тв*алтував молоду жінку, другий побив її бойфренда, а третій ходив до банкомату для того, аби зняти кошти з карт жертв. Бандити також заявили пізніше, що шукали жертв серед євреїв. Антисеміти орудують у Кретеї достатньо давно. У 2006 році вони взяли у заручники єврейського торговця телефонами Ілана Халімі, за якого вимагали викуп і якого згодом вбили. Як повідомляють сьогодні французькі ЗМІ, деякі французьки євреї вважають вбивство Халімі поворотним моментом у житті єврейської общини Франції, який назавжди змінив їхнє життя.

Важливим явищем сучасного життя Франції є політичний антисемітизм. Незважаючи на поразку на останніх президентських виборах, Марін Ле Пен та політики, що її підтримують, не полишили планів реваншу та провадження низки антисемітських законів у життя суспільства. Зокрема, особливо хвилює правих сил історія із «Облавою Вель д'Ів», котра є свідченням участі французів у подіях Голокосту [53]. Марін Ле Пен, зокрема, неодноразово заявляла, що Франція не несе відповідальності за «Облаву Вель д'Ів» – найбільшу серію арештів євреїв, здійснену у країні у період Другої світової війни. З 14 по 15 червня 1942 року у Парижі та на велосипедній трасі Vel d'Hiv було заарештовано

більш 13 000 євреїв, яких було відіслано до концентраційних таборів. «Я не думаю, що Франція несе відповідальність за Vel d'Hiv», – зазначила Ле Пен у інтерв'ю каналу LCI. «Я думаю, що взагалі-то, якщо є відповідальні люди, то це ті, хто був при владі у той час. Це не Франція… режим Віші не був Францією», – додала вона [54].

Однак, незважаючи на достатньо плачевний стан справ із антисемітизмом у сучасній Франції, правоохоронні органи намагаються боротися із побутовим антисемітизмом як проявом расизму. Як і раніше, найбільш агресивних антисемітів затримують, їм виписують штрафи, а найбільш небезпечних з них відсилають до в'язниці.

Так, французький суд присудив до ув'язнення араба, який ображав на вулиці місцевого рабина та його сім'ю. Інцидент стався 12 жовтня 2017 року у місті Нім, що розташоване у 60 милях на захід від Марселя. 22-річний Талал Арруйял підійшов до рабина, його дружини та чотирьох дітей, що виходили з місцевої синагоги, та став ображати їх, називаючи «брудними євреями». Витівка не залишилася непоміченою місцевою владою. На місце було викликано поліцію, і місяць потому розпочався суд у цій справі. Звинувачення просило призупинити виконання рішення про тюремне ув'язнення для молодого хлопця із міркувань гуманності, однак суд вирішив інакше. Суддя вирішила винести найсуворіше покарання, що передбачено Кримінальним кодексом за усну образу, здійснену на ґрунті расової ненависті. Злочинець повинен був відправитися до в'язниці на 2 місяці та виплатити штраф розміром 1000 євро. Арруйяла вдалося знайти завдяки запису відеорегістратора автомобіля, що проїжджав мимо у той момент. Він вибачився у суді, сказав, що «повівся незріло» [55].

Розвиток єврейської общини Франції є важливою дослідницькою проблемою, що дозволяє пролити світло на становище єврейської общини Європи у цілому та зробити висновки, що стосуються перспектив її подальшого існування на території, яка стала ареною для найбільшої трагедії в історії єврейського народу – Голокосту. На сьогодні французька єврейська община

більшою мірою піддається нападам терористів та антисемітів, ніж будь-яка інша у Європі. Великою проблемою є прагнення правих партій переглянути історію Голокосту, поклавши частково вину за нього на самих євреїв, що вже реалізовується на території деяких східно-європейських держав. У зв'язку із цим можна прогнозувати посилення процесу еміграції євреїв Франції на тлі зростання терористичної загрози та прагнення правих партій заборонити ношення кіпи та єврейської символіки у громадських місцях, про що неодноразово заявляла Марін Ле Пен.

Сучасні проблеми політики щодо євреїв та боротьби з антисемітизмом в Іспанії

Вивчення питань, пов'язаних із розвитком антисемітизму в Іспанії, є важливим для розуміння особливостей життя сучасного європейського єврейства. Іспанія протягом декількох років посідала в експертних рейтингах перше місце за рівнем антисемітизму, і саме тому ситуація в цій країні є каталізатором загальної ситуації із антисемітизмом в Європі. Зокрема, експерти Gatestone Institute 2010 року назвали країну «найбільш антисемітською країною ЄС» [56].

Проблема антисемітизму в Іспанії протягом останніх років висвітлювалася в працях таких учених, як Гонзало Альварез Чилліда та Рікардо Ізгуердо Беніто [57], Даніела Розенберг [58], Алехандро Байєр [59] тощо.

Слід зазначити, що протягом останніх двох-трьох років Іспанія залишалася безумовним оплотом прибічників бойкоту Держави Ізраїль. Про рівень антисемітизму у цій країні вже давно складають легенди, однак наявна статистика вражає його підтримкою з боку державних та місцевих органів. У 2015 році тільки близько 50 муніципалітетів різних регіонів Іспанії прийняли рішення про введення бойкоту проти Держави Ізраїль. Це набагато більше, ніж у будь-якій іншій європейській країні, та навіть у декількох країнах разом узятих. Лідери антиізраїльського руху BDS (Boycott, Divestment and Sanctions) в Іспанії спираються перш за все на ліві партії, які становлять більшість у муніципальних та

місцевих органах і традиційно славляться специфічним ставленням до «єврейського питання».

Так, у травні 2015 року каталонські законодавці попросили видалити із будівлі Парламенту Каталонії главу єврейської громади Барселони через те, що «він – іноземний агент». На жаль, цей акт не дістав належної оцінки з боку іспанської та європейської громадськості, і політична тенденція «не сідати із євреями за один стіл» у цьому регіоні частково зберігається [60].

Крім антисемітизму щодо місцевих євреїв, таку саму проблему відчувають навіть іноземці єврейського походження. Так, у серпні 2015 року організатори фестивалю Rototom Sunsplash у Бенідормі попросили американського співака єврейського походження Matisyahu перед прильотом до Іспанії зробити політичну заяву про осуд Держави Ізраїль. Коли він відмовився це зробити, його запрошення на фестиваль було відкликано. Федерація єврейських громад Іспанії охарактеризувала цей інцидент як «антисемітський акт», а багато культурних діячів США та Ізраїлю відмовилися приїжджати на територію Іспанії для участі у культурних заходах [60].

Незважаючи на це, єврейська громада активно чинить опір руху BDS. У 2015 році проізраїльські активісти отримали 24 постанови, юридичні висновки та судові заборони проти BDS в Іспанії. «Рух BDS в Іспанії є сильним та працює систематично. Однак уперше вони натрапили на відповідь, яка також має систематичний характер», – наголосив глава проізраїльської організації ACOM Ангел Мас [61]. У липні 2016 року ACOM примусив владу Кампезо – міста, розташованого у 210 милях на північ від Мадрида – відмовитися від своєї раніше прийнятої резолюції. Активісти ACOM пригрозили подати до суду та доказати, що дії BDS є неконституційними та дискримінаційними. Слід зазначити, що не всі жителі країни є антисемітами. В Іспанії існує група підтримки дій таких організацій, як ACOM, і це здебільшого бізнесмени. Вони розуміють, що в умовах кризи скорочення обсягів торгівлі із Ізраїлем на догоду BDS є деструктивним. Наразі багато залежить від іспанських судів. Поки що позиція цієї закритої касти, яка є незалежною та стосовно

багатьох питань має свою думку, відрізняється від позиції інших гілок влади не на користь Ізраїлю. У 2009 році іспанський суддя відкрив справу, що стосується «воєнних злочинів» колишнього прем'єр-міністра Ізраїлю Аріеля Шарона. Однак, як підкреслила репортеру JTA колишня ізраїльська дипломатка Ігаль Палмор, що працювала в 1990-х роках аташе з питань культури, ситуація може змінитися на краще. Вона пов'язує це із переходом Іспанії до європейських стандартів з питань законодавства про розпалювання ненависті, поліпшенням принципів верховенства права та приходом до влади центристського уряду [62].

Уряд Іспанії навіть почав приймати сефардських євреїв, яким надає громадянство як вибачення за вигнання їх з країни у XV столітті. Цей процес відбувається під патронатом Короля Іспанії, зусилля якого не залишилися непоміченими з боку європейської єврейської громади і який отримав за свою діяльність низку нагород. І, звичайно, є велика надія на те, що у суспільстві переможе точка зору політиків, котрі стверджують, що бойкот Держави Ізраїль не принесе користі економіці Іспанії, у якій безробіття перебуває на рівні 21%, а серед осіб молодше 25 років – на рівні 45% [63].

Нещодавно хорошою ілюстрацією економічного фактору у цьому питанні стали події у північному іспанському місті Сантьяго-де-Компостела. Після того як міська влада ухвалила рішення про підтримку бойкоту Ізраїлю, авіакомпанія «Ель Аль» припинила переговори про введення прямого авіасполучення, і міський аеропорт зазнав збитків. Представники Народної партії звинуватили ліві сили влади міста у саботажі індустрії туризму та втраті дорогоцінних робочих місць. Сьогодні ВВП Ізраїлю на 36% вищий, ніж в Іспанії. На іспанські курорти щороку приїжджає 350 000 ізраїльських туристів. У всякому разі, лідери ACOM відзначають, що на сьогодні основна битва антисемітів та проізраїльських сил ведеться щодо судових органів влади Іспанії. «Донедавна значною мірою незалежна судова система Іспанії не піддавалася тиску з боку прибічників BDS» [64], – розповідає іспанський журналіст газети ABC Рамон Перес-Мора. Однак у 2016 році ситуація змінилася. Єврейська громада, що нараховує

45 000 осіб, не може протистояти цьому тиску. «Іспанська єврейська громада невелика… Це не різновид суспільства, яке може легко протистояти виклику активістів BDS, що вже добре окопалися та мають іноземне фінансування і міцні зв'язки із владою» [64], – додав Ігаль Палмор.

Слід зазначити, що ситуація із антисемітизмом в Іспанії і надалі залишається напруженою. Таке явище трапляється не тільки серед неосвіченого населення та маргінальних елементів, але й у середовищі політиків, громадських діячів. Кампанія з бойкоту Ізраїлю надала можливість антисемітам, що працюють у місцевих та регіональних органах влади, зорганізуватися та провадити політику, котра обмежує громадянські права єврейських жителів Іспанії. Зусилля центральної влади та монархії, спрямовані на залучення у країну євреїв, поки не можуть компенсувати рівень суспільної антиізраїльської та антисемітської риторики, котра має місце у суспільстві. Ситуація в Іспанії, в цілому, значно контрастує зі ситуацією в інших країнах Європи, в яких у 2017 році багато осіб за антиізраїльські висловлювання, що прирівняли до антисемітських, потрапили під кримінальне переслідування.

Сучасні проблеми політики щодо євреїв та боротьби з антисемітизмом у Португалії

Уряд Португалії, врівні з керівництвом Іспанії та Польщі, веде останніми роками активну роботу з формування великої єврейської общини країни. У країні був прийнятий закон, згідно з яким нащадки євреїв-сефардів, вигнаних з Португалії в XVI столітті після Лісабонської різанини, можуть повернутися в країну. За даними на жовтень 2019 року влада Португалії схвалила близько 10 000 запитів щодо надання громадянства представникам сефардської єврейської общини. Таким чином, було схвалено третину з приблизно 33 000 заяв про надання громадянства згідно з законом 2015 року для нащадків євреїв-сефардів [65]. Більшість заявок надійшла протягом минулих кількох років від жителів Ізраїлю, Туреччини, Бразилії та Венесуели, відзначає журнал «Publico». Португалія прийняла закон про повернення євреїв-сефардів

незадовго до того, як Іспанія прийняла аналогічний закон, який є більш обмежувальним і дія якого закінчується в жовтні 2019 року. Тисячі нащадків сефардів отримали іспанське громадянство. Португальський закон про повернення євреїв-сефардів є безстроковим, і повернення євреїв в цю країну продовжиться і після 2019 року. Обидві країни заявили, що закон повинен був спокутувати провину за наслідки переслідувань євреїв в XV і XVI століттях під керівництвом Церкви, відомим як інквізиція [65].

На сьогодні, як зазначає JTA, економіки Іспанії і Португалії значною мірою залежать від іноземних інвестицій, зокрема в сфері туризму. Рівень безробіття при цьому в країнах є досить високим – 17% і 8,9%, відповідно. Португалія багато робить для того, аби розвивати єврейську культурну спадщину. Так, у Лісабоні будується великий єврейський музей. Мережа регіонів Португалії, що входять до програми «Rede de Juderias», на території яких розташовані єврейські культурні об’єкти, зросла за час свого існування з 2011 року до 27 муніципалітетів. У 2014 році було запущено нову програму за назвою «Rotas de Sefarad» («Маршрути сефардів»). Роботи з відновлення туристичних об’єктів, що входять до списку «Rotas de Sefarad», завершилися того самого року завдяки інвестиціям у розмірі 5,7 млн доларів США, причому більшість з цих коштів було виділено урядом Португалії. Державний секретар Португалії з туризму Ана Мендес Годіньо, яка відвідала Сполучені Штати, зустрілася з лідерами єврейської общини для того, щоб привернути увагу до цих подій. «Ми хочемо присутності євреїв у Португалії ... І ми розраховуємо на єврейські інвестиції ... У нас величезна єврейська спадщина та дуже давній і глибокий зв’язок з єврейськими общинами» [66], – зазначила вона.

Крім процесу повернення євреїв до Португалії, має місце відродження єврейської общини країни зсередини. У деяких містах і навіть селах відновлюються єврейські общини, які знаходились там сотні років тому. Так, 70 членів єврейської общини португальської села Белмонте шукають визнання. Щоп’ятниці ввечері і щосуботи вранці в місцевій синагозі проводяться служіння і прийоми в місцевому єврейському музеї. Також раз на

рік члени єврейської громади Белмонте організовують невеликий недільний кошерний ринок.

Але ця община – єдина на Піренейському півострові, яка зберегла ритуали та інші елементи своєї ідентичності, що сходять до часів іспанської інквізиції. Це стало можливим завдяки жертвам і відданості наступних поколінь «криптоєвреїв» – євреїв, які були змушені повернутися до християнства, але і далі таємно практикували юдаїзм. У 2019 році єврейська громада Белмонте вперше добивається від уряду визнання її як єврейської громади і доступу до державного фінансування. Присутність у Белмонте євреїв, що пережили інквізицію, було вперше задокументовано у 1917 році Самуелем Шварцем, єврейським інженером з Польщі, який працював на прилеглому олов'яному руднику. Саме він помітив специфічні звички деяких сімей у місті. У 1925 році Шварц написав книгу «Нові християни в Португалії в 20-му столітті», в якій розповів, як у Белмонте відзначалися три єврейські свята: Песах, Піст Естер – частина свята Пурим – і Йом Кіпур [67]. «Історія євреїв Белмонте подібна на казку або науково-фантастичний серіал», – написав Еліяху Біренбойм, колишній головний рабин Уругваю і голова ізраїльської рабинської семінарії Strauss-Amiel, в своєму детальному дослідженні цього місця в 2012 році. У той же час існують звичайні проблеми життя в маленькій і віддаленій єврейській общині. У сільській місцевості Белмонте мало можливостей для працевлаштування, і в общині є лише кілька дітей, що викликає стурбованість щодо довгострокової життєздатності общини. В останні роки кілька десятків людей виїхало з Белмонте до Ізраїлю [67].

Незважаючи на закон про повернення євреїв до Португалії, благополучний стан справ у сфері міжнаціональних відносин у країні і юдофільську позицію правлячих у країні соціалістів, деякі антисемітські інциденти все-таки мають місце. Так, виданню «New York Times» довелося вибачитися за португальську карикатуру, яка викликала світовий скандал. Карикатура зображувала «сліпого президента Трампа, одягненого в тюбетейку, на чолі з прем'єр-міністром Ізраїлю Біньяміном Нетаньягу, намальованим як собака на поводку» із Зіркою Давида на комірі. У листі редактора «The

New York Times» йдеться, що «зображення було образливим і публікувати його було помилкою» [68]. Раніше президент США Трамп гнівно відреагував на карикатуру, написавши в твіттері: «"The New York Times" вибачилися за жахливу антисемітську карикатуру, але вони не вибачилися переді мною за це або за всі підроблені і корупційні новини, які вони друкують щоденно. Вони досягли найнижчого рівня "журналістики" і, безумовно, нижньої точки в історії @nytimes!» [68]. Як з'ясувалося сьогодні, ця антисемітська карикатура спочатку була опублікована в Португалії в національній газеті «Expresso», а її автором був відомий карикатурист Антоніу, який публікує свої карикатури в цьому виданні починаючи з 1974 року [68]. Сам автор заперечував наявність антисемітського контексту в цій своїй роботі. Слід зазначити, що карикатура викликала широку критику, зокрема CNN, «Fox News», «The Jerusalem Post» і «Times of Israel». Незважаючи на те, що проблема антисемітизму в Португалії не стоїть так само гостро, як в інших європейських країнах, зокрема в сусідній Іспанії, єврейська община є, як і усюди в світі, мішенню різних екстремістських і терористичних груп.

Європа, як і раніше, є для терористів джерелом усіх бід і нещасть, і тому в доступному для огляду майбутньому Португалія може стати мішенню для них. Цьому сприяє зростання кількості туристів і заходи з підвищеної безпеки, яких вживають традиційно популярні для атак терористів країни – такі, як Німеччина, Бельгія і Нідерланди. Про це заявив на конференції, присвяченій питанням боротьби з тероризмом, ізраїльський фахівець із боротьби з цим світовим явищем Боаз Ганор. Конференція стартувала в Школі соціальних і політичних наук Університету Лісабона і зібрала провідних фахівців з питань протистояння тероризму в світі. На думку Ганора, Португалія також не є дуже легкою ціллю, однак можна вжити низку заходів, спрямованих на профілактику тероризму в країні. Він також додав, що ніколи не може бути достатньо безпеки і щоразу потрібно пропонувати все більш досконалі заходи для протидії тероризму [69].

Загалом Португалія є найбільш позитивним прикладом політики уряду з «єврейського питання». В країні набагато менше

антисемітизму, ніж в Іспанії та Польщі, які також проводять політику повернення євреїв у країну. Зважені політичні рішення правлячої в Португалії соціалістичної партії і рівень толерантності щодо представників інших релігій і національностей вселяють надію на те, що розвиток єврейської общини в цій країні має позитивні перспективи.

Висновки

Єдності суспільства неможливо досягти автоматично будь-якому уряду. У розвинутих країнах це є результатом кропіткої роботи з покращення міжнаціональних та міжконфесійних відносин, які цементують суспільство, привносять єдині цілі, спільні цінності та досягнення. Тому основним завданням дослідження проблеми антисемітизму у сучасній Європі є формулювання рекомендацій щодо покращення стану справ у цій сфері.

Ситуація з антисемітизмом та міжнаціональними відносинами в сучасній Європі є досить складною. Незважаючи на функціонування суворих законів та наявність системи неминучих покарань, антисемітизм та ненависть на ґрунті расизму не припиняють набирати силу у країнах розвинутої демократії Західної Європи. Цьому не можуть зарадити висока міра взаємодії єврейських громад на європейському просторі та вплив єврейський громадських структур на органи влади. Разом з тим, влада та правоохоронні органи цих країн постійно удосконалюють систему охорони громадських і релігійних об’єктів для того, аби запобігти терористичним актам та нападам на членів єврейської громади у майбутньому. Це може стати прикладом для українського єврейства, яке за своєю структурою та особливостям розвитку стає дуже схожим на єврейські громади країн Європи. Єврейська громада України, яка завершила процес масової імміграції до Ізраїлю та інших країн світу, почала формуватися як стійка спільнота, що розвивається в умовах розвитку демократичного суспільства та інтегрується до української політичної нації.

Великою проблемою в Україні є відсутність застосування правових методів, які передбачені законодавством щодо антисемітизму. Стаття 161 Карного кодексу практично ніколи не

використовувалася, а відсутність судових прецедентів дає змогу представникам політичних сил, партій та неформальних об'єднань не зважати на судову і правоохоронну систему у разі скоєння подібних правопорушень.

Необхідно розпочати втілювати у життя досвід європейських країн щодо боротьби із антисемітизмом в Інтернеті, зокрема – в соціальних мережах. Відсутність такої практики призводить до можливості розгортання масових кампанії антисемітського спрямування проти політиків, суспільних діячів єврейської національності, розпалювання міжнаціональної ненависті та розколу суспільства за національною ознакою. В умовах відсутності інтересу правоохоронної та судової систем до цього явища можливе застосування таких заходів, як засудження з боку влади, ЗМІ, громадськості.

Основною проблемою, яка існує на сьогодні у єврейському житті Європи, є безпека та протидія ісламському тероризму. Виходячи з цього, в Україні потрібно створити єдину організацію, яка б дбала про безпеку усіх єврейських установ за прикладом країн Європи. Також потрібна координація зусиль спеціальних служб України та країн Європи з метою запобігання масовим терористичним актам щодо єврейських установ та окремих громадян єврейської національності в великих містах України. На жаль, загальна ситуація в Україні є нестабільною і з країни за останні два роки виїхала досить велика кількість євреїв, перш за все зі Сходу України, де терористичні угруповання знищили декількох керівників єврейської громади, а десятки тисяч єврейських громад на чолі зі своїми лідерами були змушені евакуюватися.

Перед європейськими країнами постало завдання об'єднати зусилля та створити єдиний європейський орган з повноваженнями правоохоронної структури – Агентство боротьби з антисемітизмом з єдиною базою реєстрації випадків антисемітизму в усіх регіонах Європейського Союзу, а також осіб, які можуть застосовувати зброю проти євреїв унаслідок своїх переконань, за типом списку потенційних терористів «Fiche S» у Франції. Необхідно налагодити тісні зв'язки між громадами та охоронними структурами, які

опікуються проблемами моніторингу антисемітизму та охороною єврейських громад, культових споруд та освітніх закладів. Україна мала б приєднатися до цього органу для того, щоб розпочати обмін даними моніторингу щодо антисемітизму з Агентством боротьби з антисемітизмом та європейськими спеціальними службами.

---

1. European Jewish identity: Mosaic or monolith? An empirical assessment of eight European countries by Graham David // Institute for Jewish Policy Research. 2018. URL: https://archive.jpr.org.uk/object-eur183 (дата звернення 01.11.2019).

2. Survey: 38% of Jews in Europe are thinking about leaving by Eldad Beck // Israel Hayom. 2018. 9 December. URL: https://www.israelhayom.com/2018/12/09/survey-38-of-jews-in-europe-are-thinking-about-leaving/ (дата звернення 01.11.2019).

3. Young Jews «feel generally unsafe in Europe», says EU watchdog group // Times of Israel. 2019. 4 July. URL: https://www.timesofisrael.com/young-jews-feel-generally-unsafe-in-europe-says-eu-watchdog-group/ (дата звернення 01.11.2019).

4. UK ex-chief rabbi warns of Jewish exodus over anti-Semitism // Deutsche Welle. 2018. 2 September. URL: https://www.dw.com/en/uk-ex-chief-rabbi-warns-of-jewish-exodus-over-anti-semitism/a-45327621 (дата звернення 01.11.2019).

5. Former UK chief rabbi Lord Sacks: Jeremy Corbyn is a dangerius anti-Semite // Times of Israel. 2018. 28 August. URL: https://www.timesofisrael.com/former-uk-chief-rabbi-lord-sacks-jeremy-corbyn-is-a-dangerous-anti-semite/ (дата звернення 01.11.2019).

6. The chimera of British anti-Semitism // Versobooks. 2018. 21 August. URL: https://www.versobooks.com/blogs/3979-the-chimera-of-british-anti-semitism-and-how-not-to-fight-it-if-it-were-real (дата звернення 01.11.2019).

7. How anti-Semitism in Britain is rooted in the Second World War // The Times. 2018. 23 August. URL: https://www.thetimes.co.uk/article/antisemitism-in-britain-second-world-war-5ms57flqj (дата звернення 01.11.2019).

8. Scale of community's London housing crisis revealed by Simon Rocker // Jewish Chronicle. 2018. 12 April. URL: https://www.thejc.com/news/uk-news/housing-crisis-london-jewish-community-industrial-dwellings-society-1.462228 (дата звернення 01.11.2019).

9. Senior rabbi takes unprecedented step of writing to urge congregants to vote tactically against Labour // Daily mail. 2019. 31 October. URL:

https://www.dailymail.co.uk/news/article-7634637/Jewish-Labour-groups-refuse-campaign-Jeremy-Corbyn.html (дата звернення 01.11.2019).

10. Labour's campaign in chaos as senior rabbi urges congregation to vote AGAINST the party and claims a Jeremy Corbyn-led government 'would pose a danger to Jewish life as we know it' // The Jewish Chronicle. 2019. 31 October. URL: https://www.thejc.com/news/uk-news/senior-rabbi-takes-unprecedented-step-of-writing-to-urge-congregants-to-vote-tactically-against-labo-1.490891 (дата звернення 01.11.2019).

11. Jewish families will leave the UK if Jeremy Corbyn wins general election, Tory chair James Cleverly says // The Telegraph. 2019. 2 November. URL: https://www.telegraph.co.uk/politics/2019/ 11/02/jewish-families-will-leave-uk-jeremy-corbyn-wins-general-election/ (дата звернення 01.11.2019).

12. Jews in Numbers // Board of Deputies of British Jews. 2012. 6 June. URL: https://www.bod.org.uk/jewish-facts-info/jews-in-numbers/ (дата звернення 01.11.2019).

13. 5 Jewish things to know about Boris Johnson // JTA. 2019. 23 July. URL: https://www.jta.org/2019/07/23/global/5-jewish-things-to-know-about-boris-johnson (дата звернення 01.11.2019).

14. University and College Union apologies after failing to include Jews on list of groups of Holocaust victims // The Jewish Chronicle. 2019. 2 October. URL: https://www.thejc.com/news/uk-news/university-and-college-union-apologises-after-failing-to-include-jews-on-list-of-holocaust-victims-1.489545 (дата звернення 01.11.2019).

15. Teacher sacked 'after gas chamber joke to Jewish pupils' // The Independent. 2019. 16 October. URL: https://www.independent.co.uk/ news/uk/home-news/teacher-sacked-gas-chamber-newberries-primary-school-hertfordshire-a9157896.html (дата звернення 01.11.2019).

16. Malaysian PM doubles down on antisemitism in Oxford Union address // The Jewish Chronicle.- 2019.- 20 January. URL: https://www.thejc.com/news/uk-news/mahathir-mohamad-at-oxf-union-1.478820 (дата звернення 01.11.2019).

17. Antisemitic Malaysian PM Mahathir Mohamad to speak at Cambrudge Union // The Jewish Chronicle. 2019. 11 June. URL: https://www.thejc.com/news/uk-news/malaysian-pm-mahathir-mohamad-to-speak-at-cambridge-union-1.485234 (дата звернення 01.11.2019).

18. Beller Steven Vienna and the Jews. 1867–1938. A cultural history. Cambridge, 1990.

19. Franke Josef The Jews of Austria: Essays on their Life, History and Destruction. London, 1967.

20. Holocaust survivor Marko Feingold, 104, recalls the Anschluss by Philippe Schwab // Times of Israel. 2018. 17 March. URL: https://www.

timesofisrael.com/holocaust-survivor-marko-feingold-104-recalls-the-anschluss/ (дата звернення: 01.11.2019).

21. Austrian Police Investigating ‘Antisemitic’ Assailan in Violent rampage in Vienna Jewish District by Ben Cohen. Algemeiner. 2018. 20 July. URL: https://www.algemeiner.com/2018/07/20/austrian-police-investigating-antisemitic-assailant-in-violent-rampage-in-vienna-jewish-district/ (дата звернення: 01.11.2019).

22. Афганский беженец приговорён судом Верхней Австрии году тюрьмы условно за антисемитизм. Russische Rundschau. 2015. 24 січня. URL: http://russischerundschau.com/austria/item/17-afganskyi-bezhenez-prigovoren-sudom (дата звернення: 01.11.2019).

23. Австрийский чиновник предлагает контролировать процесс ритуального убоя скота. Russische Rundschau. 2018. 30 липня. URL: http://russischerundschau.com/item/515-avstrijskij-chinovnik-predlagaet-kontrolirovat-protsess-ritualnogo-uboya-skota-praktikuemogo-evrejskoj-i-musulmanskoj-obshchinami-strany (дата звернення: 01.11.2019).

24. Painting looted by Nazis returned to rightful owner.Arutz Sheva. 2018. 13 September. URL: http://www.israelnationalnews.com/News/News.aspx/251890 (дата звернення: 01.11.2019).

25. The Famous Leopold Museum Returns Egon Schiele Artwork to Jewish Heiress. Widewalls. 2016. 7 April. URL: https://www.widewalls.ch/egon-schiele-artwork-leopold-museum/ (дата звернення: 01.11.2019).

26. Див.: Joshua D. Zimmerman Contested memories: Poles and Jews during the Holocaust and its aftermath. New Brunswick: Rutgers University Press, 2003. 348 pp.

27. Poland gives out record numbers of passports to Israelis by Cnaan Liphshiz. 2018. 24 August. URL: https://www.jta.org/2018/08/24/news-opinion/poland-gives-record-numbers-passports-israelis (дата звернення 01.11.2019).

28. Poland appoints ex-banker with Jewish roots as prime minister // JTA. 2017. 8 December. URL: https://www.jta.org/2017/12/08/news-opinion/world/poland-appoints-ex-banker-with-jewish-roots-as-prime-minister (дата звернення 01.11.2019).

29. Recovered archive show how Polish diplomats helped Jews in WWII // The News. 6 August. 2018. URL http://thenews.pl/1/10/Artykul/376279,Recovered-archive-shows-how-Polish-diplomats-helped-Jews-in-WWII (дата звернення 01.11.2019).

30. Why ‘Lucky Jew’ imagery is so popular in Poland by Cnaan Lipshiz // Time of Israel. 2018. 18 August. URL: https://www.timesofisrael.com/why-lucky-jew-imagery-is-so-popular-in-poland/ (дата звернення 01.11.2019).

31. Suddeutsche Zeitung: Antiseimitism conference in Vienna: «It's getting worse and worse» // European Jewish Congress. 22 November 2018. URL: https://eurojewcong.org/news/ejc-in-the-media/suddeutsche-zeitung-anti-semitism-conference-in-vienna-its-getting-worse-and-worse/ (дата звернення: 01.11.2019).

32. A Shadow over Europe // CNN poll: Anti-Semitism in Europe. 2018. 28 November. URL: http://edition.cnn.com/interactive/2018/11/europe/antisemitism-poll-2018-intl (дата звернення 01.11.2019).

33. Jews in Nederlands // World Jewish Congress. 2017. December. URL: http://www.worldjewishcongress.org/en/about/communities/nl (дата звернення 01.11.2019).

34. Dutch Muslim party won't join Amsterdam coalition against anti-Semitism // JTA. 2018. 9 March. URL: https://www.jta.org/2018/03/09/news-opinion/dutch-muslim-party-sits-amsterdam-coalition-anti-semitism (дата звернення 01.11.2019).

35. Amsterdam Jewish community signs agreement with political parties ahead of municipal elections // European Jewish Congress. 2018. 7 March. URL: https://eurojewcong.org/news/communities-news/the-netherlands/amsterdam-jewish-community-signs-agreement-political-parties-ahead-municipal-elections/ (дата звернення 01.11.2019).

36. Dutch university's professor emeritus questions Holocaust on TV, calls Jews 'parasites' // JTA. 2017. 15 December. URL: https://www.jta.org/2017/12/15/news-opinion/world/dutch-universitys-professor-emeritus-questions-holocaust-on-tv-calls-jews-parasites (дата звернення 01.11.2019).

37. Far-right website lists 'Dutch Jews' and 'enemies of the people' // Dutch News. 2017. 28 April. URL: https://www.dutchnews.nl/news/2017/04/far-right-website-lists-dutch-jews-and-enemies-of-the-people/ (дата звернення 01.11.2019).

38. Dutch Jews protest developer's plan to turn synagogue into eatery // European Jewish Congress. 2018. 16 April. URL: https://eurojewcong.org/news/communities-news/the-netherlands/dutch-jews-protest-developers-plan-turn-synagogue-eatery/ (дата звернення 01.11.2019).

39. Sweden's Prime Minister Condemns Anti-Semitism in His Country // The New York Times. 2017. 12 December. P. 44.

40. Swedish PM: 'Sweden has an anti-Semitism problem' // The Local Sweden. 2017. 12 December.

41. Sweden has failed its Jews, ambassador to Israel says // The Times of Israel. 2018. 5 January.

42. Intifada is announced f rom Malmo: «We' re going to shoot the Jews…» // Save my Sweden. 2017. 9 December.

43. Teens apologize for threatening to bomb Swedish synagogue // The Jerusalem Post. 2018. 12 April. P.22.

44. East European Jews in Switzerland By Tamar Lewinsky,Sandrine Mayoraz. Berlin: De Gruyter, 2013. 276 p.

45. Gender, Families and Transmission in the Contemporary Jewish Context by Martine Gross, Sophie Nizard,Yann Scioldo-Zurcher. Cambridge: Cambridge Scholars Publishing, 2017. 190 p.

46. Swiss government suggests Jewish citizens should pay for their own security by Daniel Sugarman // The Jewish Chonicle. 2016. 4 December. P.16.

47. Outrage as Swiss hotel orders 'Jewish guests' to shower before swimming by Chloe Farand // Independent. 2017. 15 August. P. 47.

48. «Swiss Oskar Schindler» who saved tens of thousands of Jews in WWII honored // The Times of Israel. 2018. 15 February.

49. Israeli street named after Swiss who saved Jews // Swissinfo. 2017. 30 October.

50. A Diary of Four Years of Terrorism and Anti-Semitism: 2000–2005 by Robert Friedmann. Bloomington: iUniverse, 2005. Vol. I. 629 p.

51. Terror: the new anti-semitism and the war against the West by Fiamma Nirenstein. Hanover: Smith and Kraus, 2005. 345 p.

52. French historian Georges Bensoussan sued over 'Arab hate' comment by Shirli Stibon // Jewish Chonicle. 2017. 7 February. P.16.

53. Famille agressée à Livry-Gargan : la communauté juive s'alarme by Stephane Kovacs // Le Figaro. 2017. 11/09. P.36.

54. La faute de Marine Le Pen sur la rafle du Vél' d'Hiv // Le Monde. 2017. 10/04. P.65.

55. Французский суд отправил на 2 месяца в тюрьму антисемита, оскорбившего на улице еврейскую семью // Содружество (Париж). 2017. 6 декабря. С.6.

56. Spain: The «Most Anti-Semitic Country in Europe» by Soeren Kern // Gatestone Institute report. 2011. 7 April. URL: https://www.gatestoneinstitute.org/2020/spain-anti-semitic (дата звернення 01.11.2019).

57. El antisemitismo en Espana by Gonzalo Alvarez Chillida, Ricardo Izquierdo Benito. Univ de Castilla La Mancha, 2007. 266 p.

58. La Espana contemporanea ya la Cuestion Judia by Danielle Rozenberg. Castellano: Marcial Pons, 2010. 376 p.

59. «Tanques contra piedras»: la imagen de Israel en Espana by Baer Alejandro // Boletin Elcano. # 94. P.7–12.

60. Why Spain is standing up to BDS – fo now by Cnaan Liphshiz // JTA. 2016. 9 August. URL: http://www.jta.org/2016/08/09/news-

opinion/world/why-spain-is-standing-up-to-bds-for-now (дата звернення 01.11.2019).

61. Matisyahu: ‘Anti-Semitism at Spanish festival was something I never experienced before’ by Herb Keinon // Jerusalem Post. 2015. 30 August.URL: http://www.jpost.com/Diaspora/Matisyahu-Anti-Semitism-at-Spanish-reggae-festival-was-something-I-never-experienced-before-413733 (дата звернення 01.11.2019).

62. Why Spain is standing up to BDS – fo now by Cnaan Liphshiz // JTA. 2016. 9 August. URL: http://www.jta.org/2016/08/09/news-opinion/world/why-spain-is-standing-up-to-bds-for-now (дата звернення 01.11.2019).

63. Welcome home, 500 years later: Spain offers citizenship to Sephardic Jews by Henru Chu // Los Angeles Times. 2015. 1 October. URL: http://www.latimes.com/world/europe/la-fg-spain-sephardic-jews-20151001-story.html (дата звернення 01.11.2019).

64. Why Spain is standing up to BDS – fo now by Cnaan Liphshiz // JTA. 2016. 9 August. URL: http://www.jta.org/2016/08/09/news-opinion/world/why-spain-is-standing-up-to-bds-for-now (дата звернення 01.11.2019).

65. Portugal Approves 10, 000 Citizenship Request Fкom Descendants of Expelled Jews by Cnaan Liphshiz // Forward. 2019. 17 July. URL: https://forward.com/fast-forward/427782/portugal-approves-10-000-requests-citizenship-sephardic-jews/ (дата звернення 01.11.2019).

66. A soaring number of Sephardic Jews acquired Portuguese citizenship in 2017 // JTA. 2018. 23 February. URL: https://www.jta.org/2018/02/23/global/a-soaring-number-of-sephardic-jews-acquired-portuguese-citizenship-in-2017 (дата звернення 01.11.2019).

67. Portugal’s only rural Jewish community seeks a seat at the table // Times of Israel. 2019. 19 January. URL: https://www.timesofisrael.com/portugals-only-rural-jewish-community-seeks-a-seat-at-the-table/ (дата звернення 01.11.2019).

68. NY Times apologies for Portuguese cartoon // The Portugal News. 2019. 2 May. URL:https://www.theportugalnews.com/news/ny-times-apologises-for-portuguese-cartoon/49349 (дата звернення 01.11.2019).

69. Terrorists may attack as other countries become harder // The Portugal News. 2017. 16 October. URL: https://www.theportugalnews.com/news/terrorists-may-attack-as-other-countries-become-harder/43517 (дата звернення 01.11.2019).

1.2. ГОЛОДОМОР, ГОЛОКОСТ І ГЕНОЦИД РОМІВ У ПОЛІТИЦІ ПАМ'ЯТІ УКРАЇНИ

У пам'яттєвій політиці про Голодомор, Голокост і геноцид ромів в Україні є очевидна спільність – їх тривале замовчування державою. В час існування СРСР пам'ять про них функціонувала тільки на індивідуальному рівні, в той час як влада послідовно табуювала висвітлення цих трагедій. Так, заборона на висвітлення теми Голодомору діяла фактично до останніх років існування СРСР: влада вперше офіційно визнала факт голоду в Україні лише 25 грудня 1987 р. у доповіді, виголошеній першим секретарем ЦК Компартії України В. Щербицьким з нагоди 70-річчя проголошення радянської влади в Україні. Через кілька років – у січні 1990 р. – керівництво української комуністичної партії ухвалило постанову «Про голод 1932–1933 років на Україні та публікацію пов'язаних з ним архівних матеріалів».

Поряд із поверненням із небуття проблеми Голодомору реанімовано й іншу раніше замовчувану тему – Голокост. Він, як і злочин радянського тоталітарного режиму 1932–1933 рр., став предметом суспільної уваги, що, враховуючи роль колективних травм у колективній пам'яті, викликало до них значну увагу громадськості. Можна припустити, що відтоді Голодомор і Голокост стали одними із ідентитетів нащадків тих, чиї предки були цільовими жертвами геноцидів.

Етнічний ренесанс, який супроводжував процес краху СРСР і становлення нових держав на його колишніх територіях, визначив інший паралелізм у суспільній пам'яті про трагедії 1932–1933 та 1941–1944 рр.: вони стали предметом уваги істориків; в Україні почали публікувати статті в періодичних виданнях, що активізувало ознайомлення громадськості з раніше замовчуваними трагічними подіями. Відтак актуалізувалося питання політики держави щодо (не)збереження пам'яті про геноциди, які в 1930-х – 1940-х рр. відбулися на теренах України.

Це питання набуло нового суспільного звучання в той час, коли в країні суттєво зменшилася чисельність євреїв – результат їх

стрімкого виїзду з СРСР, що розпочався в часи горбачовської «перебудови». Отже, в Україні суттєво поменшала кількість тих, хто був потенційним носієм пам'яті про Голокост.

Твердження про демографічний фактор у контексті потенційної чисельності носіїв постпам'яті жертв геноцидів є дієвим і щодо ромів. До того ж їхня можливість лобіювати включеність «власного» сюжету в колективну пам'ять громадян України мінімізована як незначною інтелігенцією з-поміж них, так і браком політичних еліт. Водночас відсутність етнічного лобі та примарна перспектива його інституціоналізації у Верховній Раді окреслили значимість політичної культури законодавців: їх готовність визнати трагедію Інших, поставити її на один щабель із колективним болем «своїх».

Аналізуючи політику пам'яті Української держави, власне ж – вивчаючи пошанування нею жертв трьох геноцидів, що в 1932–1933 та 1941–1944 рр. відбулися на українських землях, та створення нею умов для вивчення цих подій, передусім звернемо увагу на хронологію формування меморіального законодавства – процес, який тривав майже два десятиліття. Перший крок на цьому шляху зробив Л. Кучма: 26 листопада 1998 р. він видав Указ «Про встановлення Дня пам'яті жертв голодоморів та політичних репресій» [1] (невдовзі до нього внесено суттєву зміну: на відміну від попереднього указу, слово «Голодомор» у тому, який виданий тим-таки ж президентом 21 жовтня 2000 р., вжито в однині [2]). Пізніше, 8 жовтня 2004 р., Верховна Рада України ухвалила Постанову «Про відзначення Міжнародного дня голокосту ромів» [3]. Згодом – 5 липня 2011 р. – пунктом 2-м Постанови законодавчого органу України ухвалено «щорічно відзначати День пам'яті жертв Голокосту 27 січня» [4]. Ще через рік – 28 листопада 2006 р. – президент В. Ющенко підписав Закон «Про Голодомор 1932–1933 років в Україні» [5].

Аналізуючи меморіальне законодавство України, П. Долганов стверджує, що «справжньою точкою відліку повноцінного визнання одного з геноцидів із запровадженням відповідних щорічних комеморативних практик і низки норм зобов'язувального характеру» стала постанова Верховної Ради щодо вшанування пам'яті

жертв геноциду ромів [6, с. 17]. Такий статус-кво – результат низки чинників політичного ґатунку. Разом з цим, П. Долганов не виключає імовірності того, що поява вищецитованої постанови законодавчого органу могла бути наслідком «звичайної епізодичності меморіальної політики української влади в питанні вшанування пам'яті жертв геноцидів та низки сприятливих ситуативних обставин» [6, с. 18].

Найрезонанснішим для України з точки зору суспільної значимості для її громадськості став, очевидно, Закон «Про Голодомор 1932–1933 років в Україні». Згідно з ним, органи державної влади та місцевого самоврядування зобов'язані поширювати інформацію про цю трагедію, «…вживати заходів щодо увічнення пам'яті жертв та постраждалих від Голодомору 1932–1933 років в Україні, в тому числі спорудження у населених пунктах меморіалів пам'яті та встановлення пам'ятних знаків жертвам Голодомору» [5].

Правове поле України дозволяє констатувати ознаку певної ієрархії в її законодавстві – критерій, який використовується в царині конституційного права. Йдеться про те, що пошанування жертв Голодомору визначено спеціальним законом. Тим часом плекання пам'яті про вбитих нацистами ромів регламентовано постановою Верховної Ради, а відзначення Міжнародного дня пам'яті жертв Голокосту визначено лише окремим пунктом Постанови законодавчого органу України «Про 70-річчя трагедії Бабиного Яру». Ця ухвала Верховної Ради цілком справедливо трактує Бабин Яр «місцем масових страт і поховань, величезною братською могилою, де тільки згідно за офіційними даними загинуло понад 100 тисяч осіб різних національностей, мирних жителів, військовополонених, комуністів, підпільників, партизанів, націоналістів» [4] (аналогічна конструкція фігурує в Указі Президента України П. Порошенка «Про заходи у зв'язку з 75-ми роковинами трагедії Бабиного Яру». Щоправда, в його першому ж реченні йдеться про розстріли євреїв Києва як про одну з найстрашніших сторінок Голокосту [7]). Таким чином, Україна досі немає окремого правового акта, який би зобов'язував її громадян вшановувати пам'ять євреїв, котрі були вбиті в роки

Другої світової війни за критерієм їхнього походження*. З цього приводу П. Долганов цілком резонно стверджує: «Хай там як, але спосіб визнання Голокосту одним пунктом у постанові, присвяченій жертвам Бабиного Яру, символічно звужує масштаби Катастрофи євреїв на українських землях, відводячи їй роль "краплі в морі" інших злочинів нацизму. Визнання Міжнародного дня пам'яті жертв Голокосту, зважаючи на значущість такого рішення, потребувала прийняття окремого нормативного акта» [6, с. 28].

Статтею 2 Закону 2006 р. визначено: «Публічне заперечення Голодомору 1932–1933 років в Україні визнається наругою над пам'яттю мільйонів жертв Голодомору, приниженням гідності Українського народу і є протиправним» [5]. На відміну від цього закону, Постанови Верховної Ради України від 8 жовтня 2004 р. та 5 липня 2011 р. не кваліфікували заперечення Голокосту та геноциду ромів однією з форм наруги над пам'яттю їхніх жертв. Ця диспропорція була ліквідована значно пізніше – 9 квітня 2015 р., коли ухвалено Закон України «Про засудження комуністичного та націонал-соціалістичного (нацистського) тоталітарних режимів в Україні та заборону пропаганди їхньої символіки». Першим пунктом ст. 5 цього закону проголошено: «Держава здійснює розслідування злочинів геноциду, злочинів проти людства та людяності, військових злочинів, вчинених в Україні представниками комуністичного та / або націонал-соціалістичного (нацистського) тоталітарних режимів…» [8]. Використання терміна «геноцид» у множині засвідчує, що йдеться як про Голодомор, так і про Голокост і геноцид ромів [6, с. 44].

Повертаючись до документів, якими Україна зобов'язалася вшановувати пам'ять жертв Голокосту та геноциду ромів, констатуємо їх окремі положення. Постановою Верховної Ради України «Про 70-річчя Бабиного Яру» Кабінету Міністрів України рекомендовано створити оргкомітет для проведення комемо-

* Ведучи мову про ознаки ієрархії законодавчого поля України в питанні пам'яттєвої політики, враховуємо певну вразливість цього судження. Адже принциповим є інше: визнання нею злочинів тоталітарних режимів та курс держави на вшанування пам'яті безневинно убієнних.

ративних заходів, забезпечити фінансування генерального проєкту розвитку Національного історико-меморіального заповідника «Бабин Яр», а Державному комітету телебачення і радіомовлення – показ заходів, що проводитимуться в рамках пошанування жертв Бабиного Яру. Відповідні доручення про проведення освітніх заходів отримали Міністерство культури України та Міністерство освіти і науки, молоді та спорту. Державному підприємству «Укрпошта» запропоновано видати серію марок до 70-річчя трагедії Бабиного Яру [4] (цей намір здійснено в рамках вшанування пам'яті жертв у 75-ту роковину розстрілів у цьому місці) [9] .

Що ж до Постанови «Про відзначення Міжнародного дня голокосту ромів»*, то ним законодавці доручили Кабінету Міністрів України та місцевим органам виконавчої влади «…здійснити заходи, спрямовані на вивчення масштабів, місць та кількості жертв гітлерівського етноциду ромів у роки Великої Вітчизняної війни, на увічнення пам'яті депортованих і страчених представників цієї національної меншини, надання допомоги сім'ям постраждалих, розв'язання нагальних соціально-економічних і етнокультурних проблем ромських громад України» [3].

Попри ознаки ієрархії законодавчого поля України в питанні пошанування пам'яті жертв геноцидів, воно створило правові передумови для подолання егоїзму болю соціальних груп (А. Міхнік), а відтак певної їх герметизації внаслідок «ми»-переживань, «ми»-страждань – тих факторів, котрі є об'єктивними для будь-якої поліетнічної країни, де кривда за ознакою самості в той чи інший час була суспільною реальністю. Функціональність таких перешкод стає особливо значимою із врахуванням неоднозначного досвіду міжетнічної взаємодії, функціонування гетеростереотипів, відсторонення з тих чи інших причин «своїх» від «чужих» тощо. Промовистим у цьому контексті є міркування Н. Зіневич: «Загалом історичне минуле національних меншин, зокрема ромської, майже не зафіксовано у національній пам'яті українців» [10, с. 151].

---

* Аналіз категоріального апарату цього документа представлений у статті П. Долганова «Формування та імплементація меморіального законодавства України у сфері вшанування пам'яті жертв геноцидів і подолання їхніх наслідків» (с. 19–21).

На тлі етнічних стереотипів та егоїзму болю, який, на наш погляд, бодай почасти характерний жертвам геноцидів 1930-х–1940-х рр., значимість здійснення політики пам'яті консолідуючого характеру – очевидна. Адже вона є однією із запорук консолідації представників Іншостей, які є громадянами однієї держави. Вагомий інструмент, який задля цього використовує остання – комеморативні практики. Їх, а також участь у них очільників центральної влади, можна означити «фігурами пам'яті» (поняття, котре запропоноване німецьким дослідником Яном Ассманом [11, с. 12]).

Важливим індикатором сутності цього компонента пам'яттєвої політики держави є, зрозуміло, паритетність (чи навпаки) та послідовність здійснення перформенсу. В цьому контексті, зрозуміло, найбільш яскравим є президентство В. Ющенка, який, нерідко покликаючись до тих чи інших сюжетів Голокосту, зробив чимало задля усталення в Україні комеморативних практик із вшанування жертв Голодомору. Зокрема, 22 листопада 2005 р. він видав Указ «Про відзначення Дня пам'яті жертв голодоморів та політичних репресій», яким передбачалося започаткувати традицію використання низки елементів у час проведення церемоніалів пам'яті. Це дало привід історикам говорити про спробу В. Ющенка втілити в суспільну практику концепцію Е. Гобсбаума про «винайдення традицій» [12; 13, с. 643].

Про те, яку увагу він приділяв Голодомору, вшануванню жертв злочинства радянського тоталітарного режиму 1932–1933 рр., свідчить така статистика: за час перебування на посаді глави держави В. Ющенко видав 15 указів, 2 розпорядження, одне звернення і 3 законопроєкти, що стосувалися трагедії Голодомору. Тим часом його попередник Л. Крачук з цього приводу видав один указ, а Л. Кучма – два укази та одне розпорядження [12].

Отже, використовуючи свої повноваження, В. Ющенко всебічно сприяв інтеграції Голодомору в українську колективну пам'ять. Можливо, найбільш промовистим свідченням цього є проголошення 2008 року в Україні Роком пам'яті жертв Голодомору та масштабність заходів, котрі проведені з нагоди 75-х роковин трагедії 1932–1933 рр.

Проведення Дня пам'яті жертв Голодомору і політичних репресій є для України вже звичними. На державному рівні відзначається й Міжнародний день пам'яті жертв Голокосту (напр., 29 вересня 2016 р. – у 75-ту річницю розстрілів у Бабиному Яру – участь у жалобних заходах, разом із Президентом України П. Порошенком та прем'єр-міністром В. Гройсманом, брали президенти Німеччини Йоахім Гаук, Угорщини Янош Адер, президент Європейської ради Дональд Туск [14]). А ось інша скорботна дата – Міжнародний день пам'яті геноциду ромів – залишається здебільшого фактично непоміченою. Представники влади здебільшого оминають її увагою, незважаючи на постанову Верховної Ради України щорічно відзначати пам'ять безневинно убієнних ромів, проведення відповідних наукових і освітніх заходів. «Однак ці рішення, – стверджує вітчизняний дослідник їхньої долі часів Другої світової війни М. Тяглий, – залишаються на папері: практика свідчить, що представники державних установ лише беруть пасивну участь у таких заходах і лише у тих випадках, коли їх ініціюють і беруть на себе відповідальність за їхню організацію та проведення місцеві неурядові установи або об'єднання громадян» [10, с. 7]. М. Тяглий промовисто підтверджує свій висновок: «…у 2013 р. заходи, присвячені увіковіченню пам'яті ромських жертв війни, відбулися лише в Одеській, Черкаській та Закарпатських областях» [10, с. 7]. Або ж інший приклад, що засвідчує названий М. Тяглим алгоритм у позиції владних структур: організаторами заходів у Києві 2–3 серпня 2018 р. із вшанування пам'яті ромів, які загинули в роки Другої світової війни, була Міжнародна громадська організація ромів «КЕТАНЕ» та Ромська рада України. Їхню ініціативу підтримали Міністерство культури України, Київська міська державна адміністрація та Ромська програма Міжнародного фонду «Відродження» [15].

Отже, геноцид ромів опинився на маргінесі «фігур пам'яті». А за такими реаліями, на нашу думку, криється віддзеркалення альтернатив нагадування й бодай часткового забування – компоненти, котрі є складовими для визначення змісту політики пам'яті.

Важливу роль у позиціонуванні представників влади щодо вшанування жертв геноцидів відіграє політична культура її

представників, інтерпретація ними минулого. Проілюструємо цю гіпотезу прикладом на міркрорівні – місті Рівному, який, на нашу думку, бодай почасти ілюструє проблему включеності Голокосту в «ми»-пам'ять мешканців Західної України.

У час поступового згасання життєвого циклу СРСР, в листопаді 1990 р., у цьому місті відкрито пам'ятник в урочищі Сосонки, де восени 1941 р. розстріляно 17,5 тис. євреїв Рівного. Участь у цьому заході брали голова виконкому Рівненської міської ради народних депутатів І. Федів, заступник голови облвиконкому С. Чорнолоз, народний депутат Верховної Ради України В. Червоній [16, с. 1, 4]. Згодом, напередодні 50-ї річниці розстрілів рівненських євреїв, у цьому місті відкрито меморіал. Поряд із представниками місцевого єврейського культурного товариства, участь у церемонії брали вищезгаданий голова Рівненської міської ради, заступник голови облвиконкому Т. Харчук, народний депутат СРСР В. Мартиросян, представник НРУ і Української Республіканської партії І. Дем'янюк [17, с. 2].

Упорядкування місця розстрілів рівненських євреїв, зведення монументів і пам'ятних знаків жертвам нацизму в різних містах і містечках України (напр., у 1992 р. у Львові) – важливий крок, що привідкрив «браму» україноцентризму в процесі переформатування символічного простору галицьких міст і містечок. Ймовірно символом ознак інклюзивної за характером політики пам'яті України на світанку її становлення стало відкриття 29 вересня 1991 р. пам'ятника розстріляним євреям у Бабиному Яру.

Водночас комеморативні заходи на місцях засвідчили дещо іншу реальність. Так, після відкриття меморіалу в Сосонках представники місцевої влади почасти уникали перспективи участі в заходах, що проводилися тут місцевими євреями. Вже в листопаді 1991 р. з-поміж промовців репортер місцевої газети не зафіксував жодного представника влади чи політичних партій [18, с. 2]. Часто-густо аналогічною була ситуація і в наступні кілька років. Промовистий і інший приклад: у 60-ту річницю розстрілів у Сосонках періодичний орган Рівненської облдержадміністрації «Вільне слово» обмежився публікацією фото із заходу. Ймовірно, таке (не)відображення подій не випадкове. Здається, правомірно

припустити, що на початку XXI ст. Іншість у Рівному почала сприйматися по-новому.

Це зумовлювалося політичними настроями рівнян та діяльністю тих політичних партій, котрі прагнули глорифікувати діяльність Української Повстанської Армії, що, невдовзі, відобразилося в символічному просторі Рівного. Тим часом у місті донедавна не було жодного вказівника, який орієнтував би про місце знаходження меморіалу в Сосонках. Відкривши його 1991 року, тему Голокосту, здається, полишено місцевим євреям як їхній спогад, а не колективній біль мешканців міста, 91,6 % населення якого в той час становили етнічні українці [19, p. 58].

Американський антрополог Д. Телен висловив судження про те, що найважливішим є не зміст того, що пам'ятають представники тих чи інших груп, і навіть не те, наскільки це узгоджується з реаліями минулого. Фундаментальною, з його погляду, є інша проблема: «…чому історичні актори конструюють свою пам'ять таким, а не іншим чином»? [20, с. 23]. Це влучне міркування спонукає пошук відповіді на контроверсійне питання про причини певної асиметрії в пошануванні пам'яті жертв Голодомору, Голокосту та геноциду ромів.

Передусім означимо питання включеності жертв Голокосту й ромів у колективну пам'ять про Другу світову війну представниками академічної науки. В цьому ракурсі знову спостерігаємо суттєву диспропорцію. Адже тема Голодомору є помітним компонентом горизонтів наукових студій вітчизняних істориків; останніми роками видано чимало збірників документів, котрі відображають механізм організації вбивств голодом у 1932–1933 рр., страждань жертв тощо. Масштабності вивчення Голодомору суттєво сприяла діяльність Українського інституту національної пам'яті, зокрема – проведення ним (чи за активної участі його представників) наукових конференцій, видання 18 регіональних томів та загальнонаціонального тому «Національної книги пам'яті жертв Голодомору 1932–1933 років в Україні» [21] тощо.

Іншу диспозицію спостерігаємо у випадку із вивченням убивств ромів і Голокостом. У цьому контексті передусім зауважимо відсутність масштабних досліджень цих проблем

представниками академічної науки. Не спостерігається особливої зацікавленості до вивчення геноцидів часів Другої світової війни й молодими дослідниками: впродовж 1991–2008 рр. в Україні захищено лише 6 дисертацій з історії Голокосту [22, с. 48]. Останніми роками список тих, хто обрав предметом дисертаційних робіт геноцид євреїв, суттєво не поповнився. Ще гіршою є ситуація з вивченням долі ромів. Тим часом Україною створено необхідні стимули для активізації досліджень Голодомору. Це здійснено В. Ющенком 4 грудня 2007 р., коли його указом Міністерству освіти і науки України, Національній академії наук України, Українському інституту національної пам'яті, Київській та Севастопольській міським державним адміністраціям доручено вживати заходів, спрямованих на створення належних умов для здійснення досліджень подій 1932–1933 рр. в Україні, а тему Голодомору включено в Положення про щорічну премію Президента України для молодих учених [23]. Таких (чи будь-яких інших) стимулів, які б сприяли активізації вивчення геноцидів ромів і євреїв, не було створено ані тоді, ані згодом.

Низька зацікавленість проблемами геноциду євреїв і ромів проявляється не тільки в незначній кількості молодої генерації дослідників, які вивчають ці теми. Вона виявляється і в частковому ігноруванні проблематикою геноцидів Інших тими, хто де-факто формує офіційну українську історіографію. Так, наприклад, окремі вітчизняні (напр., А. Подольський [22, с. 49–50]) та зарубіжні (скажімо, І.-П. Химка [24]) вчені вже неодноразово озвучували критику гросбуху з політичної історії України XX – початку XXI 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 речників вітчизняної академічної науки, котрі досліджують Другу світову війну. Констатуючи таку реальність, А. Подольський висновує: «…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» [22, с. 50].

Отже, «непомічання» Голокосту й винищення ромів нацистами є назагал типовим для синтетичних праць з новітньої історії нашої держави й відповідає парадигмі етноцентричної концепції написання історії України. Їх (не)свідоме «забуття» – свідчення того, що геноциди ромів і євреїв не бачиться більшістю істориків складовими компонентами пам'яті українського суспільства. Це, в свою чергу, спонукає до з'ясування відповіді на означене вище питання: чому ті суб'єкти українського наукового середовища, котрі внаслідок своєї професійної діяльності безпосередньо чи опосередковано формують колективну пам'ять, конструюють свою позицію, ігноруючи долю євреїв та ромів часів нацистської окупації України?

Вірогідно, відповідей на це питання низка. Одна з них (поряд із «егоїзмом болю») – судження, котре здавна панує в середовищі українських істориків: вивчення долі неукраїнців у роки Другої світової війни – справа їх самих. Таке сумнівне міркування стає на одному щаблі з іншою проблемою – підготовкою наукових кадрів в аспірантурах і докторантурах в Україні. З цього приводу зауважимо: перелік тих, хто досліджує історію ромів у сучасній Україні – надто лаконічний: М. Тяглий [25, с. 437–458; 26, с. 288–289], Н. Зіневич [27, с. 148–163]; одну зі статей, що присвячена питанню чисельності втрат ромів у час їх геноциду на теренах України, присвятив О. Круглов [28, с. 83–113].

Проте головна причина неготовності частини вітчизняного академічного середовища включити гірку долю «чужих» часів Другої світової війни до української колективної пам'яті криється, на нашу думку, в іншій площині: неоднозначності міжетнічної взаємодії. Адже українсько-єврейські стосунки в 1941–1944 рр. були настільки багатогранними, що велична тема Праведників народів світу, а також тих, хто не наважився простягнути руки допомоги жертвам нацистів, але при цьому й не прилучився до злочинів супроти них – тільки частина тогочасних поведінкових стратегій, які чекають свого вивчення.

Серед них – позиція церкви й священників часів Голокосту, роль колаборантів у ньому, проблеми т. зв. шмальцівництва, власності євреїв після того, як їх було сконцентровано в гетто

(маємо на увазі прагнення частини українців (як і поляків) різними способами заволодіти майном жертв), пасивне сприяння виявленню тих євреїв, які втекли з місць концентрації жертв тощо*. Наразі студії таких тем – поодинокі. Водночас ситуацію, котра виникла в Україні, можна відобразити емоційним твердженням Івана-Павла Химки: «…важко вклонятися ОУН та УПА й водночас зблизька, чесно і зі співчуттям, розглядати Голокост в Україні» [24]. Аналізуючи діяльність Українського інституту національної пам'яті, цей професор східноєвропейської історії Альбертського університету кілька років тому висновував: він не включає Голокост у національну пам'ять; чи не єдиною точкою перетину жертв останнього й українських націоналістів часів війни є заперечення представниками створеного державою інституту їхньої участі в геноциді євреїв [24] .

Неоднозначність міжнаціональних взаємин на теренах України часів Другої світової війни, намагання уникнути обговорення їх «гострих кутів» (серед нечисленних винятків – Волинська трагедія), послідовна глорифікація діяльності УПА в роки президентства В. Ющенка суттєво вплинули на прочитання сучасними архітекторами української колективної пам'яті тогочасних подій і, врешті-решт, це зумовило використання історії з інструменталістською метою. Наголошення на одних сюжетах супроводжується позицією забуття, небажання осмислювати варіативність позиції «своїх» у час геноциду.

Незважаючи на вищеозначене, заслуговує на увагу факт утворення з подачі В. Ющенка історико-культурного заповідника «Бабин Яр». Цікаво, що ця ініціатива сформульована ним у контексті завдання розробки Кабінетом Міністрів державної

* У цьому контексті наведемо приклад з власного педагогічного досвіду: під час вивчення теми поведінки сусідів у час Голокосту один зі студентів у квітні 2014 р. поставив таке питання: «А що ми могли зробити задля їх порятунку?». Несвідоме використання категорії «ми» – надто промовисте: таким чином він протиставив «своїх», українців, «чужим», євреям. Це приклад того, як спільна історія може поставати такою, в якій фактором розмежування в оцінці подій та формулювання її уроків досі слугує критерій етнічності, бачення жертв як, скажемо так, «не своїх».

програми зміцнення міжнаціонального миру та злагоди в Україні [29]. Невдовзі, 1 березня 2007 р., Кабінет Міністрів ухвалив: «Оголосити комплекс пам'яток в урочищі Бабин Яр у м. Києві Державним історико-меморіальним заповідником "Бабин Яр"» [30]. Держава взяла його під свій патронат, віднісши до сфери управління Міністерства культури і туризму.

Важливий ракурс, що відображає досліджувану проблему, – історична політика: шкільні навчальні посібники та вузівські підручники трактуємо виразниками тієї моделі політики пам'яті, що реалізовується державою.

Очевидно, що тема Голодомору вже давно стала обов'язковим компонентом вивчення національної історії. Так само й геноцид євреїв уже понад десятиліття відображається в шкільних курсах з історії України та всесвітньої історії. Його вивчення в навчальних закладах нашої держави відповідає положенням Декларації Стокгольмського форуму, яку в січні 2000 р. ухвалено лідерами 47 держав (у т.ч. й України). Цей документ зобов'язує сторони, що підписали документ, сприяти збереженню пам'яті про Голокост шляхом його вивчення й викладання в освітніх закладах.

Тим часом іншою є ситуація із відображенням у підручниках злочинів нацистів супроти ромів. Згідно з висновками О. Войтенка, який проаналізував цю проблему, станом на 2009 р. вони згадувалися в контексті расової політики третього Рейху лише в поодиноких підручниках для школярів зі всесвітньої історії та історії України. Водночас ці підручники не пояснювали, чому саме роми стали жертвою нацистів; у них не відображено бодай загальних сюжетів історії цієї етнічної групи в Європі чи на теренах нашої держави. «…Ромів, – стверджує О. Войтенко, – виходячи з аналізу навчальної історичної літератури для учнів середньої та старшої школи, в історії України взагалі ніколи не було» [31, с. 144]. На превеликий жаль, така тенденція залишається визначальною й понині. До того ж, це стосується як підручників для школи, так і вищих навчальних закладів.

Така реальність – показник відсіву з «поля» історії тих чи інших подій і сюжетів, відсторонення від долі Інших. На жаль, подекуди є підстави вести мову й про ігнорування нею в

меморіальній політиці на місцях. Наприклад, на місці розташування дрогобицького гетто зведено пам'ятник С. Бандері [31].

Болісною темою в політиці пам'яті України залишається питання впорядкування місць масових поховань жертв геноцидів. Це стосується як тих, хто загинув у роки Другої світової війни, так і в час Голодомору.

Мову про необхідність виявлення масових поховань та їх упорядкування розпочато в другій половині 1980-х – на початку 1990-х рр. Один із перших пам'ятників, котрі споруджені жертвам Голодомору, зведено наприкінці 1989 р. у м. Валки, що на Харківщині. Відтоді упорядкування цих скорботних місць набирало ходи. Цьому сприяла зростаюча увага громадськості до злочинів радянського тоталітаризму. 19 лютого 1993 р., відгукнувшись на заклик громадських і культурних діячів, Президент України Л. Кравчук видав Указ «Про заходи у зв'язку з 60-ми роковинами голодомору в Україні». Відповідно до його ініціативи створено організаційний комітет «Днів Скорботи і Пам'яті жертв голодомору в Україні у 1932–1933 роках». У його зверненні до громадськості актуалізовано завдання облаштування місць масових поховань загиблих [13, с. с. 216–217]. Згодом, 6 березня 2003 р., увагу до цього завдання (як і щодо виявлення таких місць) привернуто рекомендаціями парламентських слухань Верховної Ради України [32].

Завдяки зусиллям органів місцевої влади та ентузіастів до початку XXI ст. вдалося впорядкувати чимало таких могил. До 75-ї річниці Голодомору на теренах України впорядковано 3124 місць масових поховань [33], а станом на весну 2017 р. (згідно з даними директора громадської організації «Український науково-дослідний та освітній центр вивчення Голодомору» Л. Гриневич) було вже встановлено понад 7 тис. пам'ятних знаків та пам'ятників загиблим у 1932–1933 рр. [34].

Попри це, стратегії впорядкування місць масових поховань жертв Голодомору (як і Голокосту та геноциду ромів) на державному рівні не вироблено й досі. Значну роль в облаштуванні братських могил здійснюють громадські активісти. Як приклад – реалізація гуманітарно-просвітницької програми «Голодомор:

пам'ять в ім'я майбуття». Навесні 2017 р. її активісти закликали громадськість впорядковувати «…могили тих, у кого не лишилося нащадків, хто став жертвами Голодомору та інших злочинів комуністичного режиму» [34].

Вагому роль у створенні дієвого інструменту для вшанування загиблих у 1932–1933 рр. відіграло відкриття в столиці України Меморіалу пам'яті жертв голодоморів (22 листопада 2008 р.). Символом їх пошанування став також всеукраїнський меморіальний знак, який 12 вересня 1993 р. встановлено на Михайлівській площі Києва. Аналогічну роль відіграють пам'ятники у Бабиному Яру: «Менора», яку зведено за ініціативою єврейських організацій, та «Ромська кибитка», поява якої є результатом почину Київського міського товариства історії та культури ромського народу «Романіпе».

Проблематичним залишається й питання облаштування місць вічного спочинку жертв Голокосту. В окремих випадках, як от у вже згаданому м. Рівному, ці проєкти здійснювалися державним коштом. Проте в більшості випадків встановлення пам'ятних знаків на місцях розстрілів – результат активності тих євреїв, чиї родичі загинули на теренах сучасної України. Держава ж здебільшого залишалася осторонь: вона обмежувала свою роль у цьому процесі наданням дозволів на зведення обелісків чи інших пам'ятних знаків.

До пошуку місць розстрілів євреїв, позначення місць скорботи в Україні згодом долучилися закордонні чинники (в т. ч. й грантодавці). Ця робота стала одним із векторів діяльності окремих неурядових організацій, які поступово почали діяти в нашій державі. Так, у рамках проєкту «Захистимо пам'ять», що здійснювався Українським центром вивчення історії Голокосту (далі – УЦВІГ) за кошти німецького федерального уряду, відкрито меморіали на місцях розстрілів євреїв у Рава-Руській, Кисилині, Острожці, Прохід та Бахові. Або ж інший приклад – пам'ятний знак жертвам гетто м. Рівного, який 2019 р. зведений зусиллями громадської організації «Центр студій політики пам'яті та публічної історії "Мнемоніка"».

Пошук місць страт ромів, їх облаштування (як і довоєнна історія цієї етнічної групи) – питання, які й на сучасному етапі

залишаються на маргінесі суспільної уваги. Де-факто, вивчення долі цих жертв нацизму взяли на себе недержавні агенти пам'яті. Так, упродовж 2013–2016 рр. УЦВІГом реалізовано проєкт «Геноцид ромів (циган) в добу окупації України (1941–1944): дослідження, викладання, увічнення пам'яті». З 2018 р. він продовжений за іншою назвою: «"Зневажений геноцид". Доля ромів у зоні німецької окупації України під час Другої світової війни». Обидва проєкти фінансуються іноземними інституціями.

Складність ситуації зі зведенням меморіалів чи інших пам'ятних знаків убитим у роки нацистської окупації України ромам сповна віддзеркалює доля «Ромської кибитки». Встановлена первинно в Києві, вона згодом була перенесена до Кам'янця-Подільського і повернулася до столиці тільки напередодні 75-ї річниці розстрілів у Бабиному Яру. Цей пам'ятник, поряд із поодинокими впорядкованими братськими могилами ромів (як-от пам'ятний хрест у с. Видерта Камінь-Каширського району Волинської області), – виняток на тлі домінуючої практики забуття. Щоправда, у рамках вищезгаданого проєкту УЦВІГу «Захистимо пам'ять», 18–19 червня 2019 р. відкрито три меморіальні знаки (смт Іванопіль, с. Калинівка та с. Дівошин Житомирської області) загиблим ромам [35].

Одним із важливих ресурсів репрезентації державою колективного минулого (чи то історії окремих соціальних груп) є створення музеїв. Завдяки ним, як стверджують теоретики проблеми, вона переказує пам'ять про минуле в зручній для неї версії або ж увіковічує ті події, котрі трактуються як надзвичайно важливі [20, с. 59]. Очевидним є й те, що музеї є одним із значимих інструментів реалізації політики пам'яті. З цього приводу А. Зембінська-Вітек стверджує: репрезентоване в них минуле не стільки є правдивою оповіддю про нього, скільки тією концепцією, яка легітимізує домінуючі в країні соціальні та політичні норми [36, s. 157].

Це судження польської вченої, на нашу думку, цілком правомірно застосовувати до тієї моделі відображення минулого, яку представляють музеї України. Створені й фінансовані державою, вони сповна репрезентують ту концепцію, яка вибудувана

нею. Так, скажімо, тема Голодомору й Голокосту не фігурувала в експозиціях музеїв у часи існування СРСР. Крига замовчування двох трагедій дещо скресла в часи горбачовської «перебудови». Із виникненням суверенної України ліквідація «білих плям» призвела до відображення в музеях трагедії загиблих від злодіянь двох тоталітарних режимів.

Проте не секрет, що Голокост у музейних експозиціях відображається фрагментарно, поверхово, а геноцид ромів у них фактично відсутній взагалі. Своєрідною «преамбулою» для такого висновку є фактична неприсутність в експозиціях музеїв, скажімо, Західної України соціокультурного простору штетлу (єврейського містечка). Тим часом його представлення бачиться цілком закономірним: адже не секрет, що євреї становили значну частину мешканців міст у передвоєнний період. А отже, відсутність сюжету штетлу в експозиціях музеїв (або ж, у кращому разі, натяк на нього) – це прояв політки забуття, (не)свідомої амнезії або ж (що також не можна виключати) незнання цього ракурсу міської історії музейними працівниками*.

Музейні експонати державних музеїв України, що стосуються Голокосту, здебільшого промовляють про розпізнавальні знаки, які окупанти змусили носити євреїв, їх розстріли. Натомість варіативності поведінки тих, хто став сучасниками геноциду євреїв і ромів, або ширше – моральних дилем сучасників злочину нацистів та їхніх посіпак експозиції музеїв не репрезентують. Можна лише припустити, що, як і у випадку з позицією значної частини вітчизняних істориків, причиною цього є складність і неоднозначність українсько-єврейських взаємин часів Другої світової війни.

Прикладом альтернативного концептуального відображення подій, що пов’язані з Голокостом, є ті місця збереження колекцій

---

* Звичайно, це судження не претендує на всеузагальнюючий висновок. Так, наприклад, офіційний сайт Одеського краєзнавчого музею інформує про розділ його експозиції «Багатонаціональна Одеса». Один із прикладів забезпечення єврейської присутності в соціокультурному просторі України вбачаємо в заснуванні 2 березня 2009 р. Київського музею Шолом-Алейхема, який є філією Музею історії міста Києва.

старовини, які не перебувають у державній формі власності. Один з них – Музей «Пам'ять єврейського народу та Голокост в Україні» – відкрито в жовтні 2012 р. в Дніпрі внаслідок діяльності тамтешньої єврейської громади та завдяки закордонній фінансовій підтримці (зокрема, «Джойнту»). Сайт музею інформує громадськість про те, що його експозиція «…розкриває основні тенденції та явища розвитку єврейської культури на території України. При цьому велику увагу звертає на історію єврейської громади Катеринослава – Дніпра, її відродження в наші дні» [37].

Цей музей – не єдиний з тих, що представляє альтернативне бачення відображення геноциду євреїв. Інший промовистий приклад – Харківський музей Голокосту та історії євреїв, який розпочав роботу в 1996 р.

Отже, цілком правомірно вести мову про те, що недержавні музеї є контрагентами в процесі формування історичної пам'яті. Концепція їх експозицій не провокує тієї відвертості діалогу між творцями експозицій і відвідувачами, яка характерна неупередженим історикам Другої світової війни та читачам їхнього інтелектуального продукту. І все ж, ті меседжі, які адресуються музеями недержавної форми власності їх відвідувачам, є альтернативною моделлю історичної пам'яті, порівняно зі сюжетами композицій, котрі є домінуючими в експозиціях тих музеїв, чия діяльність фінансується з державної скарбниці. Це стосується й суджень щодо єврейської присутності в Україні напередодні війни. Так, скажімо, вона не згадана на офіційному сайті Чернівецького обласного краєзнавчого музею [38]. Тим часом у цьому обласному центрі з жовтня 2008 р. функціонує Чернівецький музей історії та культури євреїв Буковини [39].

Отже, станом на початок третього десятиліття XXI ст. Україна ще не досягла паритетного ставлення в збереженні пам'яті про жертв трьох геноцидів, які в 1932–1933, 1941–1944 рр. відбулися на її теренах. Ознаки цього в її політиці пам'яті простежуються в масштабах комемораційних заходів, що присвячені поминанню жертв Голодомору, Голокосту та геноциду ромів, інституційній та фінансовій підтримці студій кожного з цих геноцидів тощо. Здається, фактор Іншості, непромовлений вголос поділ на «своїх» і

«чужих» все ще є функціональним. Водночас імперативом й досі залишається гідне облаштування місць поховань жертв як радянського, так і нацистського тоталітарних режимів. Цей виклик бачиться перевіркою на людяність, який, хочеться вірити, українське суспільство з честю складе.

---

1. Указ Президента України №1310/98 «Про встановлення Дня пам'яті жертв голодоморів». URL: https://www.president.gov.ua/documents/131098-5115.

2. Указ Президента України «Про внесення змін до Указу Президента України від 26 листопада 1998 року № 3110. URL: https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/1181/2000/sp:max10.

3. Постанова Верховної Ради України «Про відзначення Міжнародного дня голокосту ромів». URL: https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/2085-15.

4. Постанова Верховної Ради України «Про 70-річчя трагедії Бабиного Яру». URL: http://zakon4.rada.gov.ua/laws/show/3560-vi.

5. Закон України «Про Голодомор 1932–1933 років в Україні». URL: http://zakon4.rada.gov.ua/laws/show/376-16.

6. Долганов П. Формування та імплементація меморіального законодавства України у сфері вшанування пам'яті жертв геноцидів і подолання їхніх наслідків // Голокост і сучасність. Студії в Україні і світі. 2015. № 1 (13).

7. Указ Президента України П. Порошенка «Про заходи у зв'язку з 75-ми роковинами трагедії Бабиного Яру». URL: https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/471/2015.

8. Закон України «Про засудження комуністичного та націонал-соціалістичного (нацистського) тоталітарних режимів в Україні та заборону пропаганди їхньої символіки». URL: https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/317-19.

9. 75 років. Трагедія Бабиного Яру – біль української землі. URL: https://ukrposhta.ua/75-rokiv-tragediya-babinogo-yaru-bil-ukra%D1%97nsko%D1%97-zemli/.

10. Переслідування та вбивства ромів на теренах України у часи Другої світової війни: Збірник документів, матеріалів та спогадів. Київ : Український центр вивчення історії Голокосту, 2013.

11. Ассман А. Простори спогаду. Форми та трансформації культурної пам'яті ; [пер. з нім.]. Київ: Ніка-Центр, 2012.

12. Касьянов Г. Президент («PAST CONTINUOUS: Історична політика 1980-х – 2000-х рр. (Україна та сусіди)»). URL: http://www.

historians.in.ua/index.php/en/istoriya-i-pamyat-vazhki-pitannya/2232-past-continuous-istorichna-politika-1980-kh-2000-kh-rr-ukrajina-ta-susidi.

13. Гриценко О. А. Президенти і пам'ять. Політика пам'яті Президентів України (1994–2014): підґрунтя, послання, реалізація, результати. Київ: «К.І.С», 2017.

14. Бабин Яр – трагедія усієї України. Як олюднити пам'ять? URL: https://www.radiosvoboda.org/a/28760942.html.

15. 2 серпня 2018 року. URL: http://romagenocide.com.ua/2-serpnya-2018-roku/.

16. Фейштер Д. Свічки скорботи – свічки надії // Червоний прапор. 1990. 14 листопада (№ 216).

17. Шепітько Є. Сосонки. 1941–1991… // Червоний прапор. 1991. 26 червня (№ 121).

18. Федоров А. Азкара // Червоний прапор. 1991. 5 листопада (№ 183).

19. Yurchuk Yuliya. Reordering of Meaningful Worlds. Memory of the Organization of Ukrainian Nationalists and the Ukrainian Insurgent Army in Post-Soviet Ukraine. Stockholm: Stockholm University, 2014.

20. Шацька Б. Минуле – пам'ять – міт. Чернівці: Книги – XXI, 2011.

21. Національна книга пам'яті жертв Голодомору 1932–1933 років в Україні. URL: http://uk.wikipedia.org/wiki/Національна_книга_пам'яті_жертв_Голодомору_1932-1933_років_в_Україні.

22. Подольський А. Українське суспільство і пам'ять про Голокост: спроба аналізу деяких аспектів // Голокост і сучасність. Студії в Україні і світі. 2009. № 1 (5).

23. Указ Президента України «Про додаткові заходи щодо підтримки досліджень теми Голодомору 1932–1933 років в Україні». URL: https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/1179/2007.

24. Химка І.-П. Рецепція Голокосту в посткомуністичній Україні // Україна модерна. Міжнародний інтелектуальний часопис. 2014, 6 січня. URL: http://uamoderna.com/md/223-223.

25. Тяглый М. Палачи – жертвы – наблюдатели: нацистская антицыганская политика в оккупированной Украине и позиция местного населения (1941–1944): методологические замечания // Наукові записки / Інститут української історіографії та джерелознавства. Т. 15. Київ, 2008.

26. Тяглий М. Роми: Геноцид // Енциклопедія історії України. Київ: Наукова думка, 2012.

27. Зіневич Н. До питання про специфіку геноциду ромів на українських землях у роки Другої світової війни // Голокост і сучасність. Студії в Україні і світі. 2009. № 2 (6).

28. Круглов А. Геноцид цыган в Украине в 1941–1944 гг.: статистико-региональный аспект // Голокост і сучасність. Студії в Україні і світі. 2009. № 2 (6).

29. Розпорядження Президента України № 1172/2005-рп від 23 вересня 2005 року «Про заходи щодо реалізації державної політики у сфері міжнаціональних відносин, релігій і церкви». URL: https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/1172/2005-%D1%80%D0%BF.

30. Постанова Кабінету Міністрів України № 308 від 1 березня 2007 р. «Про державний історико-меморіальний заповідник «Бабин Яр». URL: https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/308-2007-%D0%BF.

31. 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).

32. Веселова О. М. Пам'ятні знаки і пам'ятники жертвам голоду-геноциду 1932–1933 рр. в Україні. URL: http://www.memory.gov.ua/publication/pamyatni-znaki-i-pam-yatniki-zhertvam-golodu-genotsidu-1932-1933-rr-v-ukraini.

33. Ющенко обратился к украинцам по случаю 75-й годовщины Голодомора. URL: http://korrespondent.net/ukraine/1287432-yushchenko-obratilsya-k-ukraincam-po-sluchayu-78-godovshchiny-golodomora.

34. Музиченко Я. Громадські діячі закликали українців упорядкувати братські могили загиблих під час Голодомору // Україна модерна. 2017. 12 квітня. URL: [https://www.umoloda.kiev.ua/number/3146/188/110569/.

35. Проект «Зневажений геноцид». Доля ромів у зоні німецької окупації України під час Другої світової війни. URL: http://romagenocide.com.ua/news/vidkryttya-mists-pamyati-zahyblym-romam-na-zhytomyrshchyni?fbclid=IwARlnENJKmPPukXjYLRC9k GhAFyxlHe-fyIsi8Cx6XmIyqmMrW9wopE5yOQU.

36. Ziębińska-Witek A. Przedstawienia Holocaustu w muzeach. Próba porównania // Pamieć i polityka historyczna. Doświadczenia Polski i jej sąsiadów / Pod redakcja Sławomira M. Nowinowskiego, Jana Pomorskiego i Rafała Stobieckiego. Łódż, 2008..

37. Музей «Пам'ять єврейського народу та Голокост в Україні». URL: http://prostir.museum/ua/file/1199.

38. Чернівецький обласний краєзнавчий музей. URL: http://www.karpaty.info/ua/uk/ch/co/chernivtsi/museums/regional/.

39. Чернівецький музей історії та культури євреїв Буковини. URL: http://www.karpaty.info/ua/uk/ch/co/chernivtsi/museums/jewish/.

1.3. ІСТОРИЧНА ПАМ'ЯТЬ ПРО ДОЛЮ УКРАЇНСЬКИХ ЄВРЕЇВ У ДОБУ ДРУГОЇ СВІТОВОЇ ВІЙНИ: СУЧАСНІ СУСПІЛЬНО-ПОЛІТИЧНІ ТА ІСТОРІОГРАФІЧНІ ТЕНДЕНЦІЇ І ПЕРСПЕКТИВИ

Проблематика 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 у 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.

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 повинна 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.

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, пропонує власну концепцію такого музею і власне 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 [1]. 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 [2]. Таким чином, у сучасних політичних умовах відкритого російсько-українського протистояння концепція майбутнього меморіального простору і музею явно буде створюватись як антиукраїнська. З відкритих джерел уже відомий, зокрема, так званий історичний наратив цього Меморіального Центру [3], розписаний на 289 (!) сторінках двома десятками експертів-істориків, серед яких аж 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, 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 на українських теренах, чим максимально ускладнюється аналіз і розуміння поведінки людей в 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 боки, порівняння з радянським комуністичним підпіллям тощо, за допомогою яких можна вибудовувати правдивий академічний, історичний дискурс, вивести наукову дискусію про складне 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 трагічні та суперечливі історичні сюжети.

Зрозуміло, цій дивній фундації таких складнощів непотрібно, вона просто виконує ідеологічне замовлення своїх господарів, які 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 її виникнення. Проросійський Меморіальний Центр Голокосту не мав би жодних шансів виникнути в українському культурному просторі формування пам'яті про минуле, якби Українська держава, українська влада опікувалися б цим питанням реально, по-справжньому, а не декларативно, як це відбувалося понад чверть століття і, на величезний жаль, зараз відбувається. 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 ідеологізованій, із раз і назавжди визначеними інтерпретаціями подій, з їх вибірковістю, з темами 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» [4], 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. Тільки цей єдиний факт красномовно свідчить про бездіяльність 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.

На мою думку, щоб усвідомити важливість культури пам'яті про минуле для реформування українського суспільства в бік демократичних цінностей, захисту прав людини, людської гідності для національної безпеки країни, важливо зупинитися на деяких засадничих аспектах щодо 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 [5].

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 забуття. Другий підхід сформували прихильники розуміння національної пам'яті як соціального конструкту (проєкту): це нескінченний процес творення культурних значень, спрямованих 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, уможливлює 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, Бабин Яр і далі залишався 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» багатьої 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» [6] тощо. В часи суверенності поступово перестала існувати 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, у 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 через ідеологічний

плюралізм 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, вириваючи з контексту важких подій німецької окупації України окремі факти та інтерпретуючи їх на власну користь. Її результатом має 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 важкого минулого. Вона відкрита для різних думок і напрямів, не перебуває під диктатом чи домінуванням якогось одного з підходів, наприклад, націоналістичного [7], як це намагається представити російська пропаганда.

Життя та історія складні, а не прості. Так і в сучасній українській історіографії все складно і неоднозначно. Ми сьогодні навіть і близько 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 рахуватися 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 про розвиток 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 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 [8]. Така поточна ситуація сьогодні в країні з формуванням історичної пам'яті та впливом останньої на демократичне реформування українського суспільства.

Маємо нині 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 однобічність представлення історії цієї в'язниці і фактичного замовчування львівського погрому початку липня 1941 року. В той же час 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 вчиняли німецькі

окупанти. Також ця дражлива тема повністю відкрита для дискусії та досліджень у діяльності львівського Центру міської історії [9]. Інший приклад – це загальноукраїнський, міжнародний проєкт «Захистимо пам'ять» [10], 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 місцях 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 місцях проєкту весь час працює з локальними вчителями історії, через науково-методичні семінари та інші форми освітньої діяльності, надає викладачам знання та методику викладання історії Другої світової війни, історії Голокосту, методику 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 влаштовував членів комісії (?!) [11]. 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, насправді 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 свої 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. Внаслідок 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 разом і загинули також разом. Громада опікується цим меморіальним місцем [12].

Такі приклади – це виклик владі від суспільства, і чиновники вже мають навчитися прислухатися до суспільних запитів. На користь цієї тези говорить нещодавнє потужне історико-соціологічне дослідження [13], метою якого було спробувати 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, як у цих містах пам'ятають про Голокост. Виявилося, що ця проблематика перебуває в 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 якоїсь 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 нашої держави в українській історичній науці поступово формується наукова академічна школа

з вивчення історії Голокосту, трагічної долі українських євреїв періоду Другої світової війни, німецької окупації України. Саме за часів незалежності тема Голокосту стала окремою проблематикою наукових досліджень в українській історіографії історії XX століття. Праці з історії Другої світової війни стали перекладати з різних мов, почали публікувати спогади українських євреїв, що пережили Голокост [14].

Одним з вагомих 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 1,6 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 Україні [15]. Однак за такою моторошною статистикою дуже просто забути, що кожна цифра – це доля конкретної людини, чиїсь страждання, чиєсь перерване життя. Саме погляд на *велику історію* Голокосту як на сукупність *маленьких історій* конкретних людей може наблизити нас до розуміння речей, які, здається, осягнути неможливо в принципі.

Людство й досі шукає відповіді на питання – хто міг бути здатним до руйнації цілих єврейських громад, іноді всього за кілька годин, як можна було взагалі вижити звичайній людині в умовах суцільного зла? Намагання відповісти на ці та інші питання спричинило появу в Україні низки дисертаційних досліджень на тему Голокосту [16]. 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 Третьому Райху, були ті, хто допомагав нацистам у масових вбивствах євреїв. Проте важливо пам'ятати, що ці спогади [17], як і велика кількість інших свідчень тих, хто пережив жахи 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, які пережили німецьку окупацію, коли вони згадують із вдячністю 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. Про це ми маємо говорити, писати, не приховувати різні персональні історії та долі, які б вони болісні та гіркі не були для нас, якщо хочемо знати правду про ті часи. Такий підхід буде особливо корисний для сучасної молодої генерації українських істориків, гуманітаріїв, що досліджують часи незбагненного 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 пропаганда 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 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 мікроісторія, локальні дослідження конкретних місць, відтворення картини зла в маленьких містечках. Також важливою тематикою є вивчення стану та перспектив розвитку сучасної культури пам'яті про жертви Голокосту в Україні. Студії з цих аспектів історії Голокосту сприятимуть занесенню цієї теми в загальний науковий наратив історії України в часи Другої світової війни.

Багатовікове співжиття українців та євреїв на українських землях далеко не завжди було трагічним і конфліктним, як це спостерігалося в жахливу добу війни і Голокосту, відносини між цими спільнотами були різними, часто-густо відбувався продуктивний взаємовплив культур. Такий досвід надихає нас і сьогодні, коли українці і євреї намагаються будувати свою спільну антиімперську ідентичність у сучасній демократичній Україні [18].

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 місці, яке 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, урешті-решт, по-справжньому взяти на себе відповідальність за пам'ять про минуле, не вибіркову, не ситуативну, не політично кон'юнктурну, а справжню, щоб не було соромно і 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 Інституту історії з кінця 2017 року працює експертна робоча група з провідних істориків України, завданням якої є створення таких наукових концепцій. Наприкінці 2018 р. цією групою було підготовлено концепцію Музею вшанування жертв Бабиного Яру і вона доступна зараз для обговорення у відкритих джерелах [19]. Зараз фахівці розпочали роботу над науковою концепцією всього меморіального простору Бабиного Яру. Можливо, це і буде початком спільної діяльності держави і суспільства в царині збереження історичної пам'яті і, можливо, це стане запорукою того, що в цю царину життя країни буде закрито вхід опонентам, які проти демократичного розвитку України як європейської держави і мріють про повернення до імперії, до якої ми ніколи не повинні повернутися.

---

1. Подольський Анатолій. 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 (дата звернення 08.01.2019).

2. Щодо походження фінансування Меморіального центру Голокосту Бабин Яр. URL: https://www.obozrevatel.com/crime/pochemu-ukrainskie-vlasti-reshili-priyutit-tovarischa-fuksa.htm (дата звернення 23.11.2018).

3. 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-prezentuvali-koncepciu-memorialnogo-centru-golokostu-babin-ar (дата звернення 08.01.2019).

4. Офіційний сайт Національного історико-меморіального заповідника «Бабин Яр». URL: http://babynyar.gov.ua/ (дата звернення 03.01.2019).

5. Хальбвакс М. Социальные рамки памяти; [пер. с фр. и вступительная статья С.Н. Зенкина]. Москва: Новое издательство, 2007. 348 с.

6. Див., наприклад: Вільфрид Їльге. Змагання жертв. URL: https://krytyka.com/ua/articles/zmahannya-zhertv (дата звернення 29.12.2018).

7. Див., наприклад: Друга світова. Непридумані історії. (Не) наша, жива, інша / упоряд. Вахтанг Кіпіані. Харків: Видавництво Vivat, 2018. 304 с.

8. Грицак Ярослав. Історична пам'ять має бути відповідальною. URL: https://ucu.edu.ua/news/istoryk-yaroslav-hrytsak-istorychna-pamyat-maje-buty-vidpovidalnoyu-risu/ (дата звернення 23.11.2018).

9. Офіційний сайт Центру міської історії у Львові. URL: http://www.lvivcenter.org/uk/ (дата звернення 16.10.2018).

10. Офіційний сайт проекту «Захистимо пам'ять». URL: http://protecting-memory-ua.org/ (дата звернення 16.10.2018).

11. Казакевич Божена. Звіт про діяльність проекту «Захистимо пам'ять» упродовж 2018 року // Уроки Голокосту. 2018. № 4 (56). С. 13–14.

12. 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 (дата звернення 16.11.2017).

13. 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.

14. Див., наприклад, деякі вибрані праці за останнє десятиріччя: Євстаф'єва Т. О. Трагедія Бабиного Яру крізь призму архівних документів Служби безпеки України // АрхіваУкраїни. 2011. № 5. С. 137–158; 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; Світло в темряві: Розповідь Симона Стерлінга, який пережив Голокост, розказана ним Філліс Стерлінг Якобс; [пер. з англ.]. Київ: Український центр вивчення історії Голокосту, 2012; Самотній вигнанець. Київ: Український центр вивчення історії Голокосту, 2016; Гауптман М. Забуті могили. Київ: Український центр вивчення історії Голокосту, 2017; Дойч Міна. Історія Міни. Спогади лікаря про Голокост; [пер. з англ. А. Півлишин]. Київ: Дух і літера, 2011; Возрождение памяти: воспоминания свидетелей и жертв Холокоста. Вып. 4. Днепропетровск: Центр «Ткума», 2011; Левін К. Мандрівка крізь ілюзії; [пер. з англ.]. Львів: Свічадо, 2007; Ковба Ж. Останній рабин Львова Єзекіїль Лєвін. Київ – Львів: Дух і літера; Всеукраїнський єврейський благодійний фонд «Хесед-Ар'є», 2009.

15. 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.

16. Дисертаційні дослідження з проблематики історії Голокосту, захищені в часи незалежності України. *Подольський А.*. Нацистський геноцид щодо євреїв України 1941–1944: автореф. дис… канд. іст. наук:

07.00.05. Нац. акад. наук України. Ін-т нац. відносин і політол. Київ, 1996. 18 с.; *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.; *Винокурова Ф.* Фонди Державного архіву Вінницької області як джерело з історії долі євреїв під час румунської окупації 1941–1944 рр: автореф. дис… канд. іст. наук: 07.00.06. Держ. ком. архівів України. Укр. наук.-дослід. інст. архів. справи та документознав. Київ, 2003. 19 с., *Гончаренко О.* Голокост на території Київщини: загальні тенденції та регіональні особливості (1941–1944): автореф. дис… канд. іст. наук: 07.00.01. Черкас. нац. ун-т ім. Б. Хмельницького. Черкаси, 2005. 20 с., *Суровцев О.* Голокост у Північній Буковині та Хотинщині в роки Другої світової війни: автореф. дис… канд. іст. наук: 07.00.01. Чернів. нац. ун-т ім. Ю. Федьковича. Чернівці, 2006, 20 с., *Сугацька Н.* Геноцид проти єврейського населення Півдня України в роки німецько-румунської окупації (1941–1944 рр.): автореф. дис… канд. іст. наук: 07.00.01. Запоріз. нац. ун-т. Запоріжжя, 2006. 20 с.; *Трепкачева О.* Оккупационный режим и еврейское население Днепропетровщины 1941–1943 гг.: автореф. дис… канд. ист. наук: 07.00.01. Днепр. нац. ун-т. им. О. Гончара. Днепропетровск, 2010. 20 с.; *Радченко Ю.* Нацистський геноцид єврейського населення України на території прифронтової зони (1941–1943 рр.): автореф. дис… канд. іст. наук: 07.00.01. Харк. нац. ун-т ім. В. Каразіна. Харків, 2012. 35 с.; *Михальчук Р.* Ідеологічно-правові, соціально-економічні аспекти геноциду євреїв Рівненщини під час нацистської окупації (1941–1944 рр.): автореф. дис… канд. іст. наук: 07.00.01. НУ «Острозька академія». Острог, 2014. 20 с., *Склокіна І.* Офіційна радянська політка пам'яті про нацистську окупацію України (за матеріалами Харківської області), 1943–1985 рр.: автореф. дис… канд. іст. наук: 07.00.01. Нац. акад. наук України. Ін-т історії України. Київ, 2014. 23 с.; *Слободинський Д.* Порятунок євреїв українцями у роки Другої світової війни: автореф. дис… канд. іст. наук: 07.00.01. Київ. нац. ун-т. Київ, 2015. 17 с.; *Медведовська А.* Голокост в Україні в суспільній думці кінця XX – початку XXI століть: автореф. дис… канд. іст. наук: 07.00.01. Дніпр. нац. ун-т. ім. О Гончара. Дніпро, 2016. 20 с. Також нещодавно були захисти досліджень, які побіжно торкаються проблематики історії Голокосту, це роботи молодих істориків: *Богдана Зека, Ірини Моторної, Сергія Іванова*.

17. Див., наприклад: Самотній вигнанець. Київ: Український центр вивчення історії Голокосту, 2016. – 200 с.; Гауптман М. Забуті могили. Київ: Український центр вивчення історії Голокосту, 2017. 176 с.

18. Петровський-Штерн Йоханан. Антиімперський вибір: постання українсько-єврейської ідентичності; [пер. з англ. Павла Грицака і Миколи

Климчука / за ред. Вадима Дивнича; наук. ред. Ярина Цимбал. Київ: Критика, 2018 [Український науковий інститут Гарвардського університету; Інститут Критики]. 432 с.

19. Концепція Меморіального музею пам'яті жертв Бабиного Яру [Електронний ресурс] / авт. кол.: Боряк Г. (голова), Гриневич В., Гутор М., Кашеварова Н., Кот С., Крупина В., Левітас Ф., Лисенко О. (заст. голови), Нахманович В. (заст. голови), Пастушенко Т. (секретар), Патриляк І., Подольський А. (заст. голови), Сімперович В., Тяглий М., Яременко В. НАН України. Інститут історії України. Київ, 2018. 73 с. [На правах рукопису].

ЧАСТИНА II

2.1. ПРОТИДІЯ АНТИСЕМІТИЗМУ В КОНТЕКСТІ МИРОБУДІВНИЦТВА В УКРАЇНІ

Мабуть, чи не найактуальнішим питанням сьогодення для України є припинення війни і встановлення миру. І хоча для нашої держави ця проблема порівняно нова, проте людство в особі Організації Об'єднаних Націй уже давно бореться за мир, і з цією метою організацією була прийнята низка важливих міжнародно-правових документів.

Невдовзі після завершення Другої світової війни і після створення ООН у 1948 р. була прийнята Загальна декларація прав людини, в ст. 1 якої говорилося, що всі люди повинні ставитися один до одного в дусі братерства [1]. Однак не всіма країнами цей заклик був почутий. Розуміючи, що як ідеї війни, так і ідеї миру народжуються у головах людей, представники держав в ООН вирішили, що необхідно поширювати ідеї миру, і, насамперед, серед молоді. Тому в 1965 р. була прийнята Декларація про поширення серед молоді ідеалів миру, взаємоповаги і взаєморозуміння між народами [2]. В принципі 1 якої було сказано, що молодь повинна виховуватися в дусі миру. В принципі 2 йдеться про те, що освіта має сприяти поширенню серед молоді ідеалів миру. В принципі 5 зазначається, що всі молодіжні організації мають дотримуватися принципів, які викладені в цій Декларації. В 1978 р. була прийнята Декларація про виховання народів у дусі миру [3]. В п. 1 якої сказано, що Генеральна Асамблея урочисто закликає всі держави керуватися в своїй діяльності ідеєю визнання виняткової важливості і необхідності встановлення, визнання і укріплення справедливого і міцного миру в інтересах нинішнього і майбутнього поколінь. Визначальним є перший пункт означеного документа. В ньому відзначається, що всі народи і всі люди, незалежно від раси, переконань, мови і статі, мають невід'ємне право на життя в мирі. Повага цього принципу, а також інших прав людини відповідає загальним інтересам усього людства і є

невід'ємною умовою розвитку всіх народів, великих і малих, у всіх сферах. В п. 2 нагадувалося, що агресивна війна, її планування, підготовка чи розв'язання є злочинами проти миру і заборонені міжнародним правом. У п. 3 відзначалося, що відповідно до завдань і принципів ООН держави повинні утримуватися від пропаганди агресивних війн. Більше того, в Декларації (п. 4) було сказано, що кожна держава, діючи в дусі дружби і добросусідських відносин, зобов'язана розвивати різнопланове, взаємовигідне і рівноправне політичне, економічне, соціальне і культурне співробітництво з іншими державами, незалежно від їх соціально-економічних систем з метою забезпечення взаємного співіснування і співробітництва в умовах миру і в атмосфері взаєморозуміння і поваги цілісності і самобутності всіх народів, і зобов'язана вживати заходів, які сприяють утвердженню ідеалів миру, гуманізму і свободи. В п. 5 вказувалося на неприпустимість втручання у внутрішні справи народів. У п. 6 зазначалося, що основним засобом підтримання миру є роззброєння. Вказувалося на обов'язок держав припиняти практику колоніалізму і расизму. Однак, з нашої точки зору, важливе значення має п. 8, в якому зазначено, що кожна держава зобов'язана припиняти пропаганду ненависті й упередженого ставлення до інших народів як такі, що суперечать принципам мирного співіснування і дружнього співробітництва. Генеральна Асамблея також закликала держави забезпечувати, щоб їхня політика, яка спрямована на реалізацію цієї Декларації, в тому числі процеси навчання і методи виховання, а також діяльність засобів масової інформації, відповідали завданням підготовки до життя у світі суспільств. Вона закликала розвивати різні форми двостороннього і багатостороннього співробітництва, в тому числі в міжнародних, урядових і неурядових організаціях, для сприяння підготовки народів до життя в мирі, зокрема, обміну досвідом з реалізованими з цією метою проектами. Врешті, представницький орган ООН рекомендував зацікавленим урядовим і неурядовим організаціям вживати відповідних заходів для реалізації цієї Декларації.

Наступним кроком у розвитку права на мир стало прийняття в 1984 р. Декларації про право народів на мир [4]. У преамбулі до

Декларації Генеральна Асамблея запевняла в переконаності, що життя без війни слугує основною міжнародною передумовою для матеріального благополуччя, розвитку і прогресу країн, повної реалізації прав і основних свобод людини, які проголошені ООН. Генеральна Асамблея віддавала собі звіт в тому, що в ядерний період встановлення міцного миру на Землі є найголовнішою умовою збереження цивілізації людства і його існування. Також Асамблея визнавала, що забезпечення мирного життя для народів є священним обов'язком кожної держави. Сам же текст Декларації складався з 4 пунктів. У першому Генеральна Асамблея ООН урочисто проголошувала, що народи нашої планети мають священне право на мир. В п. 2 Генеральна Асамблея ООН заявляла, що збереження права народів на мир і сприяння його реалізації є одним з основних обов'язків кожної держави. Асамблея підкреслювала, що забезпечення права народів на мир вимагає, щоб політика держав була орієнтована на усунення загрози війни, насамперед ядерної, на відмову від застосування сили в міждержавних відносинах і вирішення міжнародних спорів мирними засобами відповідно до Статуту ООН. І, нарешті, в п. 4 Асамблея закликала всі держави і міжнародні організації всіляко сприяти забезпеченню права народів на мир шляхом вжиття необхідних заходів як на національному, так і на міжнародному рівні.

У 1999 р. Генеральна Асамблея ООН прийняла Декларацію про культуру миру. В преамбулі до документа вона дещо відійшла від характерного для неї декларативного стилю. Зокрема, в ній зазначалося, що мир – це не просто відсутність конфліктів, а позитивний, динамічний і заснований на широкій участі процес, в якому заохочується діалог і врегульовуються конфлікти в дусі взаєморозуміння і співробітництва. Також відзначалося, що закінчення «холодної війни» розширило можливості для укріплення культури миру. В той же час Асамблея висловлювала глибоку стурбованість у зв'язку зі збереженням і поширенням насилля і конфлікітів у різних частинах світу. Як пояснювалося в преамбулі Декларації, вона була прийнята з тим, щоб уряди, міжнародні організації і громадянське суспільство могли керуватися в своїй діяльності її положеннями з метою поширення і укріплення

культури миру в новому тисячолітті. В ст. 4 Декларації написано, що освіта на всіх рівнях є однією з основних засад створення культури миру. В цьому контексті, як сказано в зазначеному вище пункті, особливе значення має освіта у сфері прав людини. В ст. 7 зазначалося, що поширенню культури миру сприяє просвітницька і інформаційна роль засобів масової інформації. Характерною особливістю зазначеної Декларації є те, що в ній міститься широкий перелік суб'єктів поширення миру. Ми подаємо цей перелік у тій черговості, в якій він зазначений у Декларації: батьки, педагоги, політичні діячі, журналісти, релігійні організації і групи, представники інтелігенції, вчені, філософи, представники творчих професій, працівники охорони здоров'я, гуманітарної сфери, соціальні працівники, керівники різного рівня та неурядові організації [5].

І, нарешті, в кінці 2016 р. була прийнята Декларація про право на мир [6]. Варто відзначити, що текст пунктів Декларації (який налічує їх 5) становить близько 10%. Переважна ж більшість – це преамбула. На наш погляд, наріжним каменем цього документа є перша стаття, в якій сказано, що кожен має право жити в мирі в умовах заохочення і захисту всіх прав людини і повної реалізації розвитку. Суттєвим кроком уперед, порівняно з попередніми Деклараціями, є ст. 2. В ній сказано, що державам необхідно поважати, забезпечувати і заохочувати рівність і недискримінацію, справедливість і верховенство закону і гарантувати свободу від страху і бідності як засобу зміцнення миру всередині суспільств і між ними. Для нас важливе значення має ст. 4 документа. В ній сказано, що необхідно заохочувати міжнародні і національні установи, які опікуються питаннями виховання в дусі миру, з метою зміцнення між всіма людьми духу терпимості, діалогу, співробітництва і солідарності.

Таким чином, право на мир еволюціонувало від права народів на мир до права людини на мир. Людство нарешті не лише усвідомило, але й артикулювало, що не може йтися про повноцінну реалізацію інших прав людини без забезпечення миру.

Однією з загроз, яка може призвести до порушення спокою, є поширення дискримінації. Це явище сприяє розбрату не лише всередині однієї країни, але й між державами. Одним з найбільш

поширених видів дискримінації є антисемітизм. Причому існує значна кореляція між регіонами світу і цим явищем. Якщо рівень антисемітизму в Лаосі (найнижчий показник у світі) становить 0,2%, то в Туреччині – 69%, Марокко – 80%, Йорданії – 81%, Кувейті – 82%, Тунісі – 86%, Лівії – 87%, Ємені – 88%, Іраці – 92%, Палестині – 93% [7]. Причому, за даними доповіді, яка була представлена в Тель-Авівському університеті, рівень антисемітизму в світі зростає. Кількість насильницьких дій щодо євреїв лише за рік зросла на 13% – з 342 випадків до 387 [8]. Активно рівень антисемітизму зростає і в країнах ЄС. 63 % юдеїв, які мешкають у ЄС, наприкінці 2018 р. заявили, що рівень антисемітизму в цих країнах значно зріс за останні п'ять років [9]. Зростання антисемітських настроїв в Європі пояснюється як зростанням кількістю мусульманського населення, так і стрімким зростанням впливу правих партій. Що характерно, це те, що потік біженців з арабських країн до Західної Європи (де рівень антисемітизму зростає) відбувся через активне втручання Російської Федерації в ситуацію на Близькому Сході, оскільки саме застосування нею надмірної військової сили, в тому числі проти мирного населення й інфраструктури регіону, призвели до того, що мільйони арабських родин були вимушені покинути свої домівки. Що ж до зростання впливу як «правих» партій, так і «правої» риторики в інформаційному просторі країн Західної Європи, то тут без впливу Російської Федерації також не обійшлося. Росія активно підтримує «праві» сили в Європі в обмін на їх активну проросійську позицію і прагнення зняти санкції з РФ. Так, скажімо, «права» французька партія Національний фронт взяла у російського банку кредит майже в 10 мільйонів доларів, а її лідер Марін Ле Пен зустрілася в Москві з В. Путіним і заявила, що вона буде працювати над тим, аби зняти санкції з Російської Федерації. У свою чергу, В. Путін назвав Марі Ле Пен представником «європейських політичних сил, які швидко розвиваються» [10].

Тісний зв'язок між РФ та «правою» німецькою партією «Альтернатива для Німеччини» продемонструвала німецька дослідниця Г. Аплебаум. Зокрема, вона відзначає, що лідер АДН виступив різко проти того, щоб з Німеччини вислали російських

шпигунів. Також вона вказує на те, що російські державні засоби масової інформації відверто підтримували АДН [11].

Вплив Російської Федерації відчувається і на Апенінському півострові. В Італійських засобах масової інформації з'явилася інформація про фінансування «правої» італійської партії «Ліга Півночі» за допомогою поставок нафти з РФ [12].

Коментуючи цю ситуацію, канцлер Німеччини Ангела Меркель заявила, що Росія підтримує «праві» популістські партії в Європі і це викликає занепокоєння [12]. Однак Росія підтримує «праві» рухи не лише в Західній Європі, але і в Східній. Взаємовигідний альянс склався між Росієї і «правою» угорською партією «Йоббік». В обмін на фінансування з РФ [13], угорська партія зайняла активну проросійську позицію і постійно виступає за скасування санкцій з РФ [14]. Унаслідок діяльності «Йоббіка» рівень антисемітизму в Угорщині став одним з найвищих у Східній Європі. Він, як і в Росії, за даними Американського аналітичного центру Pew Research Center, становить 14%, порівняно з 5% вУкраїні [15].

Прикметно, що антисемітизм набуває поширення не лише у Росії, але й на територіях, де вона має значний вплив. За словами відомого дослідника антисемітизму в Україні В. Лихачова, антисемітизм займає важливе місце в публічній риториці лідерів невизнаних республік (йдеться про «ЛНР» та «ДНР»), риторика ця присутня і в їх «офіційних» ЗМІ. Він стверджує що в цих ЗМІ Україна мислиться як держава, захоплена єврейською хунтою, і ця точка зору, переконаний він, є частиною офіційної ідеології [16]. Але яка динаміка антисемітизму в Україні нині? Ось що про це пише В. Лихачов: «Після 2007–2008 рр. хвиля антисемітизму пішла на спад. Кількість інцидентів на ґрунті ненависті в цілому та на ґрунті антисемітизму зокрема стала скорочуватися. За останні роки (інтерв'ю початку 2019 р. – *авт.*) не було зафіксовано жодного випадку насильства на ґрунті антисемітизму. Ті випадки, які фіксувалися кілька років тому, теж були значно м'якшими, ніж 10 років тому. 10 років тому – це були напади із застосуванням зброї, що реально загрожувало життю жертв. Останній зафіксований випадок єдиний в 2016 році – це був запотиличник, який

юнак, очевидно неонацистських переконань, дав людині в кіпі на вулиці в Харкові. Тобто така динаміка» [17]. В той же час, пояснює він, кількість актів вандалізму на ґрунті антисемітизму в 2014 році різко зросла, порівняно з дореволюційним і довоєнним періодом. Сплеск побутового антисемітизму він пояснює як тим, що в період війни, коли гинуть люди, побутове насилля на ґрунті антисемітизму вже не відчувається так гостро. А, по-друге, переконує він, у 2014 році з'явилася ще одна група носіїв агресивного антисемітизму – це люди прорадянської, проросійської орієнтації, які реагували на створення асоціативного зв'язку між єврейською громадою і захистом української державності агресивним чином. Такі люди, пояснює він, стали малювати не тільки свастики, а й серпи-молоти, червоні зірки, писати що-небудь на меморіалі жертв пам'яті Голокосту про Коломойського і про те, що «ми все одно переможемо».

З нашого погляду, основною причиною, яка призвела до зростання антисемітських акцій, є діяльність російських спеціальних служб. Власне, цю гіпотезу частково підтверджує і В. Лихачов: «У ряді випадків ми можемо говорити впевнено про те, що ціла низка актів вандалізму і навіть спроб терористичних актів щодо єврейських об'єктів здійснювалася не з ідеологічних переконань, а за гроші групами, які, за версією слідства, за інформацією СБУ і МВС, керувалися з Росії. Вони спрямовувалися російськими спецслужбами для дестабілізації ситуації в Україні, для створення негативного іміджу України на політичній арені. Ряд таких груп, які здійснювали подібні провокаційні акти, не тільки антисемітського, а й антипольського або антиугорського вандалізму, було заарештовано» [17]. Однак, зазначає дослідник, як з огляду на діяльність правоохоронних органів, так і з огляду позиції, яку зайняла єврейська громада, ця кампанія виявилася не дуже вдалою на зовнішньополітичній арені. Тому, пояснює він, кількість актів антисемітського вандалізму, за підсумками 2018 року, скоротилася вдвічі, порівняно з 2017 роком [17].

Аналіз судових справ з єдиного державного реєстру судових рішень, в яких вживається слово «антисеміт», засвідчив, що ще в 2011 р. Російська Федерація намагалася використовувати тему

антисемітизму з політичною метою. Постанова Одеського окружного адміністративного суду у справі № 16038804 від 3 червня 2011 р. [18], так як і ухвала Одеського апеляційного адміністративного суду у справі № 19072688 від 26 липня 2011 р. [19] продемонстрували, що комітет «Євреї проти антисемітизму» насправді прагнув не стільки виступити «проти політики фашизму, антисемітизму та Голокосту; проти звеличування фашистських злочинців; проти фашистських маршів УНА-УНСО, Свободи тощо», як завадити проведенню багатонаціонального українсько-американського навчання «Сі Бриз 2011». Підстави для таких висновків дає і лист від 01.06.2011 року № 31/5-1322 Одеського міського управління ГУМВС України в Одеській області до Одеської міської ради, в якому повідомлялося, що під час проведення аналогічних навчань у минулому році низка громадських організацій та партій проводила акції протесту за участю великої кількості учасників, своїми екстремістськими діями намагалася зірвати проведення навчань, перекривала маршрути пересування військових колон [19].

Нам видається, що рівень антисемітизму в Україні залишається невисоким також з огляду на те, що питання антисемітизму не перебуває поза увагою правоохоронних органів. З метою перевірки цієї гіпотези ми здійснили пошук справ у Єдиному державному реєстрі судових рішень, в яких вживається слово «антисеміт». Таких справ у реєстрі ми знайшли 6. Якщо в рішенні № 69959463 Ставищенського районного суду Київської області від 2 листопада 2017 р. слово «антисеміт» вживається лише побіжно і, фактично, не є предметом розгляду справи про захист честі та гідності [20], то рішення в інших справах демонструють, що судові та правоохоронні органи не уникають справ, пов’язаних з антисемітизмом. Так, ухвала апеляційного суду Кіровоградської області у справі № 268053 від 10 жовтня 2006 р. демонструє, що працівники прокуратури звернулися до апеляційного суду з тим, щоб виправдовувальний вирок був скасований. Незважаючи на те, що як суд першої, так і суд другої інстанції не побачили у діях підсудного вини у скоєнні злочину, передбаченого ч.1 ст.161 КК України, тобто висловлювань, спрямованих на розпалювання національної ворожнечі та ненависті, на приниження національної

честі та гідності, а також обмеження прав та встановлення прямих привілеїв громадян за ознаками соціального походження, місця проживання, колегія суддів апеляційної інстанції ухвалила апеляцію прокурора Олександрівського району залишити без задоволення, а виправдовувальний вирок Олександрівського районного суду Кіровоградської області від 03 квітня 2006 року щодо підсудного залишити без зміни [21].

Загалом необхідно наголосити на толерантному ставленні українців до євреїв, про що свідчать як президентські, так і парламентські вибори, а також те, що кандидати в депутати звертаються до суду, аби спростувати інформацію про себе як про антисемітів, оскільки, очевидно, амплуа антисеміта, з їхньої точки зору, суттєво зменшує їх шанси на перемогу у виборах [22].

Однак, як ми побачили вище, рівень антисемітизму не є константою: він постійно перебуває в динаміці. Тому є потреба постійно працювати над тим, щоб запобігти його зростанню, працювати над превенцією.

Очевидно, що саме тому Генеральна Асамблея ООН від початку заснування організації постійно працювала над протидією дискримінації. Про важливість цього питання для Організації свідчить те, що воно розглядалося навіть на першій сесії Генеральної Асамблеї ООН. 19 листопада 1946 р. була прийнята резолюція «Переслідування і дискримінація» [23], в якій Асамблея закликала покласти край релігійним і расовим переслідуванням і дискримінації і закликала уряди дотримуватися як букви, так і духу Статуту Організації Об’єднаних Націй і вжити для цього негайних і рішучих заходів. 10 грудня 1948 р. Генеральна Асамблея ООН прийняла епохальний документ, норми якого стали звичаєвими у міжнародному праві – Загальну декларацію прав людини, яка починалася з того, що всі люди народжуються вільними і рівними в своїй гідності і правах. А в ст. 2 зазначеного документа розширювалася ця думка: «Кожна людина має володіти всіма правами і всіма свободами, які проголошені у Декларації, без різниці в расі, кольору шкіри, статі, мови, релігії, політичних чи інших переконань, національного чи соціального походження, майнового, станового чи будь-якого іншого статусу» [24].

Генеральна Асамблея ООН і у 1960 р. закликала уряди вжити необхідних заходів з тим, аби запобігти расовій, релігійній і національній ненависті [25]. Тривала робота над питаннями протидії расовій дискримінації увінчалася у 1963 р. прийняттям Декларації Об'єднаних Націй про ліквідацію всіх форм расової дискримінації. Прикметно, що в ст. 1 зазначеного вище документа сказано, що така дискримінація може порушити міжнародний мир та безпеку. В ст. 8 документа міститься заклик негайно вжити ефективних заходів у сфері навчання, просвіти й інформації задля ліквідації расової дискримінації і расових пересудів, розвитку взаєморозуміння, терпимості і дружби між народами і расовими групами [26]. Одночасно з прийняттям цього документа Генеральна Асамблея ООН ухвалила резолюцію, в якій просила Соціальну і Економічну раду звернутися до Комісії з питань прав людини з тим, аби вона склала проєкт міжнародної конвенції про ліквідацію всіх форм расової дискримінації [27].

Генеральна Асамблея ООН не обмежилася лише декларативними закликами про негативний вплив расизму. Вона тримала руку на пульсі цього питання, і 1 листопада 1965 р. нею була ухвалена резолюція «Заходи, спрямовані на реалізацію Декларації Організації Об'єднаних Націй про ліквідацію всіх форм расової дискримінації» [28], в якій вона закликала всі держави, в яких має місце расова дискримінація, негайно вжити ефективних заходів, у тому числі і законодавчих, для втілення в життя норм Декларації. Також вона просила держави, в яких є організації, що заохочують расову дискримінацію чи підбурюють до неї, вжити необхідних заходів для переслідування в судовому порядку чи оголошення таких організацій поза законом. У резолюції від 1 листопада 1965 р. Генеральна Асамблея ООН зверталася до Генерального секретаря ООН з тим, аби він попросив держав-членів надати інформацію про заходи, які вони вжили відповідно до резолюції від 7 грудня 1962 р. [29]. І, нарешті, робота над протидією расизму була увінчана прийняттям 21 грудня 1965 р. Міжнародної конвенції про ліквідацію всіх форм расової дискримінації [30]. З нашого погляду, надзвичайно важливим є те, що, нарешті, на міжнародно-правовому рівні було чітко визначено, що є расовою дискримі-

нацією. Адже чітке визначення поняття є вкрай важливим для боротьби з явищем.

У цій Конвенції (у ст. 1) зазначено, що вислів «расова дискримінація» означає будь-яке розрізнення, виняток, обмеження або перевагу, що засновані на ознаках раси, кольору шкіри, родового, національного чи етнічного походження, що мають на меті або наслідком знищення або применшення визнання, використання або здійснення на рівних засадах прав людини і основних свобод у політичній, економічній, соціальній, культурній чи будь-яких інших галузях суспільного життя. Таким чином, ми бачимо, що в цій Конвенції поняття «расова дискримінація» вживається не у вузькому значенні, тобто коли йдеться лише про расу, а в широкому: тобто, крім раси, йдеться і про інші критерії, в тому числі національне та етнічне походження.

У ст. 2 Конвенції визначалися обов'язки держав, які випливали з неї:

a) кожна держава-учасниця зобов'язується не чинити щодо осіб, груп або установ будь-яких актів чи дій, пов'язаних з расовою дискримінацією, і гарантувати, що всі державні органи і державні установи, як національні, так і місцеві, діятимуть відповідно до цього зобов'язання;

b) кожна держава-учасниця зобов'язується не заохочувати, не захищати і не підтримувати расову дискримінацію, здійснювану будь-якими особами чи організаціями;

c) кожна держава-учасниця повинна вжити ефективних заходів для перегляду політики уряду в національному і місцевому масштабі, а також для виправлення, скасування або анулювання будь-яких законів і постанов, що ведуть до виникнення або увічнення расової дискримінації всюди, де вона існує;

d) кожна держава-учасниця повинна, використовуючи всі належні засоби, в тому числі і законодавчі заходи, залежно від обставин, заборонити расову дискримінацію, що її проводять будь-які особи, групи чи організації, і покласти їй край;

e) кожна держава-учасниця зобов'язується заохочувати в належних випадках об'єднавчі багаторасові організації і рухи, так само як і інші заходи, спрямовані на знищення расових бар'єрів, і

не підтримувати ті з них, які сприяють поглибленню расового поділу.

У Конвенції також містилася заборона на пропаганду расової дискримінації. Зокрема, держави повинні були:

a) оголосити, що карається за законом усяке поширення ідей, заснованих на расовій перевазі або ненависті, всяке підбурювання до расової дискримінації, а також усі акти насильства або підбурювання до таких актів, спрямованих проти будь-якої раси або групи осіб іншого кольору шкіри або етнічного походження, а також надання будь-якої допомоги для проведення расистської діяльності, включаючи її фінансування;

b) оголосити протизаконними і заборонити організації, а також організовану і всяку іншу пропагандистську діяльність, які заохочують расову дискримінацію та підбурюють до неї, і визнати участь у таких організаціях чи в такій діяльності злочином, що карається законом;

c) не дозволяти національним чи місцевим органам державної влади або державним установам заохочувати расову дискримінацію або підбурювати до неї.

На держави покладалася і превентивна функція у справі протидії расизму. Зокрема, відповідно до ст. 7 Конвенції держави-учасниці були зобов'язані вжити негайних і ефективних заходів у галузях викладання, виховання, культури та інформації з метою боротьби із забобонами, які ведуть до расової дискримінації, заохочення взаєморозуміння, терпимості і дружби між націями і расовими або етнічними групами, а також популяризації цілей і принципів Статуту Організації Об'єднаних Націй, Загальної декларації прав людини, декларації Організації Об'єднаних Націй про ліквідацію всіх форм расової дискримінації та Конвенції.

Про серйозність намірів боротьби з расизмом свідчило і те, що Конвенцією передбачалося створення Комітету з расової дискримінації. Держави-учасниці були зобов'язані подавати Генеральному секретарю Організації Об'єднаних Націй для розгляду Комітетом доповідь про вжиті законодавчі, судові, адміністративні чи інші заходи, за допомогою яких проводяться в життя положення Конвенції через кожні два роки і щоразу, коли цього

вимагав Комітет. Комітет також мав право запитувати у держав-учасниць Конвенції додаткову інформацію. Крім того, на нього покладався обов'язок щорічно через Генерального секретаря подавати доповідь Генеральній Асамблеї Організації Об'єднаних Націй про свою діяльність, в якій він міг робити пропозиції та загальні рекомендації, засновані на вивченні доповідей та інформації, одержаних від держав-учасниць Конвенції.

Будь-яка держава-учасниця Конвенції мала право заявити Комітету про те, що інша держава-учасниця не виконує положень Конвенції. З'ясувавши обставини у справі, Комітет мав сприяти порозумінню між сторонами. У разі ж якщо цього йому не вдавалося досягнути, то голова Комітету мав створити в складі 5 осіб спеціальну Погоджувальну комісію, яка мала підготувати і представити Голові Комітету доповідь, де міститимуться її висновки з усіх питань, що стосуються фактичного боку спору між сторонами, і такі рекомендації, які вона визнає необхідними для миролюбного розв'язання спору. Голова Комітету повинен надіслати доповідь Комісії кожній з держав, що беруть участь у суперечці. Протягом трьох місяців ці держави повинні повідомити голову Комітету про те, чи згодні вони з рекомендаціями, що містяться в доповіді Комісії. Після закінчення цього періоду голова Комітету повинен надіслати доповідь Комісії і заяви зацікавлених держав-учасниць іншим державам-учасницям Конвенції. Власне, цим і вичерпується діяльність Комітету. Щоправда, ст. 14 Конвенції передбачає факультативну діяльність Комітету, але лише за згодою держави: держава-учасниця може в будь-який час заявити, що вона визнає компетенцію Комітету в межах його юрисдикції приймати і розглядати повідомлення від окремих осіб або груп осіб, які стверджують, що вони є жертвами порушення цією державою-учасницею будь-яких прав, викладених у Конвенції. Однак Комітет не повинен приймати ніяких повідомлень, якщо вони стосуються держави-учасниці Конвенції, яка не зробила такої заяви.

26 жовтня 1966 р. Генеральна Асамблея ООН ухвалила чергову резолюцію, присвячену ліквідації всіх форм расової дискримінації. У ній вона проголосила 21 березня Міжнародним

днем боротьби за ліквідацію расової дискримінації, закликала держави ратифікувати Міжнародну конвенцію про ліквідацію всіх форм расової дискримінації, а також закликала держави надати Генеральному секретарю звіт про заходи, які були зроблені для реалізації Декларації Організації Об'єднаних Націй про ліквідацію всіх форм расової дискримінації [31]. 11 грудня 1969 р. Генеральна Асамблея ООН оголосила 1971 р. Міжнародним роком боротьби з расизмом і расовою дискримінацією [32], а 15 листопада 1972 р. нею було прийнято рішення проголосити початок Десятиліття дій з боротьби проти расизму і расової дискримінації і розпочати відповідні заходи 10 грудня 1973 р. в 25-ту річницю Загальної декларації прав людини [33]. В резолюції від 2 листопада 1973 р. Генеральна Асамблея проголосила 1973–1983 роки Десятиліттям дій боротьби проти расизму і расової дискримінації. Цією ж резолюцією була затверджена Програма Десятиліття дій боротьби з расизмом і расовою дискримінацією. Серед численних заходів, які передбачалися в цьому документі, було зазначено про необхідність якнайскорішого протягом Десятиліття включення в навчальні програми для дітей і молоді предмета з прав людини, в якому б особлива увага на початкових етапах освіти приділялася б рівності всіх людей і шкоді расової дискримінації [34].

Через 10 років (22 листопада 1983 р.) Генеральна Асамблея проголосила 10-річний період, який розпочався 10 грудня 1983 р., другим Десятиліттям дій боротьби проти расизму і расової дискримінації. В цій же резолюції була затверджена Програма дій на друге Десятиліття боротьби проти расизму і расової дискримінації. Програма дій на друге Десятиліття була значно об'ємнішою, порівняно з Програмою першого. Крім того, окремий розділ у ній був присвячений освіті, навчанню і підготовці кадрів. Зокрема, Генеральна Асамблея ООН закликала держави забезпечити в школах і закладах вищої освіти достатні можливості для вивчення діяльності Організації Об'єднаних Націй з боротьби проти расизму, расової дискримінації і апартеїду. Також вона закликала, щоб тема прав людини наскрізною лінію проходила через усю шкільну навчальну програму і покладала на ЮНЕСКО обов'язок звертати увагу на питання боротьби з расизмом під час підготовки вчителів [35].

У резолюції від 16 грудня 1991 р. Генеральна Асамблея звернулася до ЮНЕСКО з тим, аби вона пришвидшила підготовку навчальних матеріалів і навчальних посібників для сприяння навчанню, підготовки кадрів і навчальної діяльності з питань прав людини і боротьби проти расизму і расової дискримінації, приділяючи значну увагу початковій і середній освіті [36]. Аналогічне звернення містилося і в низці інших резолюцій (резолюціях від 16 грудня 1992 р., 20 грудня 1993 р., 23 грудня 1994 р., 21 грудня 1995 р., 12 грудня 1996 р., 12 грудня 1997 р., 9 грудня 1998 р., 17 грудня 1999 р.).

Важливе морально-політичне значення мало прийняття в 1992 р. Декларації про права осіб, які належать до національних, етнічних, релігійних і мовних меншин [37]. Ухвалюючи цей документ, Генеральна Асамблея підкреслювала, що, з її точки зору, заохочення і захист прав осіб, які належать до національних або етнічних, релігійних і мовних меншин, сприяють політичній та соціальній стабільності держав, в яких вони проживають, а також звертала увагу на те, що постійне заохочення та здійснення прав осіб, що належать до національних або етнічних, релігійних і мовних меншин як невід'ємної частини розвитку суспільства в цілому і в демократичних рамках на основі верховенства закону, сприяло б зміцненню дружби і співпраці між народами і державами.

Після закінчення другого Десятиліття дій з боротьби проти расизму і расової дискримінації постала необхідність у документі, який би виступав локомотивом продовження боротьби. І 20 грудня 1993 р. була прийнята чергова резолюція Генеральної Асамблеї, яка проголошувала десятилітній період, який розпочинається в 1993 р., третім Десятиліттям дій з боротьби проти расизму і расової дискримінації. Нею також була затверджена програма дій на третє Десятиліття. Програма вимагала, щоб учителям було відомо про принципи і основні ідеї, викладені в юридичних документах з питань расизму і расової дискримінації [38]. Самі ідеї містилися і в резолюції від від 23 грудня 1994 р. [39].

У резолюції від 9 грудня 1998 р. Генеральна Асамблея постановила проголосити 2001 р. Міжнародним роком мобілізації

зусиль для боротьби проти расизму, расової дискримінації, ксенофобії і пов'язаною з нею нетерпимістю [40]. Символічно, що третє тисячоліття розпочалося саме з року, який присвячений боротьбі з расизмом.

На початку третього тисячоліття відбулася ще одна знакова подія – з 31 серпня до 8 вересня у м. Дурбані під егідою Генеральної Асамблеї ООН пройшла Всесвітня конференція з боротьби проти расизму, расової дискримінації, ксенофобії і пов'язаною з нею нетерпимістю [41]. Це, мабуть, був наймасштабніший захід у світі, присвячений проблемам расової дискримінації. Тому не дивно, що документи, прийняті на цьому заході, згодом широко цитувалися Генеральної Асамблеєю ООН та її іншими органами.

Необхідно відзначити, що учасники конференції визнали, що освіта на всіх рівнях і для всіх вікових груп, включаючи виховання в сім'ї, і, зокрема, освіта в галузі прав людини, є ключем до зміни поглядів і поведінки, заснованих на расизмі, расовій дискримінації, ксенофобії і пов'язаної з ними нетерпимості, а також до заохочення терпимості і поваги різноманіття в суспільстві. Учасники конференції також підтвердили, що така освіта є визначальним фактором у заохоченні, поширенні та захисту демократичних цінностей справедливості і рівності, що мають основоположне значення для запобігання поширенню расизму, расової дискримінації, ксенофобії і пов'язаної з ними нетерпимості і боротьби з ними. Також було підкреслено зв'язок між правом на освіту та боротьбою проти расизму, расової дискримінації, ксенофобії і пов'язаної з ними нетерпимості і найважливішу – ключову роль освіти, в тому числі освіти в сфері прав людини і освіти з урахуванням різноманіття культур, особливо орієнтованого на дітей і молодь, у запобіганні та викоріненні всіх форм нетерпимості та дискримінації. З огляду на це на конференції пролунав заклик до держав активізувати зусилля в галузі освіти, включаючи освіту у сфері прав людини, для поглиблення розуміння і підвищення обізнаності про причини, наслідки та вади расизму, расової дискримінації, ксенофобії і пов'язаної з ними нетерпимості і заохочувати розробку навчальних матеріалів,

включаючи підручники і словники, спрямовані на боротьбу з цими явищами. В підсумковому документі також містилося звернення до держав запроваджувати антидискримінаційні і антирасистські компоненти в шкільних навчальних програмах з прав людини, розробляти і удосконалювати відповідні матеріали, включаючи підручники з історії й інших дисциплін, забезпечувати, щоб всі викладачі мали ефективну підготовку і належну мотивацію для формування життєвих позицій і поведінкових моделей, заснованих на принципах недискримінації, взаємоповаги і терпимості.

Одна з рекомендацій стосувалася запровадженню чи активізації освіти в сфері прав людини з метою викорінення передсудів, які призводять до расової дискримінації, і для захочення взаєморозуміння, терпимості і дружби між різними расовими чи етнічними групами в межах шкільних програм і програм вищих навчальних закладів.

На конференції закликали держави розвивати і укріплювати підготовку з антирасистських і гендерних аспектів прав людини для державних посадовців, включаючи співробітників системи правосуддя, правоохоронних органів, органів виконання покарань, служб безпеки, а також органів охорони здоров'я, органів освіти і міграційних органів.

У підсумковому документі наради містилася норма зі зверненням до держав забезпечити умови, щоб освіта і професійна підготовка, особливо викладацького складу, сприяли повазі до прав людини і боротьбі проти расизму, расової дискримінації, ксенофобії і пов'язаної з нею нетерпимості, і щоб навчальні заклади реалізовували політику і програми, затверджені відповідними органами із забезпечення рівних можливостей, антирасизму, рівності статей і культурного, релігійного й іншого розмаїття за участі викладачів, батьків, учнів і стежили за ходом їх реалізації.

Однак заходи проти расизму тривали і після 2001 р. Зокрема, в резолюції від 22 грудня 2007 р. Генеральна Асамблея закликала в своїх навчальних і соціальних програмах на всіх рівнях культивувати вивчення всіх культур, цивілізацій, релігій, народів, країн і виховання терпимого, і з пошаною ставлення до них [42].

Сама теза міститься і в резолюціях від 18 грудня 2009 р. та 24 грудня 2010 р.

У резолюції від 24 грудня 2010 р. Генеральна Асамблея відзначила важливу роль просвіти, включаючи навчально-просвітницькі заходи в сфері прав людини.

У документі від 18 грудня 2014 р. Генеральна Асамблея зауважила, що коріння екстремізму є багатогранним і що з ним необхідно боротися такими заходами, як освіта, підвищення рівня знань і розвиток діалогу. Також вона підкреслила особливу важливість того, щоб законодавчі заходи боротьби з екстремізмом доповнювалися різноманітними освітніми заходами, включно з просвітою з прав людини [43], те ж саме було повторено і в резолюції від 17 грудня 2015 р.

Генеральна Асамблея в резолоюції від 19 грудня 2017 р. відзначила важливу роль просвіти в боротьбі проти расизму, расової дискримінації, ксенофобії і пов'язаної з ними нетерпимості, зокрема у справі заохочення принципів терпимості, соціальної згуртованості і поваги етнічного і культурного розмаїття і запобігання поширенню екстремістських, расистських і ксенофобських рухів і пропаганди [44]. В ухваленій того ж дня іншій резолюції Генеральна Асамблея ООН заявила, що просвіта має бути, в тому числі, спрямована на те, щоб не дати прорости насінню расизму, посіяному націоналістичним популізмом, вона повинна включати точний і репрезентативний виклад національної історії, який віддає належне расовому і етнічному різноманіттю і який виявляє брехливі спроби викреслити етнічні групи із національної історії і самосвідомості нації з метою збереження етнонаціональних міфів про чистоту нації з точки зору расового чи етнічного критерію [45] .

Як переконують проаналізовані вище документи, мир – це стан, для досягнення якого необхідно докладати зусиль. І це не лише боротьба з расизмом, але й робота, яка має запобігти його появі. В цьому аспекті важливого значення набуває робота міжнародної спільноти в сфері поширення ідеалів толерантності і недескримінації. Саме тому Генеральна Асамблея ООН 20 грудня 1994 р. ухвалила резолюцію 48/126, у якій 1995 р. проголошувався

роком ООН, присвяченим терпимості [46]. В розвиток цієї концепції Організація Об'єднаних Націй з питань освіти, науки і культури (ЮНЕСКО) 16 листопада 1995 р. затвердила Декларацію принципів терпимості [47] .

Автори Декларації виходили з того, що терпимість, як ніколи раніше, є важливою в сучасному світі, оскільки ми живемо в еру глобалізації економіки і значної мобільності, швидкого розвитку комунікацій, інтеграції і взаємозалежності, в еру масштабних міграцій і переміщення населення, урбанізації і перетворення соціальних структур. Кожний регіон не є однорідним, тому ескалація нетерпимості і конфліктів потенційно загрожує всім частинам світу. Від такої загрози неможливо відмежуватися національними кордонами, оскільки вона має глобальний характер (п. 3.1 Декларації принципів терпимості). У цій же статті Декларації (п. 3.2) говориться про те, що терпимість є необхідною у відносинах як між окремими людьми, так і на рівні родини й громади. У школах, в університетах, у межах неформальної освіти, вдома і на робочому місці необхідно зміцнювати дух терпимості. Робиться акцент і на ролі засобів комунікації, які мають поширювати цінності терпимості, пояснюючи небезпеку прояву неуваги щодо груп і ідеологій, які проповідують нетерпимість.

Але що ж у Декларації розуміється під поняттям «терпимість»? Терпимість – це доброчинність, яка сприяє заміні культури війни культурою миру (п. 1.1); терпимість – це насамперед активне ставлення, яке формується на основі визнання універсальних прав і основних свобод людини (п. 1.2); терпимість – це обов'язок сприяти утвердженню прав людини, плюралізму (в тому числі і культурного плюралізму), демократії і правопорядку. Терпимість – це поняття, яке означає відмову від догматизму, від абсолютної істини, стверджує норми, встановлені в міжнародних правових актах у галузі прав людини (п. 1.3); і, врешті, терпимість означає, що кожний вільний дотримуватися власних переконань і визнає таке саме право за іншими. Терпимість означає визнання того, що люди за своєю природою різняться зовнішнім виглядом, соціальним статусом, мовою, поведінкою і моральними цінностями та наділені правом жити в

мирі й зберігати індивідуальність. Терпимість також означає, що погляди однієї людини не можуть бути нав'язані іншим (п. 1.4). Цікаво, що у визначенні поняття «терпимість» записано, що терпимість – це не лише моральний обов'язок, але й політична та правова необхідність.

З метою мобілізації громадськості, звернення уваги до небезпек, які приховуються в нетерпимості, зміцнення прихильності та активізації дій на підтримку заохочення терпимості й виховання в її дусі 16 листопада встановлювалося щорічним міжнародним днем, який присвячений терпимості (ст. 6 Декларації).

Варто відзначити, що держави, які приймали цю Декларацію, зобов'язалися заохочувати терпимість й ненасилля, використовуючи з цією метою програми та установи у сфері освіти, науки, культури і комунікації (ст. 5 Декларації).

Для того, аби зробити суспільство більш терпимим, держави вирішили, що їм необхідно ратифікувати існуючі міжнародні конвенції з прав людини і, якщо в цьому є потреба, розробити нове законодавство задля забезпечення в суспільстві рівноправного підходу й рівних можливостей для всіх груп та окремих людей (п. 2.2). Треба зазначити, що ст. 4 Декларації цілком присвячена питанню ролі освіти як засобу запобігання нетерпимості.

А в своєму виступі з нагоди Міжнародного дня боротьби за ліквідацію расової дискримінації Генеральний секретар ООН 21 березня 2006 р. наголосив: «Нетерпимості навчають, і від неї можна відучити. Правові гарантії є засадничою частиною цієї боротьби. Однак освіта повинна бути в авангарді, оскільки вона може розширювати ознайомлення та культивувати терпимість. Вона повинна починатися в родині, звідки, врешті, і розпочинаються багато расистських підходів, продовжуватися в школі й стати невід'ємною частиною наших публічних дискусій [48] .

Як ми бачимо, світова спільнота кращим засобом у боротьбі з антисемітизмом вважає освіту і, насамперед, освіту в сфері прав людини. Україна, як засвідчив ексміністр закордонних справ П. Клімкін, досягнула суттєвих успіхів у боротьбі з антисемітизмом, порівняно з СРСР. І, мабуть, не в останню чергу через значну правопросвітницьку роботу. Правовим підґрунтям якої, серед

іншого, став Указ Президента України «Про Національну програму правової освіти населення» [49] від 18 жовтня 2001 р., в розділі II якого сказано, що правова освіта є складовою частиною системи освіти і має на меті формування високого рівня правової культури та правосвідомості особи, її ціннісних орієнтирів та активної позиції як члена громадянського суспільства, а також визначено, що надання правової освіти має здійснюватися в усіх дошкільних, загальноосвітніх, професійно-технічних, вищих навчальних закладах і закладах післядипломної освіти.

Мабуть, чи не найпроблемнішою з точки зору надання правової освіти є вища освіта. Адже, всупереч зазначеному вище указу Президента України, заклади вищої освіти України не гарантують право студентів здобути правові знання, оскільки предмет «правознавство» чи інші, основним компонентом яких є знання про право, під час опанування яких студенти здобувають правові знання, не включають до розділу загальнообов'язкових дисциплін.

Проте під загрозою нині опиняється і рівень правових знань в середній школі. І основною причиною є Наказ Міністерства освіти і науки України № 506 від 12 травня 2016 р. (з наступними змінами) «Про затвердження Переліку предметних спеціальностей спеціальності 014 "Середня освіта (за предметними спеціальностями)", за якими здійснюється формування і розміщення державного замовлення та поєднання спеціальностей (предметних спеціальностей) у системі підготовки педагогічних кадрів» [50] . Отже, в переліку предметних спеціальностей, за якими здійснюється формування і розміщення державного замовлення, предметна спеціальність «Середня освіта (правознавство)» відсутня. А це означає, що за державний кошт в Україні не будуть готувати вчителів правознавства. В цьому переліку відсутнє і поєднання інших предметів з правознавством. А це свідчить, що цілком ймовірною є ситуація, коли цей предмет буде викладати, скажімо, вчитель образотворчого мистецтва чи фізичної культури. І це при тому, що саме у школі мають закладатися світоглядні засади толерантності (насамперед, як ми побачили з документів Генеральної Асамблеї ООН, опановуючи правові знання) і що

базову середню освіту в Україні здобувають майже 100% дітей! І це в країні, в якій сусідня з нею держава за рахунок поглиблення в Україні інтолерантності всілякими способами намагається роздмухати полум'я громадянської війни.

---

1. The Universal Declaration of Human Rights. URL: http://www.un.org/en/universal-declaration-human-rights/index.html.

2. Declaration on the Promotion among Youth of the Ideals of Peace, Mutual Respect and Understanding between Peoples. URL: https://undocs.org/ru/A/RES/2037%28XX%29.

3. Declaration on the Preparation of Societies for Life in Peace. URL: [https://undocs.org/ru/A/RES/33/73.

4. Declaration on the Right of Peoples to Peace. URL: https://undocs.org/ru/A/RES/39/11.

5. Declaration on a Culture of Peace. URL: https://undocs.org/ru/A/RES/53/243.

6. Declaration on the Right to Peace. URL: https://undocs.org/ru/A/RES/71/189.

7. Антидиффамационная лига опубликовала глобальный индекс антисемитизма. URL: http://morashtenu.org.il/adl-global-100.

8. Критическая ситуация. В мире растет антисемитизм. URL: https://korrespondent.net/world/4092686-krytycheskaia-sytuatsyia-v-myre-rastet-antysemytyzm.

9. Дослідження: євреї заявляють про зростання антисемітизму в Європі. URL: https://www.dw.com/uk/%D0%B4%D0%BE%D1%81%D0%BB%D1%96%D0%B4%D0%B6%D0%B5%D0%BD%D0%BD%D1%8F%D1%94%D0%B2%D1%80%D0%B5%D1%97%D0%B7%D0%B0%D1%8F%D0%B2%D0%BB%D1%8F%D1%8E%D1%82%D1%8C%D0%BF%D1%80%D0%BE%D0%B7%D1%80%D0%BE%D1%81%D1%82%D0%B0%D0%BD%D0%BD%D1%8F%D0%B0%D0%BD%D1%82%D0%B8%D1%81%D0%B5%D0%BC%D1%96%D1%82%D0%B8%D0%B7%D0%BC%D1%83-% D0%B2%D1%94%D0%B2%D1%80%D0%BE%D0%BF%D1%96/a-46670253.

10. Кара-Мурза В. К Путину – за ярлыком на Францию? URL: https://www.svoboda.org/a/28389204.html.

11. Applebaum Anne. Russia is cultivating Germany's far right. Germans don't seem to care. URL: https://www.washingtonpost.com/ opinions/global-opinions/russia-is-cultivating-germanys-far-right-germans-dont-seem-to-care/2019/04/12/ffa7b652-5d52-11e9-842d-7d3ed7eb3957_story.html? noredirect=on.

12. «Не брал ни рубля, ни водки»: Сальвини опроверг заявления о финансировании его партии Россией. URL: https://nv.ua/world/countries/partiya-liga-severa-pytalas-poluchit-finansirovanie-u-kremlya-italiya-otricaet-50031490.html.

13. Is the hungarian far-right jobbik party financed by Russia? URL: http://hungarianspectrum.org/2016/01/20/is-the-hungarian-far-right-jobbik-party-financed-by-russia.

14. Merkel called the condition of the lifting of sanctions against Russia. URL: https://www.tellerreport.com/news/2019-06-18---merkel-called-the-condition-of-the-lifting-of-sanctions-against-russia-.S1-zZLILyr.html.

15. Вовчук Христина. В Україні найнижчий рівень антисемітизму серед країн Центральної та Східної Європи – опитування. URL: https://tyzhden.ua/News/211584.

16. Лихачев Вячеслав. Звоночки не сливаются в тревожную сирену. URL: http://hadashot.kiev.ua/content/zvonochki-ne-slivayutsya-v-trevozhnuyu-sirenu.

17. Лихачев В. Уровень антисемитизма в Украине – падает или растет? URL: http://vaadua.org/news/vyacheslav-lihachev-uroven-antisemitizma-v-ukraine-padaet-ili-rastet.

18. Постанова Одеського окружного адміністративного суду у справі № 16038804 від 3 червня 2011 р. URL: http://reyestr.court.gov.ua/Review/16038804.

19. Ухвала Одеського апеляційного адміністративного суду у справі № 19072688 від 26 липня 2011 р. URL: http://reyestr.court.gov.ua/Review/19072688.

20. Рішення № 69959463 Ставищенського районного суду Київської області від 2 листопада 2017 р. URL: http://reyestr.court. gov.ua/Review/69959463.

21. Ухвала апеляційного суду Кіровоградської області у справі № 268053 від 10 жовтня 2006 р. URL: http://reyestr.court.gov.ua/Review/268053.

22. Постанова Канівського міськрайонного суду Черкаської області у справі № 35677000 від 28 листопада 2013 р. URL: http://reyestr.court.gov.ua/Review/35677000.

23. General Assembly of the United Nations. A/RES/103 (I). URL: https://www.un.org/ga/search/view_doc.asp?symbol=a/64/Add.1.

24. The Universal Declaration of Human Rights. URL: https://www.un.org/en/universal-declaration-human-rights.

25. General Assembly of the United Nations. URL: https://undocs.org/ru/A/RES/1510%28XV%29.

26. United Nations Declaration on the Elimination of All Forms of Racial Discrimination. URL: http://www.eods.eu/library/UNGA_Declaration% 20 Elimination%20Racial%20discrimina-tion_1963_en.pdf.

27. General Assembly of the United Nations. A/RES/1906 (XVIII). URL: https://undocs.org/ru/A/RES/1906%28XVIII%29.

28. General Assembly of the United Nations. A/RES/2017 (XX). URL: https://undocs.org/ru/A/RES/2017%28XX%29.

29. General Assembly of the United Nations A/RES/2019 (XX). URL: https://undocs.org/ru/A/RES/2019%28XX%29.

30. General Assembly of the United Nations A/RES/2106 (XX). URL: https://undocs.org/ru/A/RES/2106%28XX%29.

31. General Assembly of the United Nations A/RES/2142 (XXI). URL: https://undocs.org/ru/A/RES/2142%28XXI%29.

32. General Assembly of the United Nations A/RES/2544 (XXIV). URL: https://undocs.org/ru/A/RES/2544(XXIV).

33. General Assembly of the United Nations A/RES/2919 (XXVII). URL: https://undocs.org/ru/A/RES/2919%28XXVII%29.

34. General Assembly of the United Nations A/RES/3057 (XXVIII). URL: https://undocs.org/ru/A/RES/3057%28XXVIII%29.

35. General Assembly of the United Nations A/RES/38 (XIV). URL: https://undocs.org/ru/A/RES/38/14.

36. General Assembly of the United Nations A/RES/46 (LXXXV). URL: https://undocs.org/ru/A/RES/46/85.

37. Declaration on the Rights of Persons Belonging to National or Ethnic, Religious and Linguistic Minorities. URL:https://www.ohchr.org/en/ professionalinterest/pages/minorities.aspx.

38. General Assembly of the United Nations A/RES/47 (XCI). URL: https://undocs.org/ru/A/RES/48/91.

39. General Assembly of the United Nations A/RES/49 (CXLVI). URL https://undocs.org/ru/A/RES/49/146.

40. General Assembly of the United Nations A/RES/49 (CXXXII). URL: https://undocs.org/ru/A/RES/53/132.

41. Report of the World Conference against Racism, Racial Discrimination, Xenophobia and Related Intolerance. URL: https://undocs.org/en/A/CONF.189/12.

42. General Assembly of the United Nations A/RES/60 (CXLIII). URL: [https://undocs.org/en/A/RES/60/143.

43. General Assembly of the United Nations A/RES/69 (CLX). URL https://undocs.org/ru/A/RES/69/160.

44. General Assembly of the United Nations A/RES/72 (CLVI). URL: https://undocs.org/ru/A/RES/72/156.

45. General Assembly of the United Nations A/RES/73 (CLVII). URL: https://undocs.org/en/A/RES/73/157.

46. General Assembly of the United Nations. A/RES/48/126. URL: https://undocs.org/en/A/RES/48/126.

47. Declaration of Principles on Tolerance. URL: http://portal.unesco.org/en/ev.php.

48. Обращение Генерального секретаря по случаю Международного дня борьбы за ликвидацию расовой дискриминации 21 марта 2006 г. URL: http://www.un.org/russian/basic/sg/messages/2006/racial_discr06.htm.

49. Указ Президента України «Про Національну програму правової освіти населення» // Офіційний вісник України. 2001. № 43. С. 36. Ст. 1921.

50. Наказ МОН України «Про затвердження Переліку предметних спеціальностей спеціальності 014 "Середня освіта (за предметними спеціальностями)", за якими здійснюється формування і розміщення державного замовлення та поєднання спеціальностей (предметних спеціальностей) в системі підготовки педагогічних кадрів» // Офіційний вісник України. 2016. № 47. С. 552. Ст. 1718.

2.2. ПАМ'ЯТЬ ТА ІНШИЙ: СПРОБА ДЕКОНСТРУКЦІЇ

Проникнення теми пам'яті в гуманітарні дисципліни, поява цілої галузі гуманітаристики, присвяченої пам'яті, свідчить, з одного боку, про фундаментальну значущість пам'яті та пам'ятання у світі після Аушвіцу та Бабиного Яру, з іншого, ставить проблему, якою саме повинна бути пам'ять про події, травматизм та катастрофічність яких перевершила все, що траплялося у світовій історії. В цьому тексті ми спробуємо здійснити деконструкцію пам'яті, не боячись цього терміна, не тавруючи його як постмодерністське словоблуддя, а зберігаючи його первинну філософську наповненість. Під деконструкцією розумітимемо процес виявлення міфологічних, психологічних редукцій та нашарувань, їх розбір, щоб виявити фундаментальне ядро пам'яті катастрофи.

Прийнято вважати, що мета історичної пам'яті полягає в формуванні емпатії до жертв. Це, мовляв, дозволить здійснити виховну функцію історії та уникнути повторення цих жертв у майбутньому. Вже тут прихована подвійна омана: історія плутається з пам'яттю та пам'ятанням, а інтенція на профілактику катастроф просто не спрацьовує. На нашу думку, суттєво деконструювати пам'ять як емпатію, для чого звернемося до фундаментальної у філософії XX століття категорії Іншого.

Редукція історичної пам'яті до емпатії, іншими словами, психологізація історичної пам'яті, несе в собі декілька небезпек:

1. Емпатія не рятує від конкуренції жертв, а, навпаки, тільки її посилює. Вона передбачає окреслене коло Інших, до якого вона має бути застосована. Усе, що виходить за межі цього кола, вважається емпатії не вартим, або принаймні не вартим емпатії високої інтенсивності. Так, у сучасному українському суспільстві це виражається в «змаганні» «Голодомор versus Голокост». Тут працює міфологізована логіка «або/або», яка веде до формування ексклюзивної пам'яті, що, в свою чергу, відсилає до монополізації жертовності та геноциду, не кажучи вже про власну відпо-

відальність за геноциди в обох випадках (в першому винні «московські окупанти», в другому – всі, окрім нас).

2. Емпатія можлива тоді, коли на Іншого проєктуються наші уявлення, емоції, афекти. Вона, таким чином, відмовляє Іншому в його автономності та редукує його до проєктивного образу, який створюється з метою самовиправдання та втіхи власного нарцисизму. Геноциди ХХ століття є принципово неуявними подіями. На думку В. Подороги, Аушвіц та ГУЛАГ – це події, де досвід не кодується в знання [1]. Тому часто дослідник стикається з парадоксальною ситуацією: чим більше знаємо про геноцид, тим менше його розуміємо. Між знанням та досвідом формується певний зазор, нередукована складка, що нечутлива до емпатії. Остання ж просто не помічає цих складок, тому свідомо чи несвідомо намагається їх уникати. В результаті формується очищена, «гламурна» форма наративу про катастрофи, де є чітко визначений кат і жертва, суб'єкт і об'єкт геноциду, а причини та механізми останніх є однозначно встановленими та описаними. Часто така форма наративу психологізує сам геноцид, зводячи його до психопатичних особливостей чи витіснених комплексів «вождів народних мас». У будь-якому разі, такий дискурс унеможливлює розуміння та осмислення травматичних подій.

3. Емпатія тому закономірно призводить до такого стану культури, в якій Інший постає як жупел, очищена від своєї інакшості подоба, симулякр, радикальність якої зведена до туристичної екзотики. Якщо Інший спробує вийти за ці межі, відвоювати свою суверенність, йому вготоване тавро «фундаменталіста». Стенлі Фіш називає такий порядок речей бутиковим мультикультуралізмом, а Зигмунт Бауман оксамитовим тоталітаризмом: «Бутиковий мультикультуралізм характеризується поверховим або косметичним зв'язком з об'єктами своєї прихильності. Бутиковий мультикультуралізм захоплюється, поціновує, тішиться, симпатизує або (принаймні) "визнає спадщину" традицій інших культур; але завжди відмовляється схвалювати інші культури, коли певна їхня внутрішня цінність викликає дію, що порушує проголошені чи прийняті канони цивілізованої пристойності» [2, с. 181].

Заграючи з таким перетвореним Іншим, ми убезпечуємо нашу культуру від вторгнення певної фатальності. Невипадково термін «толерантність» сьогодні гіпостазовано до базової універсалії культури, хоча не зайвим буде звернутися до його первинного, медичного значення як неспроможності організму перенести вторгнення Іншого, розпізнати його інакшість. Жан Бодріяр називає культуру непереносимості Іншого як пекло Того Самого [3].

Вказане нами розпізнавання є засадничою рисою західної культури. Якщо звернутися до давньогрецького заклику «gnothi sauthon», то перекладається він не тільки як «пізнай себе», а й як «впізнай себе». Саме з цього заклику, як відомо, почалася філософія як принципово західний феномен культури. Справжня думка починається з відкидання уявлення, що світ – це лише моє відображення і я, подібно до міфологічного Нарциса, маю самозакохано його роздивлятися. Так відображення та суб'єкт зливаються у тотальній, мертвій повторюваності, що має характер ілюзії. Парадоксальність останньої в тому, що вона наполегливо переконує нас у тому, що вона і є справжньою та єдиною реальністю. Натомість справжня подія, яка розташовує нас поза самозакоханістю та самозаспокоєнням, це зустріч з Іншим, в якому я і повинен впізнати себе, або, іншими словами, стати собою. Без Іншого, без готовності ризикнути на зустріч з ним я буду приречений на безперервне копіювання власних аватарів. Ця зустріч має характер краху, в якій реальність, що описується категоріями причинності, плановості та контролю, руйнується і на сцену виступає Інший.

Парадокс цього виступання в тому, що Інший завжди там знаходився, проте ми його не помічали. Інший – це апріорна форма нашого буття. Формами такої зустрічі з ним стає дружба та любов, що поєднуються в грецькому слові «філія», яке, в свою чергу, стає складовим слова «філософія». Дружба та любов – це володіння без володіння, власність без привласнення, таке відношення до Іншого, де ніхто нікому не підкорюється і, тим не менш, кожен є самим собою. Дружба та любов як відношення до Іншого звільняють мене від усього зайвого, адже стаючи на ризикований шлях само(в)пізнання, я повинен не тільки спитати

«Хто я? Яке моє місце в цьому світі?», а й «чи не займаю я чуже місце»? (Е. Левінас). Дружба та любов – це така присутність Іншого, в якому він знаходиться раніше нашого усвідомлення; рефлексія завжди вже запізнюється, і ми з подивом виявляємо враження, що друга та коханого ми знаємо ціле життя. Франсуа Федьє: «Друзі були друзями до того, як познайомилися» [4, с. 15].

Е. Левінас став чи не першим мислителем XX століття, який здійснив спробу врятувати Іншого від спроби емпатійної редукції. Власне, його теза будується на двох аксіомах: по-перше, страждання Іншого не співмірні моїм, звідси, жодна емпатія та засновані на ній способи розуміння та пам'яті їх не покриють; по-друге, виходячи з першої аксіоми, страждання Іншого не можна виправдати, раціоналізувати. А саме цього бажає повсякденне мислення, уникаючи травматичних зіткнень з Інакшим – тим, що виходить за межі його уявлень та оцінок. Формами такої раціоналізації поставали тео- та історіодицея, а сьогодні – пам'ять, що ґрунтується на емпатії та ексклюзивності жертв [5].

Жодна з таких раціоналізацій не дає результату (навіть якщо ви фахово відповісте на питання, чому євреї/українці не чинили масового організованого опору під час геноциду, це не влаштує вашого співбесідника – він не хоче знати чому, він шукає привід не пам'ятати неуявну катастрофу): подія геноциду дратує, а культурний дискурс бажає обмежитися стандартним набором ритуалів жертовності, страждання, героїзму, обов'язку пам'ятання тощо. Фальш цього ритуалізму не заважає йому продуктивно функціонувати, розростаючись до меж загальнонаціонального мазохізму.

На це і був розрахунок ідеологів та призвідців геноциду: зустрівшись із невиправданим стражданням, його старатимуться раціоналізувати, редукувавши, зрештою, до чергового варіанта національно-державного міфу. Левінас же пропонує обернути цю логіку проти самих винуватців: саме невиправданість страждання має стати запорукою автентичної пам'яті про страждання Іншого. Тепер ми знаємо, що саме розташовується у нередукованій складці між знанням і досвідом – марне страждання, що відкриває інакшість Іншого.

Така деконструйована пам’ять не обмежується співчуттям, вона волає до справедливості. Радянський філософ Мераб Мамардашвілі свого часу зазначав, що XX століття породило нове явище – пам’ять, яка не прощає. Прощення можливе лише серед «своїх», які вилучають зі своєї спільності третього – того самого, який був підданий масовому винищенню і буде підданий тривалому замовчуванню. Мова про зло такого масштабу, в якому будь-яке прощення буде або самовиправданням, або штучною ідентифікацією себе з жертвами, яка, втім, ані попереджає наступні ексцеси зла, ані дозволяє прояснити зло вже скоєне. В такому разі йдеться не про справедливість, а лише про заколисування власного сумління та маніпуляцію жертовним трендом. Вловлюючи популярність буття-жертвою, остання категорія перестає викликати співчуття. Коло замикається: співчуття, яке редукує Іншого до рівня екзотики, веде до байдужості.

Щоб уникнути цього кола, Карл Ясперс пропонував концепт метафізичної провини. Провина взагалі та метафізична зокрема виходить за межі самобичування та самозакоханості, це провина, яку не можна перекласти на іншого, тут не працює міфологічна логіка цапа-відбувайла. В такій провині звучить голос совісті, голос Іншого, який звернений до мене так, що я не можу цю зверненість перекласти на когось: «Завдання наших роздумів про провину – проникнути в сенс нашої власної провини, навіть і тоді, коли ми говоримо про провину інших» [6, с. 83].

Пам’ять метафізичної провини та неспівмірного страждання Іншого стає не просто черговою тенденцією, вона стає новим началом мислення. Вперше увагу на те, що пам’ять і мислення мають стати одним цілим, звернув Мартин Гайдеггер. Розглядаючи слово «мислення», філософ виділяв два його виміри – пам’ять та вдячність. Вони виводять мислення за межі його розуміння як операції з поняттями. Пам’ять тут варто розуміти не психологічно, як здатність розуму/свідомості до утримування, переробки та перекодування інформації, а онтологічно, як цілісність духу, в якому самість через вищезгадану зустріч з Іншим приходить до себе. Зустріч з Іншим, як це було показано вище, означає крах нарцисичної картини світу, і цей крах

відкриває нам світ сам по собі. Відкриває не як картину, не як уявлення, не як дискурс про, а як власне світ – світ як ціле. Це не образна, не поняттєва пам'ять свідомого суб'єкта, це найбільш ранній, глибший досвід, як світ раніше предметів, що його наповнюють. Тут часовість, історичність нашого буття стає горизонтом будь-якого мислення та розуміння: «Пам'ять означає початково те саме, що й молитва, по-минання: зібране перебування-при, що не відпускає, а саме не лише при минулому, але й так само при теперішньому і при тому, що може прийти. Минуле, теперішнє, майбутнє являють себе в єдності завжди власної присутності» [7, с. 160].

Таке мислення дозволяє ввести катастрофічні події до нашого сьогодення. Після Аушвіцу неможливо займати класичну споглядальну позицію над чи в стороні від події. Так пам'ять стає не відтворенням інформації чи психологічних реакцій, а оберіганням таїни – того, що не піддається понятійному схопленню, що однаково протистоїть як наративу забуття, так і наративу терору пам'яті, як німотному захопленню, так і бездумній демонізації. Така пам'ять співвідноситься з новим способом говоріння про неможливе та неуявлюване – свідченням. У свідченні мова і мовець не розрізнені, як суб'єкт і наратив, а спаяні: мовець і є мовою, тому свідчення глибше верифікації, як і досвід цілісності пам'ятаючого мислення глибший та первинніший рефлексії самосвідомого суб'єкта. Варлам Шаламов виражає сенс письма-свідчення так: «Складність у тому, щоб знайти, відчути якусь нужду. Руку, яка водить твоїм пером. Якщо це рука людини – моя праця наслідування, епігонство. Якщо ж це рука каменю, риби чи хмари, то я віддаюсь цій владі, можливо, безвольно. Як тут перевірити, де закінчується моя власна воля і де межа волі каменю?» [1, с. 212].

Що саме пам'ятає ця пам'ять? Пам'ять уявлень, пам'ять «своїх» – це пам'ять міфу, в якому наратив побудований за принципом позбавлення голосу жертви відпущення. Саме на неї спроєктовано провину, саме вбивши останню, спільнота очистилася від «скверни», саме це вбивство сакралізувалось і стало міфом (Р. Жирар). Пам'ять, в якій постає неуявний Інший,

повертає голос Забутому, голосу забуття як «змови з потаємним» (М. Бланшо). Це не голос оповідача, автора, котрий впорядковує пережите в артикульований текст. Це голос того, хто дискваліфікований міфом, того, хто говорити вже не має змоги, він і уособлює в собі забуття як таке. Це голос *свідка.*

Відмінність свідоцтва від міфу в тому, що в ньому виказується неможливість говорити та заговорити катастрофу – інтенція літератури, яка, згідно з Жаном-Франсуа Ліотаром, тягнеться від Флобера через Пруста до Бекета. Оповідач, як Філософ чи Політик, має справу з оманою, що до основ, начал, витоків необхідно повертатися, з ними він звіряє будь-який утопічний проєкт. Свідок же позбавлений підстав та зразковості, він не повинен був вижити, це некерований лишок, який підлягав остаточному знищенню, симулякр із найнижчою онтологічною значущістю, копія копії, подоба подоб. Свідок свідчить про і за тих, хто говорити не може, парадоксальність його позиції в тому, що він свідчить про неможливість автентичного свідоцтва, адже безпосередні свідки загинули.

Після Аушвіцу з’являється можливість пам’яті-письма як свідоцтва про неможливість свідчити. На зміну пошукам першооснов, «чистоти витоків», «споконвічності» тощо приходить «метафізика руїн» (Ж. Деррида). Ці руїни зберігають ранній шок Неможливого та Неуявного від зазіхань будь-яких метанаративів та психологічних редукцій, до співчуття додається страждання, а в пам’яті виринає особливий пласт – позапам’ятне: «…критика вибудовує архітектоніку основ, однак неможливо побудувати будь-що з – чи на їх основі – цих уламків. Серед них вдається лише пробиратися, проковзувати серед руїн, вслухатися в крики, відгукуватись на них луною. Здатність страждати і співчувати […]. Це письмо зберігає те забуте, яке намагалися примусити забути, знищуючи його, воно просувається до позапам’ятного через руйнацію його уявлень та його свідків, "євреїв"» [9, с. 78]. У цих руїнах Філософії, Поезії, Політики, Ідеології народжується дещо, чому ще немає імені. «Письмо виживання, саме затиснуте соромом, що не змогло загинути, що ще може – і скорботою, що наважується – свідчити. Воно є те в думці, що всупереч собі

виживає, коли філософське життя стає неможливим, коли більше не варто сподіватися на прекрасну смерть, а героїзм перейшов на бік ворога» [8, с. 78–79].

Вдячність, як і пам'ять, також є способом повернення до себе досвідомого, прислуховування до того, чим ти є, і відкриття того, що це «твоє» не є «завоюванням» (пам'ять як присвоєння, поняття як захоплення в полон – нім. Begriff). Самість стає даром, який треба мати мужність прийняти (пор. з рос. «благо-дарность»), як і варто ризикнути на зустріч з Іншим. Цей спосіб приходу починається лише через впускання катастроф, в утримуванні їх при собі без традиційного концепту переживання. Останній або породжує пасивну модальність жертви, або ж відкидає саму катастрофу в апатичному настрої (мовляв, з якого дива зациклюватися на них, хіба немає більш насущних проблем? Який сенс апелювати до геноцидів, якщо зараз відбувається не менший – земельний чи тарифний?). Переживання подібне до емпатії, воно редукує катастрофічний досвід, відділяє об'єкт від суб'єкта, встановлюючи між ними відносини репрезентації. Пам'ятаюче ж мислення повертає ранній досвід досуб'єктної присутності, яке нічого не репрезентує – саме так пояснював сенс Меморіалу вбитим євреям Європи в Берліні архітектор Петер Айзенман.

Ф. Р. Анкерсміт називає цей досвід піднесеним історичним досвідом – досвідом втрати начала, який конституює нашу історичну суб'єктивність та свідомість, не будучи тотожним цій суб'єктивності. Цей досвід принципово досуб'єктний, він розташовується не в структурах (само)свідомості, а в площині безпосереднього налаштування на розуміння світу (гайдеггерівське Stimmung). Істинність цього досвіду не верифікована та не піддається фальсифікації, йдеться не про когерентність пізнавальних процедур та уявлень «об'єктивній реальності», а про справжність та здатність захопити в своїй екстатичній природі все людське єство: «Піднесений досвід – одноосібний правитель на своїй території, він більше не підзвітний епістемологічній істині… Тому марно ставити питання про "істину (піднесеного) досвіду" чи про те, що могло чи повинно було б надавати законну силу історичному досвідові» [9, с. 323].

Саме в такому досвіді народжується жага історичності нашого буття – не як академічного заняття, а як горизонту нашої присутності. Тут людина, спільнота, епоха запитують про себе. Саме це запитування конституюється ситуацією остаточної, катастрофічної втрати першопочатку, неможливості ототожнитися, злитися з ним. Воно втрачене безповоротно. Втрата минулого утримується саме як втрата, кажучи словами Ліотара. Забуте тут утримується саме як Забуте, без переведення у певні артикульовані форми дискурсу (релігійного, політичного, філософського, мистецького, наукового). У вторгненні такого досвіду всі опосередкування знімаються, людина стає частиною конгеніального світу, відкриваючи можливість залучення до втраченого. Це і є та сама рання пам'ять, досвідоме та досуб'єктне в нас самих: «…досвід є дещо, що відчувається, а не (активне) втручання в об'єкт досвіду зі сторони когнітивних схем чи категорій, які існують у свідомості суб'єктів. Він володіє усіма ознаками одкровення, і […] це описується у виразах, які часом межують з містицизмом, […] досвід супроводжується переконанням у наявності абсолютно справжнього контакту з реальністю минулого, контакту, який не обтяжений жодними попередніми зв'язками, жодним знанням чи теоріями про об'єкт досвіду, якими ми могли б вже володіти» [9, с. 349]. Саме така захопленість розмикає наше герметичне, недоступне Іншому «Я-сам» в гетерогенне «Я-як-інший». Цій розімкненості нашої присутності відповідає настрій жаху.

Розрізнення між страхом і жахом є принциповим для Гайдеггера. Страх має чітку репрезентативну структуру, завжди боїшся «чогось», через це страх піддається відносно легкій ідентифікації. Але важче зауважити, що він не стосується самих речей, це всього лише наші проєкції на предмети, як емпатія – психологічна проєкція Іншого. Страх, тривога – це те чуже в нас, що маскується під наше власне. Пауль Тілліх, філософ тривоги, пише: «Наша тривога одягає лякливі маски на всіх людей і на речі. Якщо ми зірвемо з них ці маски, явиться їхнє справжнє обличчя, і страх, ними викликаний, щезне» [10, с. 18].

Жах же стосується буття в цілому, він, на відміну від страху, зачіпає нашу присутність повністю, без залишку. Тут не врятуєшся апеляцією до «чогось жахливого», адже жахає «все», не уявлення, не частина світу, не картина чи дискурс світу, а сам світ як ціле: *«…від чого жаху є світ як такий»* [11, с. 187]. Він проникає в нас зненацька, без жодних передумов, так, що його неможливо ігнорувати. Раптом, в автоматизованому потоці повсякдення реальність дає тріщину, і з цього розламу на світ виходить «дещо жахливе». Це жахливе зачіпає дещо глибше в нашому єстві, аніж вимір «людського», і тому жах відповідає піднесеному історичному досвіду та свідченню, адже у цих випадках маємо справу з подіями, що перевершують наші антропоморфізми. Свідчення – це тип письма, в якому виражається досвід нелюдського, ось чому воно не вписується в пануючі наративи (як, наприклад, письмо В. Шаламова не вписалося в жанр дисидентської літератури, на відміну від творів О. Солженіцина). За ці антропоморфізми тримається суб'єкт емпатійної пам'яті, щоб зберегти видимість ґрунту під ногами, тоді як завдання нередукованої пам'яті Іншого полягає в тому, щоб цей ґрунт втратити: «Жахом привідкривається Ніщо. В жахові "земля йде з-під ніг". Точніше: жах забирає у нас землю з-під ніг, тому що примушує вислизати суще в цілому. Звідси і ми самі – ось ці існуючі люди – із загальним провалом сущого також вислизаємо самі від себе. Жахливо робиться тому в принципі не "тобі" чи "мені", а людині. Тільки наша чиста присутність у потрясінні цього провалу, коли йому вже немає на що опертися, все ще тут» [12, с. 21].

Інший не страшний, він жахливий, оскільки його інакшість тотальна, від нього неможливо закритися. Жах вимагає від нас не просто вжахнутися в істериці самобичування, а впізнати себе в інакшому, навіть якщо ним буде зло. Це впізнання може стати новим початком історії, новим осьовим часом. Оберігання таїни іншого тут стає не просто черговою філософською еквілібристикою, мова про трансформацію самого поняття історії. Вона більше не є «вчителькою життя», яка в той же самий час нічого не вчить, вона стає свідченням про марність страждання, зустріч з яким повертає нам людяність та покладає обов'язок пам'ятати неуявне.

1. Подорога В. Время после. Москва: РИПОЛ классик, 2017. 268 с.

2. Бауман З., Донскіс Л. Плинне зло. Життя без альтернатив. Київ: Дух і Літера, 2017. 216 с.

3. Бодрийяр Ж. Прозрачность зла. Москва: Добросвет, КДУ, 2006. 258 с.

4. Федье Ф. Голос друга. Санкт-Петербург: Изд-во Ивана Лимбаха, 2010. 80 с.

5. Левінас Е. Між нами: Дослідження. Думки-про-іншого. Київ: Дух і Літера: Задруга, 1999. 312 с.

6. Ясперс К. Вопрос о виновности. Москва: Издательская группа «Прогресс», 1999. 146 с.

7. Хайдеггер М. Что зовется мышлением? Москва: Академический Проект, 2010. 351 с.

8. Лиотар Ж.-Ф. Хайдеггер и «евреи». Санкт-Петербург: Machina, 2014. 206 с.

9. Анкерсмит Ф. Р. Возвышенный исторический опыт. Москва: Издательство «Европа», 2007. 612 с.

10. Тиллих П. Мужество быть. Київ: Дух і Літера, 2013. 200 с.

11. Хайдеггер М. Бытие и время. Москва: Академический Проект, 2011. 460 с.

12. Хайдеггер М. Что такое метафизика? // Время и бытие. Москва: Республика, 1993. С. 16–27.

2.3. ГЕОПОЕТИКА МІСЦЯ ПАМ'ЯТІ (ПРОБЛЕМАТИКА «СВОЇХ» І «ЧУЖИХ» НА ЛОКАЛЬНИХ ПРИКЛАДАХ УКРАЇНСЬКО-ЄВРЕЙСЬКИХ ВЗАЄМИН СХІДНОЇ ГАЛИЧИНИ)

Ще давні теоретики мнемотехніки мали чітке уявлення про специфічну силу пам'яті та належності місцю. Зокрема, Цицерон зауважив, що «великою є сила пам'яті, притаманна місцю» [1, с. 317], а сучасне розуміння цієї формули означає, що «будівними каменями для мистецтва пам'яті були образи й місця *(imagines et locis)*. Причому образ використовувався для ефективного запам'ятовування певного обсягу знань, а місце – для його впорядкування та відновлення» [1, с. 317–318]. Ба більше: завдяки своєму індивідуальному і почасти приватному характеру пам'ять як міждисциплінарна категорія є своєрідним містком між історичним і літературним дискурсами сучасності [2, с. 297–301]. А ще пам'ять піддається процесам ідеологізації, спільним для багатьох новітніх творів красного письменства, які більшою чи меншою мірою пробують пояснити долі своїх народів і/або народів-сусідів – у межах міських мурів та поза ними, за однієї чи кількох історичних епох, у рамках кількох політичних режимів.

Тут відразу зауважмо, що сучасні літературні лабораторії пам'ятей та ідентичностей не є надто оригінальними і рухливими у своїх експериментах, адже працюють вони, головним чином, у двох напрямах. Перший з них на чільне місце висуває таку собі «моно-тріаду» пам'яті (монолітичність/однорідність/однотипність), що свідчить про моноетнічну, націоналістичну наррацію в біографії міст. Другому ж напрямі притаманні поліфонія, мультикультурність, багаторелігійність і поліетнічність, а отже, йдеться про такий собі «мультиквартет» у «міських» життєписах, типовий не лише для міст і регіонів пограниччя, а «пунктів призначення» взаємодії етносів, релігій, культур, ідеологій тощо, одним словом, – про різноманіття й багатоголосся міського простору. Саме тому в українській літературі важливими нині є локальні «олітературнені» історії міст-контрастів, оповідачі яких

мають право на власну, специфічну пам'ять-сповідь. Тож варто тут замислитися про Коломию, літературний міф якої завжди жив завдяки різносюжетним контрастам, що, у підсумку, творило той фермент, з якого поставали важливі елементи локальної пам'яті та ідентичності.

Про Коломию як символічну сув'язь пам'яті варто говорити, починаючи з її літописних часів. Саме подіям літа – осені 1241 р. завдячуємо першу згадку про це місто та суперництво за нього (*«… великі князі держать сю Коломию, щоб роздавати [сіль] оружникам*) [3, с. 12]. Хай там як, але саме Коломия завдячує свою присутність у літературних текстах у вигляді фразеологізмів, як-от «анґлік з Коломиї» чи «француз з Коломиї», а також у виданнях, котрі у своїх назвах містять назву «Коломия»: «Дон-Жуан з Коломиї» Л. фон Захер-Мазоха, «Булочник з Коломиї» Г. Полянкера чи ж «Вічний жид з Коломиї» автора цих рядків. Додамо сюди й óбрази міста, котрі присутні в світовій літературі – місто-торговиця (Л. Захер-Мазох), місто-брехун (Шолом Алейхем), місто-балаґула (Ст. Вінценз) чи місто-убивця (Г. Белль) [3, с. 63, 108, 264, 451].

У цій символічній «коломийській» бібліотеці, книжки з якої можна читати й не виходячи з дому і не відвідуючи Коломию, окреме місце належить «Торговиці» Романа Іваничука. Автор, ніби примітивізуючи справжній сенс міста, зізнавався у своєму «прощанні» з ним так, мовби його тільки що й «найбільше цікавили […] базарні розмови, суперечки покупців з продавцями, дотепи міських заводіяк, мудрування доморослих філософів, вихваляння всезнаючих маклерів і навіть нецензурна лайка перекупок», адже все це він «вбирав у свою пам'ять, мов губка воду» [4, с. 272].

Тож своєрідним ключем (про)читання біографії Коломиї XX сторіччя – життя її міських спільнот в умовах польської, совєтської і нацистської окупацій, – є авторська пам'ять про місто як Торговицю – її окрему частину: «На Торговиці було легко заблудитися, що, на мій сором чи то на щастя, трапилося й зі мною: я загубився в міському тлумі й довго не міг вибратися із заплутаної мережі провулків – так я проблукав моєю Торговицею

крізь довгі роки, які вкарбували у мою пам'ять чи не всі події, що відбувалися у благословенному Місті, котре з волі історії стало столицею Покуття» [4, с. 273].

Уже на початку твору Р. Іваничук інтриґує, адже починає розповідь про місто, передусім теперішнє: «Місто, про яке йтиме мова, не надто велике, його велич таїться головно в історії, непорушних традиціях та особливій ментальності мешканців. Проте воно таки досить просторе, бо, крім старовинного урбаністичного центру зі схожою на шахову фігуру ратушею й двома паралельними вулицями, заставленими крамницями, книгарнями, офіційними установами, школами й музеями, двома готичними костелами й п'ятибанною церквою візантійського стилю, – оточене зусібіч супутниковими передмістями, кожне з яких має своє неповторне обличчя, характер, історію, та щонайважливіше – специфічну психологію й усталені звичаї мешканців» [4, с. 7].

Така авторська мова, вочевидь, налаштовує не-коломийців на розуміння цього міста як «символічної родини» народу чи певної групи, з якою ототожнюються традиційні поняття «дому», «вітчизни» і «нації» [5, s.19]. Тут допоміжним орієнтиром слугують кілька міських дільниць, насправді історичних та уявних (Мнихівка, Багінсберґ, Маріягільф, Вінцентівка, Королівщина й Косачівка); окремі вулиці, що їх автор називає «немов нью-йорськими стритами, що єднають […] авеню», залізнична колія Рунґури – Печеніжин – Коломия, що проходила через середмістя («льокайка») тощо. В підсумку, письменник переконує, що однаково для гостя і блудного сина, які дісталися на коломийські передмістя («геометрично спланована передміська тіснота»), важливо знати, що відразу за містом вони зустрінуться з першою грядою Карпат [4, с. 7, 8, 10, 21].

Констатуючи закономірність простору та границь міста, Р. Іваничук, натомість, закликає увійти у «його» міський мікросвіт, Торговицьке передмістя: «Та найцікавішим з усіх передмість є надпрутський поділ – Торговиця – і як хтось конче хоче знати правдиву сутність Міста, то мусив би досліджувати саме цей квартал подібно, як вивчав би чужинець, коли б йому це спотребилося, марокканську касбу. […] гостеві Міста, який забрів

на Торговицю, навіть невтямки, що його доконче вчепиться тут блуд […] гість несподівано для себе втрапить у дільницю, де його покине будь-яка орієнтація й він марно шукатиме виходу з неї» [4, с. 7–8]. Такий, сказати б, «заклик», на нашу думку, тільки підтверджує тезу Д. Морлі про те, що на передмістях не має границь, які б замикали міський простір, але, найважливіше, ці межі інформують: «вхід лише для мешканців» (передмістя – *І. М.*) [5, s. 150]. А ще йдеться тут про моделі простору М. Фуко, який стверджує, що «простір, де ми живемо, який виштовхує нас за межі самих себе […] сам по собі не є однорідним. […] ми знаходимося не у порожнечі, […] а у сукупності зв'язків, що визначають місця […]» [6, с. 34].

Для письменника епіцентром такого штибу контактів і співпраці, метафоричної зустрічі покутського міста і гуцульських сіл став сучасний коломийський ринок-торговиця, адже лише у 1776–1914 рр. в Коломиї ярмарки відбувались 12 разів на рік, зазвичай напередодні чи під час християнських свят. А от під час Першої світової війни, зокрема в період трьох російських займанщин, вільну торгівлю у місті заборонили, хоча окупанти нарахували 140 торговельних і 43 промислові заклади, які займалися розпродажем майна сторонніх осіб [7, с. 56; 8, с. 121–122, 147–150]. Тож письменник запрошує на Торговицю: «на обгородженій дощаним парканом площі, заставленій ятками й крамничками, запрудженій сільськими возами, галасує багатолюдний ринок, де безладно метушиться заклопотаний тлум. Зануривши в опалки морди, форкають й іржуть тут коні, й гуцули біля парканів, завішаних килимами й ліжниками, мовчазно пропонують свій товар; ключівські господині в чистеньких намітках ласкаво припрошують покупців до збанків з гуслянкою й пряним молоком; полонинські ватаги розкривають бербениці й тицяють перехожим дерев'яні ложки, щоби покуштували бриндзу; найбідніші продавці розстеляють на землі зношену вберю, запевняючи, що вона лише раз торкана; ковалі дзеленькають в'язками кінських підков, римарі хвалять кінську збрую, а міщанки тарабанять ложками в мідний посуд, ніби у дзвони… І все тут для покупця знайдеться: від чайників, мисок, мідних

мидниць, порцелянових філіжанок й невідомо звідки привезених самоварів – до шевських кілків, амбарних колодок та плугів, від космацьких вишиванок до буковинських байбараків з волічковими байорками й кутасами, від дерев'яної тачки до старого мотоцикла. Тут оглухнеш від гамору й глузливого сміху перекупок, котрі заблуканого чужинця, який допитується, як пройти до ратуші, справляють кожна в інший бік, – й він довго блукатиме поміж ятками, аж поки не побачить, що до ратуші рукою подати, але це станеться тоді, коли йому вдасться знайти в паркані проломину й він знову опиниться в ошатному кварталі, який через ярмарковий содом весь називається Торговицею» [4, с. 9].

Авторське трактування Коломиї як Торговиці не позбавлене сенсу, адже ще у XVIII ст. очевидець писав, що тут можна було побачити «таку силу торговельного люду з різних сторін і країв», а самі коломийські ярмарки назвав «вавилонським скопищем торгівців з цілого світу» [13, с. 63]. Значно розширив опис коломийських торгів Л. фон Захер-Мазох, запровадивши в красному письменстві розуміння ярмарку в Коломиї як «невеличкого образу Галичини», місця, де «Схід і Захід простягають один одному руки» [3, с. 63]. Однак, порівнюючи художні описи коломийської торговиці кінця XX ст. з тими, котрі були перед очами їх відвідувачів в XVIII і XIX століттях, бачимо кардинальну зміну в їх текстуалізації, загострення топосу міста – перетворення міста вільних торговців, етнічних бізнесменів, котрі контактують з цілим світом і мають бізнес-партнерів, на місто-торговицю гуцульськими виробами і товарами для містян і туристів. Так, зокрема, класик австрійської літератури Л. фон Захер-Мазох на початку XIX ст. писав: «Якщо комусь захочеться створити невеличкий образ Галичини, то нехай поїде на ярмарок до Коломиї. Там він опиниться на форумі давньої римської колонії. Серед штовханини гендлярів, які пропонують, купують, сновигають туди й сюди, він побачить, як перед ним пропливає в розмаїтих обличчях дивовижна країна. Йому здаватиметься, що він то на багдадському базарі, то на церковній площі якогось села у Шварцвальді. Як і там, ударять по руках смаглявий вірменин з довгим чубуком та білявий шваб з короткою файкою в кутику уст,

відчуття подібности проймає його, і він бачить, як Схід і Захід простягають один одному руки» [3, с. 63–64].

Звісно, автори цих текстів ставили перед собою різні завдання, хоча інтертекстуальність їхніх творів, як інтеркультурна парадиґма, тут-таки проглядається. Давався взнаки травматичний досвід коломийської історії ХХ ст., маргіналізація і рустикалізація міського простору, люмпенізація міських страт, радикальне перетворення їх на дві-три заґерметизовані етнічні спільноти, а в кінці – на одну, ефимерну, моноетнічну групу. Це, як розповідав один з героїв роману Корнель Геродот, стало наслідком того, що «часто забувають торгівці властиву назву нашого Міста – називають його Торговицею і правду мають, бо хто нами не торгував і ще й нині торгують чужинці, як своїм крамом…» [4, с. 43].

Тому засадничим ключем розуміння Коломиї є, згідно з Іваничуковим текстом, її різноетнічна символіка, важливим є письменницький акцент, що «кожен мешканець Торговиці знав історію свого Міста так доладно, як старий хасид Тору, й це усвідомлення власної історії живило гідність містян […]» [4, с. 43]. Промовистим тут є не лише наголос на необхідності пізнавати минувшину своєї малої батьківщини, а й своєрідний маніфест відкритості для національних практик пам’яті «інших», неукраїнських містян. Власне цей сюжет, перефразовуючи західного авторитета Е. Гобсбаума, підкреслює, що письменник пише не для якогось окремого народу, класу чи меншини, він пише для усіх, хто читатиме його твір [9, с. 173].

А позаяк, як показує автор роману, його герої є водночас фіґурами і фікційними, і реальними, пам’ять про яких Р. Іваничук способом «олітературення» зберігає. Домінуючими у його «Торговиці» є два пам’яттєві дискурси: українсько-польський і українсько-єврейський. У такому сенсі Іваничуковий роман підтверджує два сучасні підходи до розуміння етнічного виміру літератури: по-перше, розуміння етнічних сюжетів як виключно внутрішньо-літературних ознак, що становлять предмет етнопоетики чи поетики культурної; по-друге, трактування етнічного виміру художнього твору однією з практик, які увиразнюють культурне поле сучасного тексту.

Сутність українсько-польських взаємин не лише в Коломиї, а й у тогочасній Галичині передає історія Дзіваків, що є безпосереднім свідченням того, як у Коломиї межа національних поділів проходила посередині окремо взятої родини містян. В Іваничуковому творі – це одна з трьох родинних пам'ятей, що, водночас, певною мірою є й конструюванням національних наративів про «польську», «єврейську» чи «українську» Коломию.

Показовою є, сказати б, сильветка голови родини, польського патріота Антошка Дзівака: «Бляхар Антошко Дзівак був корінним містянином, проте людиною світовою. Належав він до польської міської громади й виховувався на польського патріота, і хоч жив із торговицькими українцями у повній злагоді, все ж у вісімнадцятому році мусив сповнювати свій патріотичний обов'язок: роздобув десь австрійського манліхера й, забарикадувавшись на горищі, стріляв по зунрівцях, які проголосили в Галичині Західноукраїнську Народну Республіку, й не один серед українських вояків був його сусідом» [4, с. 21–22]. Зауважмо: не знати, чи це такий авторський прийом, а чи вигадка, однак фактом є й те, що окремі коломийські поляки наприкінці функціонування у місті влади ЗУНР – ЗоУНР, у травні 1919 р., закликали до фізичної розправи над українцями, а деякі з них – стріляли воякам-українцям у спину з вікон своїх помешкань [10, с. 597, 611]. А от у міжвоєнний період, про який є кілька розділів роману Р. Іваничука, Антошко Дзвівак після участі у Польських леґіонах Ю. Пілсудського, московського полону над Волгою, утечі до Царицина, де працював кочегаром, повернувся до міста і працював машиністом залізниці [4, с. 22].

Характерним, з огляду на діалектику міжнаціональних взаємин того часу, є й опис його дружини-українки: «[…] спотребилася йому господиня дому. Він недовго розглядався, бо давно впала йому в око донька торговицької прачки, до якої приносили брудну білизну українські пані. Панна Емілія перейняла у матері фах і вважалася на Торговиці, як і бляхар Антошко, найсумліннішою майстринею, а що була українкою, для нього не мало жодного значення, навпаки – він давно знеохотився до польських вертизадниць, які тільки те і вміли, що малювати

карміном губи й з погордою глипали на скромно одягнутих русинок – однаково здібних до *tańca i do różańca*» [4, с. 22–23]. Таке авторське зображення основ однієї з багатьох коломийських родин, зокрема її біетнічності (польсько-українськості) можна розглядати як персоналізовану модель «західноукраїнського різнобічного трикутника», адже Іваничуковим персонажам, як і більшості українців і поляків тієї доби, і перші, і другі були «чужими», з власною релігією, мовною і культурною традицією, історичною пам'яттю [11, с. 267].

У цьому випадку йшлося про початки тривимірного процесу «асиміляція →акультурація →полонізація», які були одними із визначальних усередині коломийського соціуму 20–30-х років XX ст.: «Й стала пані Емілія вірною жоною Антошка. Та все ж вони обоє, незважаючи на національну толерантність, залишалися кожне для себе тими, ким мати родила. Емілія була щирою українкою, дома розмовляла лише по-своєму й прала білизну переважно для українців; Антошко балакав з дружиною й дітьми виключно по-польськи й волів мати клієнтами поляків, хоч цинкував баняки усім, хто приносив. Бо прати шмаття може кожна жінка, а витворним бляхарем на Торговиці був він один…» [4, с. 23].

Вочевидь тут йшлося не стільки про належність батьків до кількох культур й їх подвійну ідентифікацію («бути поляком серед поляків» чи «українцем серед українців»), а про визначення їхніх дітей, котрі вже починали шукати відповіді про свою національність та ідентичність: «Вони мали двох діточок – поляка Казя й українку Нусю, які, коли були в мирі, розмовляли між собою по-українськи, зате сварилися по-польськи; були ці діти найщасливішими на Торговиці, бо святкували і Великдень, і Wielkanoc, Різдво і Boże narodzenie, а коли цікаві сусіди запитували їх, як батьки розмовляють дома, вони відповідали: татко по-чоловічому, а мамця по-жіночому» [4, с. 23]. Тож, як бачимо, проблема була в тому, що єдиної відповіді на те, ким є такі особи, які одночасно відчували себе належними і неналежними до обох народів, не було. Адже, як відомо, найважче було обирати тим, у чиїх родинах паралельно культивувалися дві національні традиції: тут змішувалися два світи, дві культури, дві мови [11, с. 24].

Щоправда, у випадку Дзівакових дітей – однолітків Казя і Нусі – це не призвело до глибшої міжетнічної прірви, коли вони не могли відчувати себе, скажімо, одночасно поляками і українцями. Етнічний поділ тут, насамперед, проходив через освіту, лише позірно підсилений статевими відмінностями: «… до покою увійшли шестикласник польської гімназії […] Казьо із задеркуватим виразом обличчя й схожа на нього миловидна сестричка Нуся – теж шестикласниця жіночої школи Українського педагогічного товариства» [4, с. 51]. Далі лінія міжетнічного розколу між сином-поляком і донькою-українкою гартувалася ненавистю – у сюжеті, коли батько розповідав про свою гостину в Станіслава Вінценза і його розповіді про Олексу Довбуша, – відбувається обмін істеричними викриками: «"Брехун і зрадник ваш Вінценз, татку! А опришки – то хами, злодії, бидло, а не герої!" – аж захлинався Казьо, а Нуся збіліла на личку, прискочила до брата й, схопивши його за вилоги блюзи, пропищала: "Сам ти хам, пуцьвірок, недоляшок!"» [4, с. 58].

Називаючи заюшених ненавистю дітей (і не лише Дзіваків) на Торговиці «закукуріченими бенькартами», автор, апелюючи до, на загал, атмосфери мирного співіснування мешканців цієї міської дільниці («в їхньому кварталі відвічно жили в мирі українці й поляки, жиди й цигани, немовби всіх єднав тут торговицький ярмарок, на якому в супротивенстві перебували тільки продавці й покупці. Та й тих завше примирювали торги – дотепні, вишукані, крикливі, при яких аж ніяк не могло дійти до прикрих сутичок. […] Торговиця по вівтірках і неділях ставала захоплюючим театром, тож не хотілося […], щоб це розмаїття усталеного життя затьмарювалося дітвацькими гамбарасами»), озвучує черговий етап радикалізації соціокультурних суперечностей – бійки й заворушення молоді. Проти цього виступають дорослі з обох націй: «Прийшов-єм до вас, достойний пане педелю, – промовив після вітання Антошко, – най про ваш дім добра доля не забуває, просити поради, щоб не дай Боже не спублічилися ми в нашому тихому передмісті бійками шибеників, котрі раптом догледіли різницю між поляками і українцями, чого ми з вами, добрий сусідо, ніколи не брали до уваги навіть на цаль…» [4, с. 59–65].

Зауважмо: ці міркування підтверджує емпірика статусно-рольового фактору міжетнічної взаємодії на західноукраїнських землях, який визначав варіативність пошуку консенсусу й досягнення міжетнічного компромісу, адже сприйняття «іншості» на індивідуальному та груповому рівнях зазвичай передбачало особливий варіант позиціонування себе в діалозі етнічних груп [12, с. 483, 564, 587].

Натомість діти Антошка та Емілії в переддень Другої світової війни вже зробили свій свідомий вибір у бік українського і польського визвольних проєктів: Нуся вступила до «Юнацтва» ОУН, за участь в українському підпіллі її заарештувала польська поліція й посадила до Берези Картузької, а Казьо – став членом партії ендеків «Wolność i niezawisłość» і на початку німецько-польської війни 1939 р. заявив матері, що «Віднині я ні вам, ані собі більше не належу. Ойчизна в небезпеці». Адже й далі його, вояка Армії Крайової, можна було побачити «розлюченого на свою долю за те, що вгараздила його у змішану польсько-українську сім'ю й примусила молитися двом богам, а він не бажав роздвоєння, вибрав одного і мстився на тих, які сповідували іншого Бога». Навіть після утечі з Берези Картузької і повернення у вересні 1939 р. додому Нуся, відходячи в український Рух Опору, заявляє, що її «мало обходить» Казьо, а після поразки українського повстанського руху потрапляє у совєтський концтабір у Воркуті. Роздуми батька фіналізують високий ґрадус ворожості його дітей: «Після її відходу в домі запала така тяжка мовчанка, ніби щойно мерця винесли. Антошко сидів у фотелі, закривши долонями обличчя, й шепотів сам до себе: "Де б не проклався кордон між Польщею і Україною – по Дніпру, Збручі, Сяну чи навіть по лінії Керзона, – завше він проходитиме через мій дім, розпанахуючи його навпіл…"» [4, с. 87, 89–90, 111, 121–123, 229, 252].

Підкреслимо, що Нуся і Казьо Дзіваки – це не лише опозиційна пара вибору «своїх» національних спільнот в Іваничуковому сприйнятті, а й акцентування ним на асиметрії польсько-українських взаємин у родині, місті, регіоні. Тому важливим є й фінал – зустріч Казя з Олесем Шамраєм (з котрим вони колись побились у Студентському парку, а батьки їхні – товаришували) у совєтському концтаборі, куди вони потрапили після Другої

світової війни – з коханим Нусі [4, с. 250]. А що їхня розмова точиться довкола теми катів та їх жертв – злочинів поляків проти українців на Холмщині та українців проти поляків на Волині, – важливим є очікування кожної зі сторін конфлікту відповіді на запитання «Признайся, ти був там?»: «Олесь […] чекав від Казя відповіді зі страхом, що він признається до людиновбивства, а тоді їхня розмова закінчиться й проляже між ними стара ворожнеча, яка в неволі могла й загаснути. "Яке це має значення, – відказав Казьо, – був чи не був. Мене там не було, та здійснювали акцію мої однодумці, військові побратими… Але якби я навіть брав у ній участь, то чинив би те саме, що й вони. Жорстокіших законів, ніж воєнні, немає на світі…"» [4, с. 251]. Разом з цим, Р. Іваничук важким, але необхідним діалогом двох колишніх суперників-сусідів, торує дорогу до діалогу і примирення: «Запала мовчанка, згодом Казьо проказав спокійно: "Колись Станіслав Вінценз таке мовив моєму татусеві: "Настане час, коли поляки й українці, як ті однокінні ґазди, які з необхідності стають супружниками, спільно оратимуть парокінкою кожен свою нивку, свято оберігаючи межу…". Як би я хотів, щоб так сталося! Висохла б кров на наших руках"» [4, с. 252] .

Другий вимір Іваничукового твору – українсько-єврейські взаємини, що їх автор пропонує простежити на прикладі історії трагічного кохання коломийських містян – єврейки Саломії Фойєрштайн і українця Корнеля Геродота [4, с. 72–75]. А що шлях до їхньої особистої катастрофи починається у відносно мирному часі (польської і совєтської займанщин), важливою є самоідентифікація дівчини-єврейки, від котрої за зв’язок з християнином і українцем уже відмовилися єврейські родичі: «У нас немає своєї території, євреї розсіяні й мусять пристосовуватися до господарів землі, щоб вижити… Я, дочка багатія, вчилася в хедері, щоб свого не забути, потім у польській гімназії. Якби тоді, коли я підходила до матури, була відкрита гімназія українська, то здавала б матуру у ній… Нині я в цивільному шлюбі з українським адвокатом і приймаю його спосіб життя… Та якби не те, що порвала з ріднею, то приходила б щоп’ятниці додому, запалювала б шабасні свічки на срібному канделябрі, закривала лице долонями й молилася, а

опісля вечеряла б рибою, цукатами і пила б червоне вино… Все це для мене втрачене […] А ласки совєтів, які великодушно забороняють нас називати жидами, мені не потрібно – лише добре ставлення до мене людей, серед яких я виросла. Я – єврейка, але моя батьківщина – українська Галичина» [4, с. 117].

Озвучена героїнею інтерпретація природи етнонаціоналізмів засвідчує тезу про те, що коломийські євреї, українці і поляки мали на той час неспівмірні моделі етнічного буття. Адже євреї виживали у розсіянні між «чужими», українці і поляки – на «своїй» землі, а тому життя серед часто ворогуючих між собою народами змушувало євреїв безпомилково визначити найсильнішого. А що українці тривалий час були слабшою стороною, то, зрозуміло, чому таким стійким залишався стереотип ворожого ставлення євреїв до українських інтересів [12, с. 169].

Початок Другої світової війни приносить насильство і смерть у помешкання цієї пари фіґурантів Іваничукового твору, а нацистська окупація означає кінець єврейської громади Коломиї [13, с. 50–74]. Перед небезпекою фізичного знищення і для порятунку своєї дружини-єврейки Корнель Геродот не зважився запропонувати їй піти до місцевого греко-католицького священика Александра Русина для вихрещення (хоча й думав про це), однак вирішив піти на смерть разом із дружиною-єврейкою: «Пан Корнель чув, як обпікає його груди гаряче дихання коханої, а на її лівій руці жовта пов’язка із зіркою Давида, а на крамницях й установах написи "Juden verboten!", а на Скупнєвича гримлять ковані чоботи окупантів, а євреям ходити тротуарами суворо заборонено – тільки серединою вулиці, немов худобі; Корнель дихає разом із Сальомеєю, він готовий піти з дружиною на смерть, та хто з юдеїв впустить християнина до спільної могили, хто дозволить змішатися навіть пролитій крові вічних супротивників, які, втім, мають одного Бога… Й говорив Корнель до Сальомеї те, у що сам не вірив: мусимо померти разом…» [4, с. 145–146]. У цьому сюжеті простежується дилема однієї з форм боротьби жертв перед обличчям зла – «погоджуватися чи протистояти», знаходячи сенс в т. зв. «прийнятному абсурді» – «від долі не втечеш» [4, с. 307].

Разом з цим, міркування, що Голокост могли б пережити представники змішаних родин, дозволяли якийсь час Корнелю

мріяти про порятунок дружини, яка свідомо обрала свою долю – серед «своїх», батьків та сестер, торуючи шлях до Шепарівського лісу – «отруєного пейзажу» (поняття М. Поллака): «Геродот ступив два кроки з тротуару до чорної колони, щоб ближче приглянутися й переконатися, що то таки Сальомея; для чого так зробив, не усвідомлював, чей не міг її вивести з колони. Однак ступив ще один нерішучий крок, та зупинили його не щуцмани, які йшли з автоматами напереваги позаду валки, і не орднунгполіцаї, а приречені на смерть євреї, які й цієї миті не могли йому пробачити, що він забрав від них найвродливішу панну, а сам – іншої віри, іншого роду, іншої історії – залишається в безпеці й тієї безпекою розпоряджатися, як хоче; він, християнин, має волю, а в юдеїв її відібрали, – наша доля інша, мова інша, і чужий ти нам, трафний, ти не маєш права навіть умерти разом з нами…» [4, с. 226]. Оці, Геродотові кроки, не можуть вже бути локалізовані, а тому лише «опросторовлюють» «мову втрачених кроків» (вислів М. де Серто), яка вже не окреслює місце, а лише фіксує процедуру забуття [15, с. 199].

Інший досвід «страхітливо нормальної людини», відтворений у цьому сюжеті Р. Іваничуком, – пізнання смерті. Воно, як висновує Я. Поліщук, «призводить до осмислення факту життя, і навпаки – життю надає ваги факт смерті» [16, с. 182]: «Відштовхнутий на тротуар, пан Корнель дивився, як […] зникає за поворотом остання колона смертників, а з нею і Сальомея, яка відтепер належатиме не йому, а Єгові, який вибрав собі єврейський народ для того, щоб мучити його в неволях і, немов праведного Йова, випробувати голодом, хворобами, бідністю, страхом та зневагами […] Геродот намагався збагнути, чому євреї не хотіли впустити його в колону смертників, адже українська доля таки схожа з єврейською. Чого не можуть йому простити жиди – певне, не тільки того, що він вирвав із їхнього квітника найрозкішнішу ружу, а що його предки відібрали від них найвидатнішого пророка, який був боголюдиною… Пан Корнель непорушно стояв навіть тоді, коли з Шепарівського лісу долинуло торохкотіння кулеметів. Знав уже, що Сальомеї більше немає на

світі, лише образ її шаленої вроди залишився навічно в пам'яті […]» [4, с. 226–227].

Чи міг врятувати українець свою кохану-єврейку, для читача залишається загадкою. Адже авторське письмо не увиразнює перебування Корнеля Геродота поза двома визначальними екстремумами, які описує Ц. Тородоров як форми боротьби – наслідуванням ворога («відімстити за пережите зло і заразитися тим, що несе в собі ворог») або упокоритися злові («відмовитися від опору злові і прийняти світ таким, яким він є» [14, с. 318]. Адже це було скоріш за все увиразнення тієї моделі поведінки «нормальної людини», яку описали свого часу Х. Арендт та З. Бауман, осмислюючи феномен зла й насильства, який виявився в масових злочинах XX ст. Її визначальна ознака – відмова окремо взятої людини подолати сконструйовані суспільством форми і стереотипи, прорватися крізь них. Відтак у такий спосіб вона, як зауважує З. Бауман, «спілкується зі штучною маскою, а не з обличчям, і не зупиняється перед злочином, виправдовуючи себе за допомогою соціально адаптованих стереотипів» [16, с. 142–143].

Знищенню кохання коломийців Геродота і Фойєрштайн передувала й ліквідація ґетто (у Коломиї гетто, про яке мовиться у романі Р. Іваничука, створили у березні 1942 р., ліквідували взимку 1943 р. Унаслідок тотального знищення єврейського населення, станом на 1 березня 1943 р. у Коломиї нацисти нарахували сім (!) євреїв-лікарів, згодом доведених до самогубства [3, с. 392–393, 400–401; 13, с. 72]), що особливо важливо, адже про це вперше промовляє письменник-українець і, зауважмо, очевидець трагедії коломийських євреїв: «Головаті верби над Чорним потоком заступали […] пожежу в єврейському кварталі […] занурене в темінь вечора Місто освітилося язиками полумені […] Вогонь гоготів над чорною ямою гетто, пронизливий лемент вдарявся в чорне небесне склепінння, обпалені люди вибігали з палаючих будинків, вискакували із двоповерхівок крізь вікна й падали від куль шуцманів, які оточили квартал; полум'я освітлювало закривавлені постільні бебехи, під які заповзли перелякані діти; шуцмани обливали бензином уцілілі будинки, полум'я збігало по стінах долі й текло червоними струменями до

Чорного потоку, масні міські стоки в його руслі загорялися й пливли вогняною річкою […]» [4, с. 223].

Дуже важливо, що цей сюжет роману підтверджують спогади й самого письменника – очевидця тих трагічних подій у Коломиї: «Зима сорок третього була сніжна й люта, і втікачам із ґетто, коли розпочалася остання гестапівська акція на цілковите знищення чорного кварталу між будинком гімназії й повітовим шпиталем, тяжко було зникнути з очей карателей: глибокі сліди вели до замерзлого Пруту, й тих щасливців, яким вдалося крізь проломи в парканах вихопитися із палаючого пекла, наздоганяли кулі… Німці погналися за втікачами до зарінка, та переходити ріку не наважувалися, знаючи, що Запруттям заволоділи упівці; ґетто дотлівало… нарешті стихла стрілянина; ще якийсь час гестапівці никали згарищами, висліджуючи уцілілих євреїв, вряди-годи лунали поодинокі постріли, а далі стало тихо…» [3, с. 401].

Як бачимо, пам’ять про жертв масових убивств посідає значне місце не лише у концепціях історичної культури, а й сучасної української літератури. Така письменника позиція є очевиднішою щодо чітко локалізованих місць злочинів, ушанування жертв, а отже – місць цієї пам’яті. Додамо, що про інший вимір Голокосту – вивезення коломийських євреїв до нацистських концтаборів смерти – згадувала лише Я. Острук у своїй повісті «Родина Ґольдів» (1964), ніби протиставляючи тих місцевих євреїв, котрі, з вини нацистів, назавжди залишилися у коломийській землі, і тих, які завершили свій земний шлях насильницькою смертю в концтаборах [17, с. 18, 26, 49, 61, 74].

Не слід гадати, що широке літературне поле Іваничукової «Торговиці» обмежується лише згаданими вище сюжетами. У тексті знайдемо коломийський ринок, Святомихайлівську церкву, Єзуїтський костел, міську залізницю – «льокальку», окремі будинки (музей «Гуцульщина»), визначальні дати міської та регіональної історії (1217, 1387, 1436, 1589 рр.), а також цілу галерею реальних й вигаданих коломийців – Л. Тарновецького, О. Москалівну, А. Кіблера, Г. Мацейка, Д. Николишина, А. Чайковського, Б. Лепкого, П. Франка, І. Вільде, С. Вінценза, З. Левицьку, П. Шекерика, В. Василевську, О. Телігу та О. Ольжича, М. Симчича та

інших [4, с. 9, 59, 140–141; 19, 39; 20–21; 29; 42; 24, 25, 31, 35, 41, 47–78; 53–55; 81–82, 52–58, 122, 127, 133–134, 211–212, 262].

«Вписування» багатьох фіґурантів міської історії в літературний контекст свідчить про надання романові «Торговиця» справді історичного звучання, фраґментацію реальних подій з макроісторії на мікроісторію, обґрунтування його антропологічного, повсякденного виміру – «з чіпкою пам'яттю про світ колишній […] про славне і неславне минуле нашого Міста, минуле, про яке треба знати, щоб увійти не лише в нинішній день, а й у прийдешній» [4, с. 273].

Підсумовуючи, зазначимо, що в Іваничуковому тексті знаходимо чітку натуралізацію і антропоморфізацію міста, що, безперечно, інтригує, бо Коломия (вона ж Торговиця) є автобіографічним місцем – символічним відповідником справжнього місця географічного. А що у «Торговиці» домінуючим є характер особистої історії автора, його досвід, то визначальними для читача залишатимуться відкриті питання взаємин між локальним і світовим, периферійним і центральним, рухом і осілістю. Одна з багатьох принад цього, почасти й автобіографічного, роману – це й те, що його конструкція і зміст підтверджують сучасні розмисли про те, що пам'ять є своєрідним способом переказування минулого – як «зібрання» індивідуальних спогадів і подій масового характеру. Сюди ж можемо додати й те, що письменницький досвід Р. Іваничука про Коломию можна «вписати» у текстуальність досвідів посттоталітарної і/або постколоніальної політичної і культурної дійсності, зокрема літератури націй з тривалими традиціями, які мають у своїй історії етапи територіально-культурної експансії, зокрема втрати власної державності, або ж письменства поневолених народів, які стали суб'єктами політики тільки у постсовєтську добу.

---

1. Ассман А. Простори спогаду. Форми та трансформації культурної пам'яті; [пер. з нім. К. Дмитренко, Л. Доронічева, О. Юдін]. Київ: Ніка-Центр, 2012.

2. Rybicka E. Geopoetyka. Przestrzeń i miejsce we współczesnych teoriach i praktykach literackich. Kraków: Universitas, 2014.

3. Хрестоматія з історії Коломиї / упор. І. Монолатій. Івано-Франківськ: Лілея-НВ, 2016. .

4. Іваничук Р. Торговиця: роман. Київ: Ярославів Вал, 2012.

5. Morley D. Przestrzenie domu. Media, mobilność i tożsamość; przełożyła Jolanta Mach. Warszawa: Narodowe Centrum Kultury, 2011.

6. Фуко М. Інші простори; [пер. з фр. І. Собченко] // Рухливий простір. Міждисциплінарна антологія / за ред. К. Міщенко та С. Штретлінг. Київ: Медуза, 2018.

7. Монолатій І. Цісарська Коломия 1772–1918. Драма на три дії з життя другого міста Галичини габсбурзької доби. Івано-Франківськ: Лілея-НВ, 2010.

8. Монолатій І. Місто без властивостей. Коломийська фуґа Великої війни. Івано-Франківськ: Лілея-НВ, 2014.

9. Монолатій І. Від Донецька до Перемишля. Як сучасна література «пам'ятає» українські міста. Івано-Франківськ: Лілея-НВ, 2019.

10. Монолатій І. Місто двох республік і диктатури. Коломийські сцени Української революції. Івано-Франківськ: Лілея-НВ, 2018.

11. Монолатій І. Вічний жид з Коломиї. «Українець» Мойсеєвого визнання Яків Саулович Оренштайн. Івано-Франківськ: Лілея-НВ, 2015.

12. Монолатій І. Разом, але майже окремо. Взаємодія етнополітичних акторів на західноукраїнських землях у 1867–1914 рр. Івано-Франківськ: Лілея-НВ, 2010.

13. Монолатій І. «Коломия без жидів»: дилеми поведінки «страхітливо нормальних людей» крізь призму літератури та ЗМІ // Голокост і сучасність. 2016. № 1 (14).

14. Тодоров Ц. Обличчям до екстреми; [пер. з фр. Я. Салига]. Львів: Літопис, 2000.

15. Мішель де Серто. Прогулянки містом; [пер. з фр. І. Собченко] // Рухливий простір. Міждисциплінарна антологія / за ред. К. Міщенко та С. Штретлінг. Київ: Медуза, 2018.

16. Поліщук Я. Реактивність літератури. Київ: Академвидав, 2016.

17. Острук Я. Родина Ґольдів: повість. Буенос-Айрес, 1964.

2.4. РОЛЬ УЧЕННЯ ПРО ІСТОРІЮ ЄВРЕЙСЬКОГО НАРОДУ У ФОРМУВАННІ ПОЛІТИЧНОЇ ДОКТРИНИ ЗАСНОВНИКА РУХУ «ТОЛДОТ ААРОН»

У суспільній думці будь-якої цивілізації поширеним явищем є обґрунтування політичних концепцій за допомогою вчень про історичне минуле. Пояснення наявної ідеології подіями минулого є одночасно і вдалим пропагандистським ходом, і у разі консервативно налаштованої спільноти об'єктивною необхідністю. Останнє повною мірою відповідає умовам політичних процесів у традиційній єврейській спільноті. Такі явища чітко спостерігаються там принаймні протягом двох останніх тисячоліть. Але у наші дні в зазначеній спільноті досить поширеною є думка про винятковість сучасної доби і її відмінності від усього попереднього. Це відбувається внаслідок двох причин: 1. прискорені зміни в усіх царинах життя пов'язані насамперед з науково-технічним прогресом та небаченими раніше суспільно-політичними вибухами; 2. наближення часу месіанської ери відповідно до розрахунку юдейських богословів. Унаслідок впливу цих чинників частина ортодоксальних лідерів вважає, що сьогодення треба розглядати виключно з позицій його специфіки, не занурюючись у контексти попередньої історії. Саме таких поглядів дотримуються сучасні керівники найбільш численної хасидської спільноти ХаБаД [1]. З іншого боку, чимало впливових очільників ортодоксальної юдейської громади розробляють концепції щільного зв'язку історичних подій минулого з політичними процесами сьогодення. Одним з найбільш яскравих явищ згаданого напряму є вчення засновника хасидського руху «Толдот Аарон» р. Аарона Рота. Варто відзначити, що доробок цього мислителя поки що мало досліджений ученими. Тема його поглядів щодо впливу історії на теперішню політичну ситуацію взагалі відсутня у науковому дискурсі. При цьому концепції згаданого автора не є виключно теоретичними напрацюваннями. Вони перетворилися на дієву ідеологію руху, що налічує тисячі послідовників. Виникнення цього руху, як і початок життя його засновника, що

мало місце на теренах України, в Закарпатті, відповідно до його доктрини, є складовою історії політичної думки України. Такий стан справ визначає актуальність пропонованого дослідження.

Рух «Толдот Аарон» є значною мірою відгалуженням спільноти сатмарських хасидів, формування якого починається на початку 20-х років XX ст. Його засновник, раббі Арон Рот, народився в 1894 році в місті Унгвар (Ужгород), який тоді належав Угорщині. В молодості належав до громади хасидів Сатмарського реббе. Окрім цього, він був також послідовником провідних цадиків Галичини: р. Ісаака Дов Бера Рокеаха із Белза та Цві Єлімелеха Шапіро із Блажова, які втекли до Угорщини під час Першої світової війни. Після повернення згаданих духовних лідерів на батьківщину р. Аарон і далі регулярно відвідував їх [2]. З 1920 р. він проживав у містечку Сату Маре, що було столицею руху, до якого він належав. Там навколо нього почало формуватися товариство прибічників, що на практиці означало виникнення нової автономної спільноти в межах старого хасидського руху. Такий стан справ спричиняв складності у стосунках двох груп віруючих [3]. У 1936 р. разом зі своїми послідовниками реббе переїхав до міста Берегово, де створив власний хасидський двір*. У 1942 р. відбув до святої землі, завдяки чому врятувався від Голокосту, який розпочався в Угорщині значно пізніше, ніж в інших країнах Європи. В Єрусалимі р. Аарон був широко відомим як вірний бездоганного образу життя та справжній містик. Проте на момент смерті реббе коло його послідовників було порівно незначним – близько 150 людей. Менша частина його прибічників визнала цадиком сина р. Аарона р. Авраама Хаіма Рота. Більшість пішла за його зятем р. Авраамом Ісааком Каганом. Саме це угруповання взяло ім’я «Толдот Аарон» (Покоління Аарона). Під орудою р. Авраама та його сина р. Давида чисельність громади поступово зростала. На сьогодні вона налічує 1800 родин, які проживають переважно в Єрусалимі,

* Хасидським двором називається самостійна спільнота віруючих, на чолі якої стоїть власник цадик.

Лондоні та Нью-Йорку [4]. Вважаючи, що кожна з цих родин зазвичай налічує 7–10 дітей, загальна кількість послідовників руху має становити не менше 15000 людей.

Громада «Толдот Аарон» належить до кола спільнот, життя яких є досить жорстко регламентоване. Існують чіткі, беззастережні правила щодо того, як людина має одягатися, що вона має їсти, як поводитися протягом дня, на що сподіватися, що підтримувати, а що заперечувати. Ці норми і приписи обґрунтовані творами р. Аарона Рота. Фактично в громадах хасидів вказаного напряму вони визнаються сакральними текстами вищого рівня авторитетності. Це звичайно стосується не лише царини ритуальних приписів, але також і будь-яких напрямів громадської активності та суспільно-політичних переконань. Відповідно, цінність для дослідників творів р. Аарона не обмежується тим, що вони являють собою теоретичний доробок непересічного мислителя. Вони, окрім цього, є уставними документами, що визначають діяльність численної громади.

Як уже зазначалося раніше, суспільно-політична думка засновника руху «Толдот Аарон» тісно пов'язана з його концепцією історії єврейського народу. Одне безпосередньо витікає з іншого. При цьому р. Рот широко опирається на твори фундаторів хасидизму. Тому аналіз його поглядів вимагає детального розгляду концепцій, що панують у творах попередників, мало досліджених ученими.

1. Історіософські доктрини засновників хасидизму та їхній політичний контекст

Написання хасидами творів, схожих за формою і змістом на історичні монографії європейського зразка, бере початок у другій половині XIX ст. До кінця позаминулого століття подібні твори писалися виключно послідовниками напряму ХаБаД – Любавич [5]. Лише в XX сторіччі жанр історіописання набуває широкого поширення в хасидських колах. За раннього хасидизму, який нас цікавить, хасидські тексти стилістично і тематично усе ще наслідували взірці класичної єврейської релігійної літератури минулих часів. Тому історичну проблематику проповідей засновників хасидизму слід розглядати в контексті її викладу

авторитетними вчителями віри іудаїзму пізньої античності і середньовіччя. При цьому слід зазначити, що як засновники хасидизму, так і авторитетні рабини попередніх часів широко використовували історіософські доктрини для обґрунтування системи влади, яка склалася в єврейському суспільстві. Тобто, по суті, ці доктрини служили матеріалом для розробки політичної ідеології.

Такий стан речей вимагає від нас зробити короткий огляд історичних концепцій раббинської писемності. Звертаючись до цієї теми, слід пам'ятати, що обґрунтування вищезазначених концепцій коштувало дослідникам чималої праці. Досить довго прийнято було вважати, що із закінченням біблійного періоду історична проблематика зникає з єврейського дискурсу. Проблема полягає в тому, що в цьому корпусі текстів опису та аналізу подій минулого приділяється небагато уваги. Міркування на історичні теми містяться в ньому головним чином у вигляді коротких відступів і зауважень у численних працях, присвячених проблемам законознавства, богослов'я або етики. Проаналізувавши такого роду фрагменти, всесвітньо відомий дослідник творчості мудреців Талмуда проф. Е. Урбах дійшов висновку, що авторам талмудичного корпусу текстів було притаманне історичне мислення, а концепції, які вони запропонували, варті уваги дослідників [6].

Відповідно до думки Б. Дінура, автори класичних раббинських текстів писали також твори історичного характеру, які, на жаль, були втрачені. Збережені висловлювання і відступи дозволяють здійснити часткову реконструкцію історичних поглядів творців іудейського віровчення [7]. І. Гафні вбачає в деяких уривках Талмуда і мідрашей спробу опису і осмислення історичних подій, хоча при цьому наголошує, що мудреці були далекі від об'єктивності, а в їхніх творах спостерігається «підпорядкування історії меті ідеалізації єврейського життя» [8]. Я. Нюзнері і О. Гудблатт вважають, що вивчення інтерпретації історичних фактів у творах мудреців може істотно доповнити наші уявлення щодо змісту і суті їх учення [9]. Дослідження І. Тішбі і М. Іделя [10; 11] обґрунтовують існування історіософських концепцій в єврейських містичних творах, куди більш далеких від

справ світу долішнього, ніж Талмуд і мідраші. Незрівнянно менше пощастило з науковим аналізом історичним концепціям, що містяться в збірках хасидських проповідей. Цієї теми торкнувся лише М. Бубер у своєму знаменитому зіставленні вчення хасидизму і дзен-буддизму. Він зазначив, що в хасидських текстах нероздільні містика й історія, індивідуальна духовна практика і роздуми про долю народу [12]. На жаль, Бубер не присвятив аналізу історичної складової навчання хасидів спеціального дослідження. Тоді як тема ця є не менш важливою і цікавою, ніж дослідження історичних поглядів авторів класичних єврейських текстів попередніх часів.

У творах часів Талмуда та у екзотеричній середньовічній раббинській літературі, що побудована на ґрунті цих творів, домінує лінійна історична концепція, подібна до біблійної. Відповідно до неї початковий божественний задум загального благополуччя був порушений гріховними діяннями людини. В спокутування їх доведеться людям протягом багатьох поколінь терпіти негаразди і тяжко працювати заради відновлення втраченого світопорядку. В кінці часів ідеальний правитель – цар-месія з’явиться людству, і мета світової історії благополучно реалізується. Довгочасність історії і характер подій, що її наповнюють, визначаються головним чином тим, якою мірою діяння і помисли людини є богоугодними. При цьому в раббинських текстах велика увага приділяється міркуванням про відповідальність віруючого за благоустрій світу долішнього і підтримці його існування, як необхідна умова майбутнього тріумфу вищого задуму. Так, згідно із думкою мудреців, передбачення Богом добрих справ пророка Мойсея спонукало Його створити світ [13].

Відповідно до оповіді, наведеній у мідраші Псікта де Раббі Кагана, після створення світу 7 великих грішників, що жили по одному в кожному наступному поколінні, вигнали Шехіну (божественне начало світу) із Землі на 7-ме небо. Потóму протягом такого самого часу 7 великих єврейських праведників повернули її назад на Землю [14].

На думку одного з найавторитетніших учителів Закону Божого р. Еліезера Бен Гиркана, цар-месія прийде тільки тоді,

коли весь обраний народ покається і навернеться до Творця [15]. Висловлювання, подібні вищевказаним, численні в класичних раббинських текстах. Їхні автори, як видно з наведених нами прикладів, прагнули дати коротку, ясну оцінку причин, рушійних сил і результатів історичного процесу. Деталі й окремі подробиці, за рідкісними винятками, їх не цікавили. Головна увага приділялася ранньому періоду людської історії, коли встановлювалися правила гри, загальній оцінці поточної ситуації і прогнозам, що стосуються майбутнього перетворення людства. У сучасному їм стані речей іудейських віровчителів найбільше турбувало підпорядкування євреїв іновірцям і, як наслідок цього, неможливість відновлення зруйнованого римлянами єрусалимського храму. Відповідно до їхніх поглядів те, що сталося, пояснюється не досить самовідданим служінням обраного народу Господу. Провини позбавили євреїв тієї влади над світом, яка була у них за часів праведних царів Давида і Соломона. Панування перейшло до земних царств народів світу, які безсердечно гнобили нащадків Якова. Але хоча євреї і втратили владу над своєю долею в світі долішньому, Творець спостерігає за кожним їхнім кроком. Коли сума їхніх добрих справ сягне належного рівня або коли настане раніше визначений термін, Творець запанує на землі, а його улюблені діти повернуть собі колишню славу [16; 17].

Єврейські містики середньовіччя, на відміну від авторів екзотеричних раббинських текстів, у пошуках сенсу світової історії зверталися не до суєтних справ земних, а до глибинних таємниць світу горішнього. Починаючи з XIII ст. у творах кабалістів з'являється вчення про часи: періоди вселенської історії, кожним з яких керують *сфіроти,* атрибути Всевишнього, що конституюють проявлене божество [18]. Долі народів і царств протягом багатьох століть цілком і повністю залежать від схильності тієї чи іншої сфіри до всепрощення або, навпаки, до відплати за скоєне. Відповідно до одних висловлювань, Божа милість до людини знаходить свій вираз у посланні їй знань щодо таємниці зміни часів, яка зумовлена небом.

Згідно з іншими – тривалість періодів панування милосердя Господа в світі залежать від діянь самої людини [11, p. 162–170]. У

XVI ст. р. Ісаак Лурія і його послідовники створили вчення, відповідно до якого події людської історії визначаються конфігурацією ликів божества, що складається з багатьох сфірот. Конфігурація ця, в свою чергу, визначається боротьбою між силами добра і зла, що відбувається у вищому першоджерелі всього сущого, а також зусиллями подвижників, яким відомі таємні шляхи служіння Творцеві [10, p. 165–168; 19].

У містичних творах світова історія постає перед нами як якийсь привид, відблиск субстанціальних процесів, що приховані від очей людських. У той же час ці процеси самі можуть бути інтерпретовані як своєрідна історія руху вищих форм, історія метафізичного простору. Події світу земного не залишають кабалістів байдужими, але говорити про це прямо у них не прийнято. Проникливий читач сам має зрозуміти сенс усього, що відбувається з людьми, за допомогою відкритих йому божественних істин.

У повчаннях хасидів, особливо в ранній період їхньої історії, ідеї і стиль викладу обох вищеназваних груп класичних текстів іудаїзму досить тісно переплетені між собою. Питання про те, яким чином такий стан речей вплинув на хасидську історичну думку, буде предметом розгляду цієї статті. Через величезний обсяг матеріалу, який міг би бути використаний під час розгляду цієї теми, ми обмежимося аналізом історичних концепцій у повчаннях Менахема Нохума з Чорнобиля і Леві Іцхака з Бердичева. Обидва ці цадики належать до найбільш авторитетних учителів хасидизму, обидва були видатними лідерами руху послідовників Бешта за часів його зародження і становлення. Помітні розбіжності між ними в історичних судженнях визначають два протилежні полюси хасидських поглядів на питання, що нас цікавить. Аналіз цих полярних підходів нам здається продуктивним для розуміння проблеми в цілому.

Чорнобильський цадик Менахем Нохум у своїх міркуваннях історичного характеру надавав перевагу термінології і концепціям кабалістів. Його висловлювання щодо цієї теми поділяються на три тематичні групи, що є характерним для всієї раббинської літератури в цілому. Одна група присвячена періоду становлення,

яке визначило першопричини всього, що відбувається. Друга описує той стан речей, який існує багато століть і є характерним для сучасності. Третя містить вислови про діяння, що наближають світле майбутнє.

Характерним прикладом висловлювань першого роду є слова: «У момент дарування Тори весь Ізраїль удостоївся єднання з [Господом], що є щаблем злиття єднанням лицем до лиця, що не знає применшення (ктанута). Про це сказано в Торі: "Обличчям до обличчя говорив Господь з усією громадою вашою" (Втор.5:2).

Але після того, як згрішили з ідолом, впали вони і повернулися на щабель применшення, і сталося через це поширення применшення на всі щаблі світобудови. І повернулося все до своїх колишніх якостей, і той досягнутий щабель, як щось постійне, не згадується більше до приходу спасителя цадика нашого» [20].

У цьому випадку поклоніння обраного народу золотому тельці проголошується тією критичною точкою, де відбувся поділ часів на минуле і сьогодення. У минулому завдяки зусиллям праотців і праведних вождів Ізраїлю громада правовірних все більш і більш наближалася до Творця, що обіцяло блага для всього сущого. У момент Синайського одкровення необхідна ступінь була нащадками Якова досягнута, і велика справа наближалася до завершення. Але внаслідок гріхопадіння зміни на гірше відбулися у всьому всесвіті.

Така історіософська концепція обґрунтовує революційну політичну доктрину. Діяння древніх готували велику революцію, що мала радикально змінити принципи існування людства. Якби обраний народ не збився зі шляху істинного, ця революція здійснилася б у належний момент.

Згаданий в уривку термін «ктанут» позначає у містиків передусім такий стан божества, за якого вищі джерела, що зберігають у собі мудрість і роздуми, відокремлюються від тих, які панують над почуттями і діями. Ктанутом називають також втрату людиною безпосереднього бачення божественного першоджерела, внаслідок чого він бачить світ у відриві від його Творця [21]. Поширення ктанута «на всі щаблі світобудови» означає початок нового, триваючого до цього дня періоду вселенської історії,

періоду, в який причетність творіння до Господа ні для кого не є самоочевидною.

«У мідраші йдеться, що сказав був Господь Ізраїлеві: «Ви приносите спокутування за мене. За те, що я зменшив місяць» [22]. Але воістину саме внаслідок цього Ізраїль знайшов право вибору. Бо дано їм у змішуванні добре і зле, і можуть вони таким чином обирати добре. В цьому і полягає спокутування Його (Бога). Він, Благословенний, наче говорить – "за те, що зменшився сам", бо без зменшення (міут) не було б зла в цьому світі, і всі служили б Господу, як у дні месії, цадика нашого. Однак необхідно, щоб в нинішні часи все перебувало в таємниці зменшення, аби виправлено було применшення (ктанут), і тоді наповниться вся земля знанням Господа» [20, p. 10].

Згідно з оповідями талмудичних часів, у момент створення Сонця і Місяця вони були рівновеликі, і зменшення місяця відбулося, аби уникнути спору про першість між ними. У кабалістичних текстах середньовіччя ця історія трактується як символічний опис тимчасового зменшення божественної присутності в творінні, а також падіння на нижчий щабель Шехіни, сфіри, яка втілює жіноче начало в божестві [23][*]. Р. Менахем Нохум у наведеному нами висловлюванні звертається головним чином до етико-історичної складової цієї метафізичної проблеми. Зменшення зримих божественних проявів (міут), проблема, по суті своїй зовнішня, є наслідком приниження (ктанута) проблеми внутрішньої. У стані ктанута творіння позбавлене можливості безпосереднього споглядання свого вищого першоджерела, а нижчі шари божественної плероми втратили контакт із вищими. Такий стан речей визначає ту історичну і політичну реальність, в якій нині приречений перебувати обраний народ. Вона вимагає від людини вміння здійснювати правильний вибір між добром і злом, оскільки в таку епоху неможливо керуватися безпосередніми повеліннями з неба в кожний момент часу. Тільки після довгого

[*] Слід зазначити, що в деяких кабалістичних текстах Шехіною називали не саму останню сфіру, а її прояв у долішньому світі. Див.: Sack B. Be-Shaarey ha-qabbalah shel r.Moshe Qordovero. P.59–61.

періоду ктанут буде усунутий, і світ зміниться. А втім, згідно з думкою нашого раббі, блага майбутнього доступні не тільки тим, хто буде жити в ньому. Гідні діяння, в першу чергу вивчення Тори, дозволяють людині вже нині долучитися до них. «Той, хто, вивчаючи Тору, удостоїться вивчати її в ім'я її самої [а не заради інших благ], вивчати зі страхом і любов'ю в розумі великого (вемохін гдолім), завдяки цьому звільниться від ктанута і від зменшення місяця і знайде щабель справжньої величі (гадлут)*, зрозуміння (гадаат) і мізків, що все розуміють, і великого зближення з Творцем, благословен Він, благословенне ім'я Його ...

"Лише той вільний, хто вивчає Тору" (Авот 5: 6). Бо цим знаходиться свобода від поневолення царствами народів світу, що зветься вигнанням (галут). Тим, хто прийшов із таємниці применшення місяця. Хто прийшов до істинної величі і до розширення розуміння, той вже не перебуває у вигнанні» [20, p. 9]. Відповідно до думки чорнобильского реббе применшення мікрокосму досить тісно взаємозв'язане зі своєрідністю поточного періоду історії. Обмеження індивідуальної свідомості і поневолення євреїв царствами народів світу суть дві сторони однієї медалі. Кожен з нащадків Якова може за допомогою зазначених Мойсеєвим законом шляхів повністю звільнитися від згубного впливу наявної історичної дійсності. Р. Менахем Нохум вважає також, що прийдешнє позбавлення євреїв визначається сукупністю зусиль кожного з них окремо.

«До гріха первородного ду́ші всього Ізраїлю містилися в ньому (царю-месії), і душа кожного з них була осібністю, окремістю. Тому першоосновою служіння нашого є відновити і привести до досконалості повноти частку месії, що перебуває в душі у кожного з нас. Буде він цадиком, основою світу, досконалий у повноті своїй, великим джерелом, що приймає

---

* Гадлутом у єврейських містиків зветься ідеальний стан божества, за котрого вищі ти нижчі шари плероми перебувають у єднанні, а також стан просвітлення, якого досягає містик завдяки єднанню з божественним розумом (Див.: Pahter M. Lebirur musagim ktanut ve-gadlut be-kabalat ary kreka lehavanatam be mahshevet hasidit. P.171–211).

благодать (шефа), силу життя твою. По пришесті месії примножаться блага і розуміння в світі, бо буде він цадиком для всіх, хто досяг досконалості повноти ... Не так все нині, бо після гріха зі золотим тельцем повернулися всі до нечистоти своєї, і немає цадика одного для всіх, і тому всяка окремо взята людина Ізраїлю повинна бути в усьому подібною до цадика, щоб підтримувати існування цього світу ... Якби євреї не прийняли Тору, то не було б каналу взагалі, бо не було вже достатнім існування в світі одного цадика, як це було в поколіннях до дарування Тори, і не було б сходження життєвої сили з божества нескінченного (ейн-соф), і у відсутності життєвої сили стала б усюди поширюватися смерть, боронь Боже» [20, p. 110].

Наведене висловлювання є класичним зразком тричастинної історичної схеми. У ньому чітко визначено ранній період, коли для підтримки життя на землі досить було одного праведника. По тому, через гріх золотого тельця, світ деградував, і тепер його існування вимагає зусиль усього єврейського народу. Труди його не лише стабілізують сьогодення, а й забезпечують майбутнє. По приході царя-месії життя стане значно більш благополучним, аніж було на зорі людської історії.

Розглянуті нами уривки показують, наскільки вправно р. Менахем Нохум умів використовувати кабалістичні терміни і концепції для опису подій світу цього. При цьому подібно до переважної більшості лідерів хасидизму він уникав у своїх проповідях докладних описів процесів, що відбуваються в божестві [24]. В тому числі і тих, відображенням яких вважалися ключові події історії євреїв. Порівняно з повчаннями середньовічних містиків, його судження видаються надзвичайно приземленими. Але ми отримаємо цілком протилежні враження, зіставляючи ті ж самі тексти р. Менахема Нохума з тематично близькими їм висловами творів класичного талмудичного корпусу. У такому дискурсі чорнобильський цадик постає людиною, яка прагне віддалитися від круговерті мирських подій якомога далі. Він визнає існування несприятливої для його народу історичної реальності, але можливість зміни її на краще він бачить виключно в запропонованих Мойсеєвим законом духовних практиках. Зміна

світу на гірше, на його думку, сталася внаслідок історичної події виняткової важливості – поклоніння переважної більшості євреїв золотому тельці. Однак виправити скоєне за допомогою одноразової колективної дії неможливо. Для цього потрібна сукупність правильним чином спрямованих зусиль кожного з віруючих у багатьох поколіннях. В ім'я перетворення існуючої дійсності її необхідно зректися і цілком зосередитися на вивченні Тори, що супроводжується виконанням її приписів. Та славетна праця відбувається не тільки заради забезпечення світлого майбутнього, кожний відданий їй звільняється тим самим від ярма царств народів світу, позбувається тягаря багатовікового вигнання. Духовне, не видиме ззовні позбавлення віруючих приведе із плином часу до фундаментальних змін умов життя всього людства. Відмова євреїв від участі в подіях історії, на думку чорнобильського реббе, в належний момент приведе до радикальної зміни її руху. Таким чином духовна практика стає головним інструментом керування політичними процесами. Позбавлення євреїв від ярма іноземних володарів, а також досягнення індивідуальної свободи й ідеального політичного устрою суспільства цілком залежить від святого служіння. Саме воно, а не загальновідомі форми громадянської активності, дасть змогу здійснити жадану революцію.

У проповідях р. Леві Іцхака з Бердичева відступи історичного характеру більш численні і докладні, ніж у р. Менахема Нохума. Він приділяє увагу головним чином тим подіям минулого, які сприяли поступовій упорядкованості світу і людського суспільства відповідно до волі Творця. Становлення належного порядку в соціумі означає, по суті, успішну реалізацію політичної доктрини бердичівського реббе.

Процес позитивного перетворення універсуму починається з приходом у нього праотців єврейського народу. Якщо, згідно з думкою чернобильского цадика, всеохоплююча деградація творіння сталася внаслідок поклоніння нащадків Якова золотому тельці, то бердичівський реббе відносив весь цей жах до часів, коли ще Авраам не народився. Проте і тоді катастрофа, що

загрожувала світові, не здійснилася завдяки божественному втручанню.

«До того як Авраам, батько наш, прийшов у цей світ, усі народи вклонялися ідолам. І всі кращі якості душ своїх віддавали у владу сил темряви (кліпот), най врятує нас від цього Всемилостивий. Але Господь, нехай буде Він благословенний, дякуючи великому милосердю та співчуттю своєму, та заради майбутнього виправлення світу відбирав у сил темряви [всю ту силу, яку передавали їм ідолопоклонники], щоб виправити світ. Тому і говорять про Нього "Той, хто оволодів небом і землею". Він опанував усіма душевними якостями, відданими силам темряви, і виправив усі якості на небі і на землі» [24, p. 166–167].

Праотець Авраам, прийшовши в цей світ, стає співпрацівником Творця, і багато праці з улаштування створеного належним чином він бере на себе. Його хороші якості повною мірою передаються нащадкам, його діяння дорівнюють діянням усього народу. «Виконуючи заповідь, він [Авраам] думав також і про те, що він виконує її від імені всього Ізраїля. Весь Ізраїль перебував у помислах і мізках Авраамових, бо син прихований потенційно у батькові своєму. Тому в мозку Авраама перебував корінь всієї спільноти Ізраїля, дім і сім'я Авраама привели до цього світу всі покоління аж до часів п'яти месії*. Будь-яку заповідь здійснював він усіма силами своїми, діючи разом з усіма відгалуженнями, що простяглися від нього» [25].

Таким чином, оповідання Святого Писання про життя праотця Авраама, згідно з бердичівським реббе, слід розглядати не як факт індивідуальної біографії святого, що гідний наслідування, а як історичні події, що визначають подальшу долю всього вибраного народу.

Слід зазначити, що для хасидських проповідей властиві висловлювання, відповідно до яких усі євреї перебувають в душах цадиків, і тому дії цадиків є діяннями всієї спільноти правовірних.

---

* Вислів «п'яти месії» вперше трапляється в Біблії (Псалом 89: 52). У середньовічних раббинських творах воно стало вживатися для позначення періоду, що безпосередньо передував приходу месії.

Наділяючи Авраама цією надприродною якістю, що притаманна цадикам, бердичівський реббе тим самим встановлює зв'язок часів. Хода історії, як у минулому, так і в сьогоденні багато в чому визначається діяннями і помислами досконалої людини Божої.

Відхід, за велінням Господа, першого праотця зі своєї батьківщини на святу землю, на думку р. Леві Іцхака, спричинив радикальні зміни у відносинах між людиною і Богом. «Перебуваючи поза межами святої землі, служив Авраам Господу через самовідданість душі своєї, але по приході до святої землі з'явилася у нього можливість виконувати всі заповіді ... Поза межами святої землі був він приліплений до вищого небуття (ейн) і не міг зводити на себе потік божественних благ (шефа). Але в святій землі, де він став служити через заповіді, перебував він на ступені буття в світі (еш) і міг таким чином зводити потік божественних благ ... "і сказав Господь йому: не бійся Авраам" (Бут. 26:24). Не бійся, що ти служиш за допомогою заповідей, а не шляхом самовідданості душі своєї, "нагорода твоя велика вельми" (там само). Оскільки служба твоя тепер полягає в заповідях, ти можеш зводити на себе потік благ. Учать мудреці наші, що виконував Авраам всі заповіді Тори, будучи в святій землі, але не поза її межами. Однак нині ми можемо виконувати заповіді поза святою землею, бо була вже дарована Тора» [25, р. 13].

Це висловлювання торкається популярної в кабалістичних і хасидських творах теми набуття подвижником єднання з божеством, унаслідок якого він удостоюється ступеня небуття і в той же час понадбуття. Стан ейн іноді описується як повна втрата індивідуальності, подібно розчиненню краплі в безмежному океані [24, р. 85–87], іноді навпаки як вища надсвітова форма особистісного буття [26; 27; 28]. У всякому разі цей стан трактується як бажаний відхід від суєт світу і прилучення до плероми. До приходу в святу землю Авраам служив Господу за допомогою набуття такого стану. Тепер він мав здійснювати свій славний труд інакше. Він повинен виконувати заповіді, примножуючи таким чином потік божественних благ, що посилається з неба. При цьому Авраам відчуває себе людиною світу цього, відокремленою від Господа. Подібна перспектива лякає містика,

що присвятив себе спогляданню, але Творець заспокоює праотця євреїв і запевняє його в необхідності йти саме таким шляхом. У проповіді р. Леві Іцхака переселення Авраама трактується як подія, що започаткувала постання нової історичної реальності. Реальності, де кожен правовірний здійснює служіння Творцю за допомогою дотримання приписів Мойсеєвого закону в будь-якій країні, де б він не був.

Цікаво в зв'язку з цим згадати три етапи історії становлення релігії, запропоновані видатним дослідником єврейської містики Г. Шолемом. Згідно з його думкою, перший етап – це час єдності людини, природи і Бога, що відображено у міфі. Другий – становлення обрядової релігії, яка позбавляє віруючого безпосереднього спілкування з Творцем та встановлює ритуал, який водночас гарантує зв'язок і встановлює дистанцію. Третій – народження містики, спроба повернутися до первісної єдності, яка викликана відчуттям розгубленості і відсутністю безпосереднього спілкування з Творцем [18, с. 26–30]. Неважко помітити певну схожість у поглядах на цікавий для нас предмет між бердичівським реббе і професором Єрусалимського університету.

Якщо Аврааму судилося відіграти ключову роль у становленні нової епохи у взаєминах між Богом і людиною, то місія актуалізації ідеї обраного народу, покликаного здійснити перетворення людства відповідно до вищого задуму, була здійснена, згідно з бердичівським реббе, праотцем Яковом. «Яків, батько наш, споглядав вищу єдність, досягнувши першооснов задуму його, і збагнув, що основою всіх світів є спільнота Ізраїля (Кнесет Ісраель) ... І забажав Яків перевести його з потенції в акт, з кореня, в якому побачив камінь Ізраїлів, поширити і насадити співтовариство Ізраїля , щоб було воно завершеним будовою у всіх сутностях своїх в усі часи ... Аби була будова ця у всій пишноті своїй, з усіма палатами і покоями, бо з неї постане безліч праведників та тих, хто вивчає Тору. Таким було служіння Якова, і споглядав він єдність спільноти Ізраїля до останнього покоління. Потому побачив Яків розгром спільноти Ізраїля і руйнування храму, руїну велику, а також численні страшні суди небесні, що спіткали Ізраїль. Тому сказано: "І вийшов Яків із Беєр-Шеви" (Бут.

28:10). Цим писання повідомляє нам, що вийшов він зі споглядання вищої єдності, з якого виливається потік вищих благ в усі світи» [25, p. 35]. Далі в проповіді оповідається про те, як Господь явився праотцю євреїв і сповістив йому, що у вигнанні Він перебуватиме зі своїм народом. Любов і турбота Божа буде щедро надіслана нащадкам Якова. Цей задум здійсниться в ім'я їх майбутнього блага. Яків, почувши такі слова, втішився, переміг біль, завданий йому жахливими видіннями, і відновив перерване споглядання вищої єдності.

У наведеному нами фрагменті проповіді майстерно поєднується опис і медитації, мета якої знайти індивідуальне сходження до вищого першоджерела всього сущого, з розповіддю про подію, що визначила історичну долю обраного народу. Однією з передумов єднання праотця Якова з Господом є його співучасть в актуалізації задуму обраного народу. Але передбачення катастроф, які призначені євреям, перешкоджає спогляданню божества подвижником. Усунення цієї перешкоди виявляється можливим лише завдяки благій звістці, надісланій від Господа, про нерозривний зв'язок між Ним і нащадками Якова до кінця часів. Долучення до вседовершеного світла світу вишнього вимагає таким чином осягнення містиком вищих задумів щодо світу долішнього і активної участі в їх реалізації.

Леві Іцхак користується термінологією і образними рядами, характерними для кабалістичних творів, але його ставлення до справ земних свідчить про його близькість до поглядів, викладених у текстах талмудичного корпусу. На відміну від середньовічних містиків, які бачили в подіях світу цього лише примарне відображення того, що відбувається в плеромі, бердичівський реббе, подібно до мудреців Талмуда, описує співтовариство людей як головне місце дій, що визначає долю людства і всього творіння в цілому. Актуалізація ідеї обраного народу забезпечує прихід у цей світ суб'єкта людської історії, а також ідеальної політики. Визначає, відповідно до сказаного, його буття у всіх поколіннях. У той же час завдяки цій ідеї відбувається єднання цадика з божеством, що, відповідно до поглядів хасидів, є необхідною умовою благоустрою світу горішнього відповідно до первісного вищого задуму.

Як і мудреці давнини, р. Леві Іцхак у своїх історіософських міркуваннях значну увагу приділяє політичному питанню про царську владу. Появу її у євреїв, він, як годиться добропорядному хасиду, пов'язує з діяльністю праведників, які жили в найдавніші покоління обраного народу. «Про Єгуду після його народження Лея сказала: "Ось тепер я благословлю Господа" (Бут. 29:35). Рахель, коли породила Йосипа, промовила: "Господь дав мені іншого сина" (Бут. 30:25). Завдяки цьому стали Єгуда і Йосип царями, бо всім відомо, що коли цадик благословляє нас, то і всілякі блага і милості даруються нам небесами. Внаслідок цього він воцаряє над нами Господа, і таким чином розкривається *якість царства [Божого]* (мідат га-Малхут). Таким чином він служить Господу за допомогою якості царства і зводить блага також і від царства, що є благодаттю воцаріння (шефа мелуха). Тому Єгуда і став царем, бо в момент, коли він народився, Лея здійснювала служіння за допомогою якості царства, тим, що поставила панування Господа над ним» [25, p. 41].

У творах кабалістів царством (Малхут) називали одну зі сфірот, що конституюють божество, котре можна осягнути розумом. Ця сфіра здійснює зв'язок між вищими шарами плероми і світом долішнім, унаслідок чого єднання з нею багаторазово згадується в описах різних духовних практик. У наведеному нами фрагменті основна увага приділяється впливу сфіри Малхут на практичні і метафізичні аспекти устрою влади. На думку бердичівського реббе, цадик, апелюючи до належної сфіри, не тільки визначає, кому бути царем, але також забезпечує актуалізацію самої ідеї царства в світі людей. Долі лідерів численного народу і сам сенс подальшої історії визначаються формулами благословення в момент народження дітей.

Твори мудреців Талмуда багаті на судження такого роду. Істотне розходження з ними в поглядах на історію р. Леві Іцхака слід шукати передусім не в наслідуваннях середньовічним кабалістам, які відіграють часто-густо лише декоративно допоміжну роль, а в безмежній вірі бердичівського реббе в хасидське вчення про всесильність цадиків. Якщо стародавні мудреці вважали, що катастрофа, яка відбулася в минулому, позбавила

євреїв царської влади і вони тимчасово перестали бути суб'єктом історії, то автор, якого ми розглядаємо, в жодному разі не допускав можливості такого стану речей.

«Бо Він, нехай буде благословенний, панує над якістю царства, але і цадики також називаються царями по праву. Бо Святий, нехай буде Він благословенний, видає укази, а цадики скасовують їх. Спільнота Ізраїлю впливає на якість царства і керує якістю царства. Керують вони якістю царства і панують над ним відповідно до свого бажання. У Торі сказано: «І буде у Яшуруна цар» (Втор. 33: 5). Це означає, що у Яшуруна, який суть спільнота Ізраїля, перебуває царська гідність ... і цадик може скасувати те, що Святий, нехай буде Він благословенний, постановив. Якщо буде ця постанова на зло, не приведи Господи, може цадик скасувати його, але якщо Святий, нехай буде Він благословенний, ухвалить що-небудь на благо спільноти Ізраїля, жодній людині не дано скасувати таку постанову» [29].

Такого роду висловлювання численні в проповідях бердичівського реббе. Р. Леві Іцхак невпинно повторює, що справжня царська влада залишається привілеєм обраного народу. Саме нащадкам Якова судилося вершити долі людства. Встановлений праотцями світопорядок залишається в силі до сьогодення. Ніяка історична катастрофа не розлучила минуле і сьогодення, зробивши їх повною протилежністю один одному, подібно до того, як це стверджується в повчаннях р. Менахема Нохума. Трагічні події минулого у р. Леві Іцхака здебільшого не постають наріжним каменем. Його увагу передусім привертають ті з них, які сприяли утвердженню таких законів людського буття, що йшли на благо обраному народу. Головним чинником, який стабілізує історичний рух і спрямовує його в потрібне русло, є діяльність цадиків. Наявність їх у кожному поколінню дозволяє оцінювати минуле позитивно. Воно розглядається бердичівським реббе як період становлення і впорядкування, необхідний етап на шляху до майбутнього месіанського визволення.

Усе сказане вище дозволяє дійти висновку, що хасиди здійснили синтез концепцій, які домінували у талмудичному корпусі і середньовічних кабалістичних текстах. Світову історію розглядають вони як лінійний процес, наслідуючи у цьому

мудреців давнини. Циклічні схеми розвитку, такі популярні у середньовічних містиків, у хасидських текстах відсутні. Як і автори талмудичного корпусу, лідери розглянутого нами релігійного руху в своїх історичних висловлюваннях основну увагу приділяють тому, що відбувається в світі людей, тобто, по суті, політичним подіям та чинникам, що є для них визначальними, а не метафізичним сутностям, що їх породжує таємне життя божества. З іншого боку, хасидські автори широко використовують характерну для кабали термінологію, і зазвичай саме містичні аспекти діянь людських вони розглядають як головні рушійні сили розвитку людського суспільства.

Наведені нами в цьому дослідженні факти свідчать про те, що такого роду синтез у кожного з лідерів хасидів здійснювався по-різному, внаслідок чого його загальний опис вимагає деяких додаткових коректив. У судженнях цадиків, які тим чи іншим чином зачіпають історичну тематику, простежуються, щонайменше, дві схеми, протилежні одна одній у своїх основних тезах.

Згідно з однією з них світова історія є результатом помилки, якої припустився обраний народ у незапам’ятні часи. Внаслідок цього намічена небом велика революція, яка була часткою вищого задуму, не відбулася. Тепер, аби відновити стан речей, слід абстрагуватися від усякої світської суспільно-політичної діяльності, цілком зосередившися на вивченні Тори і виконанні її приписів. Такого роду практика справляє благотворний вплив на хід часів і подій. Але самі вищезгадані об’єкти впливу по змозі виключаються із дискурсу, оскільки вони, щонайменше, малоцікаві. Таким чином містичне буття в царстві божественних приписів жорстко протиставляється буттю в світі.

Для іншої схеми характерна спрямованість до всього того, що відбувається в світі людей в цілому, і до його суспільно-політичного життя зокрема. Найбільш значні історичні події в цьому випадку трактуються і як богоугодні діяння, вчинені в ім’я правильного громадського порядку, і як позитивний досвід, який необхідно пережити заради здобуття особистої досконалості. Найбільш досконалі серед людей стають цадиками, яким належить влада над обраним народом. Описи історичних подій стають, таким чином, засобом ідеологічного обґрунтування політичної

системи, яка була встановлена фундаторами хасидизму. Вчення бердичівського реббе і його однодумців, по суті, стверджує, що засновники хасидизму твердо притримувалися традиції, яка зародилася в часи праотців. Саме тоді зародився феномен цадикізму з усіма його правами і повноваженнями. Бешт і його послідовники не винайшли якийсь новий громадський порядок. Вони лише відродили освячені звичаєм норми, що занепали.

Незважаючи на те, що обидві вищеописані схеми служили справі обґрунтування хасидської доктрини, вони, тим не менш, сприяли розвитку в суспільстві поглядів різної політичної спрямованості. Одна розпалювала революційні настрої, в той час як інша, навпаки, підтримувала традиційно-консервативні. Лідерам наступних поколінь треба було визначитися, якій з вищеназваних концепцій належить віддати перевагу.

2. Суспільно-політичний контекст концепції історії єврейського народу р. Аарона Рота

Р. Аарон Рот, як і засновники хасидизму, обґрунтовував владу цадиків над громадами вірних тими обставинами, що богоугодний лад єврейської спільноти був визначений діяльністю прабатьків обраного народу. Він фактично збігався з порядком, який панує сьогодні в хасидських громадах. Але виклики модерного світу вимагали від нашого автора розглядати взаємозв'язки минулого з сучасним як суттєво більш складну річ. Те саме стосується і його тлумачення діянь попередніх поколінь. У творах р. Аарона співіснують дві окремі концепції історії богообраного народу. По суті, вони великою мірою суперечать одна одній. Минуле одночасно розглядається в двох регістрах – тобто в двох окремих вимірах. Першому в нашому дослідженні присвоюється назва «*історія традиції*», а другому – «*історія революції*». Фактично, він спирається на концепції засновників хасидизму р. Менахема Нохума та Леві Іцхака з Бердичева, які він оновлює та перепрацьовує відповідно до власних потреб. Проте суттєва різниця, порівняно з попередниками, полягає у тому, що р. Рот намагається поєднати доволі різні погляди на минуле в одну загальну доктрину. Саме такий підхід, не послідовний з наукової точки зору, з політичної, навпаки, є досить виграшним. Остання теза буде доведена в подальшому.

Кожний зі згаданих регістрів вимагає окремого розгляду. Історія традиції розглядає долю єврейського народу, починаючи з біблійної доби і до часів життя р. Аарона, як єдиний нерозривний процес. Він скерований у заданому напрямку і визначається певними законами та правилами, встановленими зі самого початку. Виникнення цих норм пов'язується з діяльністю прабатьків обраного народу. «Зв'язав нас [Господь] світлом віри Його святої та чистої, яку лишили нам у спадок прабатьки святі, що були головами віруючих. У першу чергу Авраам, що називався головою віруючих і прославився ним Творець Благословенний завдяки вірі, що була в ньому, як написано: "І повірив у Господа і зарахувалося йому як праведність" (Бут.15:6)» [30, vol.1, p.1a]. Тут варто зазначити, що, з погляду засновника руху «Толдот Аарон», основою богослужіння є саме віра. У цьому питанні він кардинально відрізняється від попередників, за поглядами яких головним обов'язком людей є або виконання заповідей, або вивчення Тори, або молитва, або, врешті-решт, добрі справи на користь ближніх. Хоча всі лідери хасидського руху ставилися до віри творця з пошаною, ніхто з них не підносив її так, як наш автор. Лише він виголосив, що саме щира, беззастережна віра, позбавлена будь-якого резону, веде людину до спасіння. Вона надає сенсу всім богоугодним справам. Останні без неї нічого не варті [30, vol. 2, p. 336a; 31, p. 77–98]. До значущості вказаної позиції в суспільно-політичній доктрині рабі ми ще повернемося. Поки що відзначимо, що саме цю провідну цінність він вводить у дискурс як наріжний камінь історії богообраного народу. Саме з цього пункту все розпочалося. Прабатько Авраам увірував. Господь уклав з ним заповіт, який і далі тримався на вірі. «Авраам, прабатько наш, був тим стовпом, на який спирався світ, бо написано: "Ось родовід неба та землі при створені їх" (Бут 2:4). Наші мудреці тлумачать ці слова через Авраама»* [32]. «Бо до

* Тут використовується метод тлумачення, заснований на зміні порядку літер у слові. «Під час створення їх» – на івриті «бе-гіборам». Якщо літери замінити місцями, то вийде – «бе-аврагам», що означає в Авраамі, через Авраама. Відповідно, біблійний вірш треба читати: «Родовід землі та неба відбувається через Авраама».

того, як прийшов Авраам, прабатько наш, хай прибуде з ним мир, не мав світ опорного стовпа, на якому би він міг встояти. Тому світ здригався. А коли прийшов Авраам, з'явився в нього опорний стовп, бо він, Авраам, був першим, хто відкрив світу віру в Благословенного. І Писання хвалить його: "Один був Авраам" (Єзк. 33:24)» [30, vol. 1, p. 51b].

Згідно з вченням р. Рота, безмірна сила сподівань на Творця дозволила прабатьку євреїв самостійно приймати рішення, які істотно впливали на хід світової історіїї. Поширену в раббинських колах концепцію всеосяжного божественного керівництва діями Авраама він не підтримував. «Прабатько Авраам, голова віруючих, унаслідок сили сподівань його на Господа Бога стрибнув у піч палаючу. Він не здригнувся і не злякався могутнього володаря Німрода попри те, що бачив палаючу піч перед собою. За допомогою сили сподівання на Господа стрибнув він радісно в вогонь. Сподівався він на Господа, і Святий, хай буде Він благословенний, допоміг йому. Також у війні з царями могутніми і великими, які мали військо без числа, як про це каже мідраш, і серед них були велетні рефаїми…Чи чув хтось подібне від часів створення світу, що одна людина, яка сиділа в наметі Тори, у якої не було жодної зброї, як у вояків, бо він [Авраам] взяв на війну лише попіл, як сказано: "Він перетворив їх мечем своїм на порох" (Іс. 41:2), пішов з 318 людьми воювати проти царів могутніх, як ці. Ніде не сказано, що Святий, хай буде Він благословенний, повелів йому зробити це. Лише після війни відкрився йому Господь і сказав: "Не бійся, Аврааме" (Бут. 15:1). І лише внаслідок сподівання великого допоміг Він йому з такою великою силою. Хіба бачив або чув хтось у світі про таке велике і сильне сподівання. Тому каже Писання: "Один був Авраам" (Єзк. 33:24). Бо не було подібного йому у світі за виміром сподівання» [30, vol. 1, p. 20a].

Праведність прабатька визначила не лише його особисту долю, але й принципи устрою суспільства усіх подальших поколінь його нащадків. У кожному поколінні має бути тридцять цадиків, подібних Аврааму, бо написано: «І Авраам буде народам

великим» (Бут. 18:18). Слово «*буде»* в гематрії* дорівнює тридцяти. І так було у дні дарування нашої святої Тори, у дні пророків, людей Великого Зібрання**, танаїв і амораїв, перших і останніх***. Але, незважаючи на це, саме про Авраама сказано, що він був один, тому що він був головним і першим, хто відкрив ім'я Благословенного в світі, в часи, коли світ перебував у темряві і всі не вірили в наявність Божого нагляду. Він працював і піклувався з усіх своїх сил, і офірував душу свою задля того, щоб відкрилася віра в Господа, і для того, щоб зробити загальновідомою божественність Благословенного, задля того, щоб постали вірні слуги та віруючі в Нього Благословенного. В цьому криється таємниця сказаного в Святому Письмі: «Душі, які зробив він у Харані» (Бут. 12:5). Таким чином, саме завдяки працям праведним Авраама та його особистим чеснотам встановився наявний світоустрій. Відповідно до нього життя кожного покоління підтримується певною кількістю цадиків. Саме вони керують народом та ведуть його шляхами, угодними Господу. Хоча слово «цадик» на івриті означає праведник взагалі, у творах нашого автора воно, вочевидь, набуває додаткового сенсу лідера хасидської громади. У послідовників Бешта згадані очільники віруючих завдяки своїм видатним здібностям впливають на Володаря Всесвіту та досягають здійснення власних бажань. Кожний з цадиків славетний тими чи іншими чеснотами, що визначають його особливий шлях. Р. Аарон Рот наділяє Авраама насамперед силою віри, яку вважає найважливішою душевною якістю благочестивого взагалі і своїм власним здобутком зокрема. Саме завдяки великій силі сподівань на Господа Авраам виграв війну та зміг забезпечити усі майбутні покоління наявністю праведних пастирів.

---

* Гематрія – чисельне значення слова.

** Згідно з раббинською традицією після вавилонського вигнання відбулося зібрання очільників богообраного народу, які встановили основи закону та порядку богослужіння.

*** Першими називаються рабини, які жили в період середньовіччя, а останніми – ті, які жили від XVI століття, коли було укладено кодекс релігійних законів Шулхан Арух (Накритий стіл) і до наших днів.

Пророка Мойсея р. Аарон наділяє рисами цадика ще більш докладно. Відповідно до вчення Бешта та його послідовників праведний пастир утілює в собі думки усієї спільноти віруючих і виступає у ролі посередника між Господом та народом. Саме таким, згідно з нашим автором, був великий біблійний пророк. «Цадик є посередником між Святим, хай буде Він благословенний, та Ізраїлем. Таким же чином розуміння є посередником між душею та тілом, бо розуміння – це посередник між розумом та душевними якостями. Саме воно приводить силу життя до якостей…Також розуміння надає сили всім органам тіла, бо сказано: "Розумінням кімнати наповнюються" (Пр. 24:3)… Розуміння є посередником між Ізраїлем та Батьком його, що на небесах. Тому написано: "Знай Господа, батька твого. Служи Йому всім серцем і душею спраглою" (Пар. 1, 28:9), бо завдяки розумінню ми досягаємо служіння Господу повним серцем. Тому душа Мойсея, вчителя нашого, хай буде з ним мир, є сукупністю розуміння усього дому Ізраїлевого. Душа його свята – посередник між зібранням Ізраїлю та Святим, хай буде Він благословенний» [30, vol. 1, p. 48б – 49а]. Розвиваючи концепцію відомого цадика раннього періоду р. Шнеура Залмана із Ляд, р. Аарон зазначає, що усі, хто служить Царю Небесному за допомогою розуму, перебувають у містичному зв'язку з великим пророком. «Ті, хто служить Господу з розумінням, є іскрами Мойсея, вчителя нашого, бо він є сукупністю розуміння дому Ізраїлевого»*[30, p. 49a].

Оповідаючи про Мойсея, наш автор підкреслює, що той навертав народ на шлях істинний завдяки всіляким дивам. Це, звичайно, відповідає дійсності біблійного наративу. Але очевидно, що в цьому контексті підкреслюється його подоба видатним хасидським цадикам, які, зазвичай, діяли саме таким чином. «І був Ізраїль стійким у вірі цій протягом усього перебування в Єгипті. Але після тривалого часу великої кількості страждань вигнання прийшли вони до втрати розуміння. І впала частина з них в

* У цьому повчанні р. Аарон безпосередньо посилається на працю засновника хабаду Танія (Див.: P.257).

глибини нечистоти. Так було до того, як прийшов перший визволитель – Мойсей, учитель наш, і пробудив їх. І сказано про це відразу: "Увірував народ" (Вих. 4:31). У подальшому, протягом часу, коли бачили знамення та дива, їхня віра ставала дедалі сильнішою. Так тривало, поки, врешті-решт, під час виголошення пісні на узбережжі моря Писання засвідчило: "І увірували в Господа" (Вих. 4:31)» [30, vol. 1, p. 1б].

У корпусі повчань р. Аарона, яким у пропонованому дослідженні дана назва «*історія традиції»,* постійно стверджується наявність безпосереднього зв'язку між творцями єврейської спільноти, пастирями поколінь, що давно відійшли, та їхніми нащадками. «Завдяки вірі, якою увірував Авраам у Святого, хай буде Він благословенний, як сказано: "І повірив в Бога" (Вих. 4:31), саме через неї заслужив Ізраїль, щоб виголосити пісню на узбережжі моря» [30, vol. 1, p. 51б]. «Для Святого, хай буде Він благословенний, була важливою велич розуміння Авраама прабатька нашого, і запевнив Він його, що Ізраїль буде завжди вірити у Святого, хай буде Він благословенний, і всі випробування пройдуть вони[євреї] з миром і не відмовляться від віри у Святого, хай буде Він благословенний. Тому, коли відкрився Мойсей, пастор праведний, завдяки першому знаменню, одразу ж написано: "І увірував народ" (Вих. 4:31). Навіть простолюд відразу повірив у Господа і у визволителя Мойсея, святого пастиря праведного, незважаючи на те, що тоді вони були захоплені темрявою сорока дев'яти воріт нечистоти*, і ніхто не навчав їх праведності протягом чотирьохсот років, не зважаючи на це все, написано: "І увірував народ" – одразу, тієї самої миті» [30, vol. 1, p. 91б]. «Знай, брате мій, так само як Амалек-злочинець, що воював [проти Ізраїлю], започаткував випромінювання злої сили в усіх наступних поколіннях, Всемилостивий порятує нас. На противагу цьому,

---

* Згідно з раббинським ученням до осередку всесвітніх сил темряви ведуть 50 воріт, кожні з яких є більшим ступенем падіння, ніж попередні. Хто пройшов останній, тому вже немає вороття. Найнищий рівень, де порятунок ще є можливим, – 49-й.

Мойсей, святий вірний пастир, сукупність розуміння всього дому Ізраїлевого спостерігає він і стежить за всіма наступними поколіннями, щоб воювати за них і вкоренити в їхньому нутрі корінь святості і силу розуміння, щоб воювати проти Амалека-злочинця і перемогти силою віри та святості. Тому, коли прийшло покоління, подібне цьому, руки якого нездатні до Тори і віри, Боже упаси, відразу слабішають руки Мойсея. Так само було у Авраама, прабатька нашого, коли він переслідував царів [33]. Написано: "Розбив їх і гнався за ними аж до Дану" (Бут. 14:15). Але коли прийшов туди, ослабли руки його через те, що згрішили там покоління. Так саме було і у Мойсея, вчителя нашого. Тому був він змушений іноді опускати руки» [30, vol. 1, p. 22a]. У будь-якому релігійному суспільстві існує культ видатних лідерів минулого, які підтримують громаду віруючих протягом усього періоду їх існування. Юдаїзм тут не є винятком. Але саме у хасидів цей культ став одним з наріжних каменів учення. Саме завдяки йому обґрунтовується принцип династичної влади – основа основ політичної системи. Згідно з поглядами послідовників Бешта душа цадика є корінням, а душі віруючих – її відгалуженням [34; 35; 36; 37; 38]. Цей зв’язок живить людей навіть після того, як їхній лідер пішов з життя. В світлі згаданих поглядів перетлумачуються і відомі талмудичні повчальні тексти. Герої раббинських передань перетворюються на борців за порятунок обраного народу в усіх майбутніх поколіннях.

Для хасидів величезне значення має доктрина взаємовпливу. Цадик рятує громаду, а прості віруючі, завдяки виконанню настанов лідера придають йому силу. В осмисленні історичних подій, що його наводить наш автор, цей принцип стає стрижневим. З одного боку, Авраам та Мойсей рятують євреїв і після своєї смерті. З іншого боку, гріхи майбутніх поколінь створюють реальні проблеми в житті згаданих праведників.

Загалом, як не важко помітити, історія традиції, створена р. Аароном, відповідає взірцям історико-політичної думки батьків-засновників хасидизму. Згідно з нею, як уже зазначалося раніше, саме виникнення обраного народу зумовлене діяльністю перших

цадиків. Вони встановили правила гри для всіх майбутніх поколінь. Відповідно, хасидизм не є якимось революційним рухом. Навпаки, він є найбільш яскравим втіленнмя традиції. Якщо розглянемо питання порівняння доктрин більш докладно, то побачимо, що позиція р. Рота є близькою до того напряму хасидської думки, найбільш виразним представником якої серед фундаторів був р. Леві Іцхак з Бердичева. Тут відсутні будь-які події, що докорінно змінюють долю обраного народу. Процес встановлення належного ладу у світі відбувається поступово і рівномірно. Гріхи наступних поколінь дещо заважають добрим справам прабатьків, але до таких катастрофічних наслідків, як у вченні р. Менахема Нохума з Чорнобиля, вони жодним чином не призводять.

У той же час варта уваги та обставина, що р. Аарон, на відміну від бердичівського реббе, не підкреслює факт встановлення прабатьками єврейського народу легітимного царства у світі людей. Він чітко тримається лінії, що обраний народ з перших днів свого існування був громадою віруючих, орієнтованою виключно на справі богослужіння. Головною цінністю та рушійною силою цього служіння він вважав щиру віру в Бога, яка не потребує жодних аргументів. Так жили прабатьки. Саме це є ідеалом буття теперішніх поколінь. Завдяки цьому зберігається єдність історії традиції.

Описана позиція на перший погляд здається аполітичною. Але, як ми переконаємося в подальшому, вона є дуже важливою складовою концепції обґрунтування влади праведного, запропонованої нашим автором.

У регістрі історії революції картина минулого богообраного народу суттєво відрізняється від тієї, яку ми спостерігали раніше. Тут панує не монотонний процес боротьби добра зі злом, який з покоління в покоління визначається тими самими правилами, а, навпаки, стрибкоподібні піднесення та падіння, шо визначаються діяльністю видатних лідерів. Наведемо один з найбільш чітких та послідовних описів такого стану справ у повчаннях р. Аарона.

«[Святе служіння відбувалося в традиційний спосіб] до того, як пройшов р. Шимон бен Йохай і почав відкривати таємниці

Тори. Завдяки цьому його покоління стало приблизно таким, як покоління пустелі*, як це пояснюється в святому Зогарі [39]. Коли почив р. Шимон бен Йохай, хай буде з ним мир, і вознісся в височінь, вознеслися з ним всі таємниці і все приховане в Торі, і злетіли в височінь, і не лишилося нічого. Лише мала дещиця, на кшталт глечика з манною, збереглася для голів поколінь. Вони передавали її з уст в уста, як пояснюється в святому Зогарі, і більш розлого у вступі р. Хаїма Віталія до книги Ец Хаім (Дерево життя), і в його інших вступах. Відтоді лишився світ спустошеним і зруйнованим без цієї мудрості, за винятком окремих обраних кожного покоління, яким з'являвся Ілля-пророк, хай буде пом'янутий добром, і душ цадиків. Так тривало до тих пір, поки не змилостивився Господь над світом і не надіслав нам месію нашого, душу месії сина Йосипа – святого Аризаля**святую святих нашу. Він почав відкривати загалу таємниці Господа нашого, благословенний Він і благословенне ім'я Його, і відкрив усі таємниці і все приховане, що його приховав Старий Днями. Він поглибив і поширив пояснення їх і дав права учню своєму святому р. Хаїму Віталю, благословенна його пам'ять, записати і занотувати таємниці вищі і нижчі, що їх не наслідувало жодне попереднє покоління, бо слова Зогара святого таємні і приховані від очей усього живого. І саме йому дано право та наказ відкрити таємниці та приховану мудрість Господа, благословенний Він і благословенно ім'я Його навіки. І освітив він світ світлом великими і чистим. Але несподівано був схований ковчег Божий і не встиг він відкрити світло своє святе. Він був здатний зібрати вигнанців Ізраїлевих, але покоління на це не заслуговувало. І залишився світ спустошений та зруйнований. І не користувався таємницями ніхто, окрім за винятком окремих обраних у

---

* Згідно з поширеним у талмудичному корпусі вченням найсильнішим і ближчим до Бога було покоління богообраного народу, яке мандрувало з пророком Мойсеєм пустелею. Кожне наступне покоління поступається попередньому у справі благочестя.

** Р. Ісаака Лурію Ашкеназі.

поколіннях. І багато людей зазнало великих помилок, хай врятує нас Всемилостивий, як це було з відомою сектою, нехай зітреться ім'я їх і пам'ять про них.

Тоді змилостивився Творець, Який зробив усі світи, і зглянувся над убогими народу свого. Бо Тора вже одягнула верету і вкрилася попелом та порохом аж до вух, і майже згасла свічка Ізраїлю. Бо близьким уже було те покоління до того ступеня, який зараз, а можливо, навіть, Боже упаси, ще до більш низького рівня. А Святий, хай буде Він благословенний, бажав заради справедливості подовжити час вигнання нашого заради душ, що перебувають у занепаді, розсіяних та розпорошених по всіх кутах світу.

Тоді засяяв Володар Цитаделі, і кинув погляд з небес, і надіслав нам визволителя праведного. Душу Його месії непорочного. Вона – душа божественна, світло світу, світло найбільш чисте та сяюче серед усіх, яке бачило око. З душ, які не куштували від дерева пізнання, з душ, задля яких було створено світ. І це вчитель наш р. Ісраєль бен Еліезер (Бешт). Він освітив весь світ святістю своєю і поставив 60 учнів-героїв серед героїв Ізраїлю. Кожний з них мав велику силу, здатну спорудити світ. Він обрав найвидатніших серед святих учнів своїх, щоб вони керували оприлюдненням і відкриттям божественності Того, чиє ім'я благословенне» [30, vol.2, p. 285б – 286а].

Зі сказаного випливає, що у минулому видатні особистості кілька разів намагалися привести єврейську спільноту до вищого рівня досконалості. Першим таку спробу зробив р. Шимон бен Йохай, який жив у другому столітті н.е. Саме йому традиція приписує створення головного твору кабали – книги Зогар. Потім, після тривалої перерви, у XVI ст. аналогічне завдання бере на себе р. Ісаак Лурія та його учень р. Хаїм Віталь. Але його діяльність переривається раптовою смертю. Пізніше, у середині XVIII ст., засновник хасидизму Бешт та його поплічники знову розпочали цю боротьбу. Головною рушійною силою змін було проникнення в таємниці Тори, що приховані не лише від простолюду, але і від еліти обраного народу. При цьому наш автор підкреслює, що здобутки діяльності видатних учителів торкалися не лише тлумачів Тори. Вони впливали на всю спільноту сучасників. Так,

відзначаючи досягнення р. Шимона, наш автор каже, що його покоління досягло рівня покоління пустелі. Тут варто згадати поширене з часів талмудичної доби раббинське вчення про падіння поколінь. Згідно з ним завдяки синайському одкровенню та мандрам по пустелі разом з Господом душі євреїв набули великої досконалості. Але у кожному наступному поколінні вона поступово зменшується. Цей процес поступового ослаблення буде тривати аж до появи царя-месії, коли знову божественне світло запанує у світі [40]. Відповідно, слід визнати, що підняття р. Шимоном бен Йохаєм спільноти своїх сучасників до рівня покоління пустелі є великою революцією, докорінною зміною природного стану справ. Ця революція була консервативною. Вона забезпечувала повернення ідеального минулого, а не прорив у світле майбутнє. Проте це жодним чином не заперечує того факту, що наявна ситуація радикально удосконалилася. Наступна спроба революції р. Ісаака Лурії, згідно з нашим автором, була більш радикальною. По-перше, тут відбулося відкриття великих таємниць божественного світу, які раніше були або взагалі невідомими, або принаймні незрозумілими. Йдеться про нову якість пізнання вищої сутності божественної плероми – сфіри Кетер, яка в кабалістичних творах часто іменується «Старий Днями». До того євреї мали справу з еманаціями Творця більш низького рівня [41; 42]. По-друге, в наведеному тексті йдеться про можливість месіанського визволення. Святий раббі був гідним здійснити цю місію, але слабкість покоління унеможливила її виконання. В усякому разі в часи р. Лурії був шанс здійснення радикальної революції. Промінь народження нового світу з'явився на обрії, але невдовзі згас. З усієї поваги до великих минулого наш автор досить прозоро натякає, що третя революція є найбільш значущою. Якщо р. Ісаака він називає душею месії сина Йосипа, який згідно з традицією мав лише розпочати справу визволення, то Бешта – часткою месії переможця. Якщо попередники р. Ісраеля бен Еліезера були одинаками, то фундатор хасидизму створив товариство видатних послідовників, які продовжили його справу. При цьому підкреслюється, що ці великі подвижники виконували найбільш тяжку місію серед тих, які випали на долю лідерів

єврейського народу. Вони рятували покоління більш недосконалих, ніж те, в якому жив автор цього тексту. А саме воно, з точки зору історії традиції, має бути найбільш слабким.

Зрозуміло, що палкий прибічник хасидизму р. Аарон Рот у своїх повчаннях найбільш розлого описує революцію, яку здійснили засновники цього руху. Посилаючись на хасидські передання попередніх поколінь, він, не шкодуючи гучних слів, прославляє силу та досконалість р. Ісраеля бен Еліазара, завдяки яким громада віруючих схилилася перед ним. «Зараз наведу трохи з того, що бачив у святих рукописах та чув з вуст кількох цадиків про чесноти вчителя нашого святого Бешта, хай його заслуги захистять нас. Хто може зрозуміти велич його святості та могутності!? Корінь душі його виходить від душі Царя Давида, хай перебуде з ним мир, світу Ацілут (еманації)*. Сутність духу та душі його хто міг би знати… Він бачив увесь світ від краю і до краю. Він завжди споглядав вищі світи. Всі брами небес та схованки вищих світів були відкриті перед ним…Він слухав Тору з уст Господа і вчив Тору з уст месії та прабатьків» [30, vol.1, p. 30a].

В іншому місці р. Аарон дає загальний опис того історичного періоду, який настав унаслідок революції Бешта. В цьому тексті визначаються: хронологічні рамки згаданого періоду, головні цілі суспільного життя, провідні чинники, що забезпечували підтримання громад у належному стані, та рівень добробуту у зазначений час. «Учитель наш святий Бешт, хай буде пам’ять його благословенна, казав перед смертю, що до приходу його у світ одягнула Тора верету. Якщо би він не прийшов у світ, вона би вдягнулася у повне забуття. Але він вивів її із забуття…Хто насмілиться сказати, що розуміє його святі слова хоча б в кількості однієї краплі з моря. Але в усякому разі, завдяки розумінню їх попростому, наповнили учні його та учні учнів його землю знанням та розумінням: задля страху перед Господом Шанованим та

---

* Згідно з вченням кабали світ, що безпосередньо виходить з вищого першоджерела, тобто божества у його первинному стані, є світ еманації, що зветься Ацілут. (Див. : Sholem G. Pirkey yasod be-havanat ha-qabalah ve-smaleha. Jerusalem :Mosad Byalik, 1976. P. 67).

Страшним; задля того, щоб освятитися святістю Його Благословенного; задля того, щоб вивчати Тору Його заради неї самої виключно, для шанування Господа; щоб молитися всіма силами своїми і з душевною відданістю; щоб виконувати заповіді і робити добрі справи. І не бачив ніхто добрих справ з такою душевною відданістю, подібних цим, що засяяли в серцях палко прагнучих служіння Господу, з днів стародавніх.

Першоосновою діяльності цадиків було постійне скасування злих вироків щодо Ізраїлю і притягання до них усіх видів благ, зцілень та порятунків. Усе це робилося завдяки постійній великій душевній відданості Господу… Всі дива, що були зроблені ними, вони робили виключно задля душевної відданості Господу. Не заради навчання чи інших речей. Цю силу душевної відданості привів у світ учитель наш Бешта для всіх поколінь. Тому робили вони це через велику любов до Творця, а не з якоїсь іншої причини, чи страху, чи переляку, лише з огляду на велику любов і страх Божий. Унаслідок цього з днів Бешта і до 1914 року не було для спільноти Ізраїля тиші та спокою, як у ці дні, щонайменше з часів вигнання нашого. Незважаючи на це, вони служили Творцю їх з великою душевною віддачею та зреклися тіла свого і душі своєї заради Творця їхнього шляхом відмови від усіх насолод, шляхом великого прагнення і спраги, постійно палаючи вогнем від любові до Господа Великого і Страшного» [30, vol. 1, p. 37б].

Зі сказаного випливає, що внаслідок вдалої революції, здійсненої Бештом, спільноту, що була у катастрофічному занепаді, вдалося вевести з кризи. Внаслідок цього вона увійшла в добу великого розквіту, яка тривала від часів Бешта до початку Першої світової війни, тобто з 1750 по 1914 рік. Благополуччя підтримувалося завдяки щирому досконалому служінню учнів та учнів учнів засновника хасидизму. Цадики відводили погані вироки небес, що у долішньому світі реалізуються як природні лиха, епідемії, погроми, збільшення податків тощо. Завдяки впливу добрих пастирів народ, який зазвичай в часи спокою та добробуту розбещується, навернувся до богоугодних справ. Тут варто згадати, що протистояння неосвіченого простолюду і вченої еліти є однією з найважливіших проблем єврейської релігійної

спільноти як у часи виникнення хасидизму, так і в наші дні. Тому наш автор спеціально звертається до цієї теми, щоб підкреслити всю значущість революції, здійсненої засновниками хасидизму. «Цадики святі і грізні призвичаїли до імені Бога Благословенного вуста всіх чоловіків, жінок та дітей. Простолюд і жебраки народу приєдналися до їхнього товариства. Бо до святого Бешта над простолюдом насміхалися та проклинали його. Були вони непотребом в очах видатних знавців. Тому були вони безсилими у відчаї. А після того, як пройшов у світ наш святий пан Бешт, вони набули величі. Він завзято наближав до себе простих людей з чистим серцем і казав, що вони важливі дуже і дуже на небесах унаслідок величі їхньої віри в Господа в непорочному серці. Він пояснив це тим, що всі світи в цілому як ніщо, як нуль перед Святим, Якого звеличують. Найвищий серед вищих янголів і серафимів святих не заслуговує служити Творцю, благословенний Він, і звеличувати Його. Тому створив Святий, хай буде Він благословенний, людину. Зробив її з глини, попелу та пороху і поставив її вище в молитві та співах, ніж усіх янголів висот… Святий Бешт підніс душі простих людей, і стали вони з простолюду і з тварин лісових справжніми праведниками і людьми доброчесними завдяки вірі цадиків. Вони та діти їхні. І виросли з них люди великі у Торі, і богобоязні, і сповнені святості, і цнотливі» [30, vol. 2, p. 36б – 37а].

Варта уваги та обставина, що головними винуватцями конфлікту народних мас та еліти р. Арон називає саме керуючу верхівку знавців Тори. Це вона своєю зверхністю та ізольованістю від простолюду доводила нижні верстви до відчаю і занепаду. Хоча засновник руху Толдот Аарон називає спільноту невігласів лісовими тваринами, він чітко зазначає, що до такого здичавіння бідні люди дійшли не з власної волі. Поява Бешта та його учнів привела до розв’язання проблеми, і в суспільстві запанувала гармонія. Отже, без будь-яких перебільшень, хасиди здійснили революцію, яка докорінно змінила умови життя в громадах.

Слід зазначити, що писання р. Рота існує не лише в регістрі історії революції, але й в регістрі історії традиції. Характерним прикладом цього є такий уривок: «У кожному з поколінь святив

Ізраїль ім'я Його благословенне, і проливав кров свою і тук свій задля імені Його благословенного. І були в них кожного разу великі і святі, і цадики і богобоязливі. Так було до 1648 року, коли відбулася остання з відомих приголомшуючих руїн. Незважаючи на всі злидні, які приходили на Ізраїль, не зрадили вони імені Його благословенного, Боже упаси. Навпаки, підсилювався Ізраїль святий у вірі їхній в об'єднання святих та цадиків відомих. Вони знаходили прихисток у сховищі, що було в їхньому [цадиків] середовищі, до тих пір, поки з плином часу після цього засяяв світоч Ізраїлю і святий його, вчитель наш Бешт, і покоління його, і учні його, і учні учнів його, що святили ім'я Його в Ізраїлі. Вони завжди, потенційно і на ділі, віддавали тіла їхні, тук їхній, кров їхню та душі їхні Господу. Вони вкорінювали віру в ім'я Його благословенного вуста всіх творінь і народних мас завдяки великим дивам. Бо надано було їм наказ і право від Святого, хай буде Він благословенний, та Шехіни Його. А було так, що вже почали потроху відкриватися душі наброду, мета яких забруднення, і почала посилюватися мудрість зовнішня грецька, розповсюджувалися і примножувалися злочинці, шлях яких темрява і руйнація, та всілякі спокуси… Та внаслідок численності цадиків, що були у тому поколінні, не було сили у ворогів зовнішніх розповсюджуватися з великою силою, як вони цього хотіли» [30, vol. 1, p. 3a]. У наведеному тексті витримано провідний принцип історії традиції – стабільність процесів минулого, наявність у суспільстві однотипних проблем, які розв'язуються тим самим способом. Цадики та святі ведуть народ богоугодним шляхом і усувають усі перешкоди на ньому. Народ гуртується навколо духовних лідерів. Необхідність появи Бешта та його послідовників зумовлена зростанням загроз для святого служіння, зумовлених зовнішніми чинниками.

По-перше, вони викликані об'єктивними процесами у потойбічному світі. Згідно з вченням кабали на початку виникнення світу у божественній плеромі відбулася катастрофа. Одним з найголовніших завдань святого служіння є її поновлення у первинному досконалому виді. На початку процесу реставруються вищі шари тіла небесного антропоса, а наприкінці –

нижні, які відповідають його п'яткам. При цьому якість душ, що приходять у світ, залежить від тих регіонів плероми, з якими зараз має справу спільнота віруючих. Тому саме на останньому етапі історії громаді загрожує навала найбільш недосконалих душ*. Вони ототожнюються в нашому тексті зі збродом злочинців, які, згідно з раббинським переданням, приєдналися до євреїв , що виходили з Єгипту, і потім, під час мандрів у пустелі, спокушали народ Божий та схиляли його на недобрі справи.

По-друге, автор визнає зростання у сучасному світі, що почалося вже в добу Бешта, незалежних від Святого Писання вчень. Ідеться насамперед про науку та філософію. За давньою традицію вони ототожнюються з грецькою мудрістю та звуться «зовнішніми».

Таким чином р. Аарон Рот нібито узгоджує це повчання з іншими, що наводилися раніше. На передодні появи Бешта громада віруючих дійсно була у великій небезпеці, але жодні революційні виклики тут ні до чого. Все відбувалося відповідно до традиції. Але насправді така концепція не знімає наявних суперечностей. Як ми пам'ятаємо, раніше наш автор писав про прагнення видатних особистостей досягнути найвищих таємниць Тори, прихованих від попередніх поколінь, і завдяки ним змінити якість життя. Такі спроби робили р. Шимон бен Йохай, р. Ісаак Лурія і, врешті-решт, Бешт та його послідовники. Тут, як неважко побачити, зовсім інша мотивація та логіка змін, що їх досягли згадані лідери. Залагодження конфлікту між елітою та простолюдом також подається р. Аароном радше як видатне революційне розв'язання традиційно гострої соціальної проблеми, ніж відповідь на виклики загальної деградації всесвіту. Врешті-решт, твердження нашого автора, згідно з яким у часи появи Бешта занепад покоління був більш жахливим, ніж тепер, жодним чином не вкладається в традиційну концепцію поступової деградації

* Згідно з поширеним у кабалі вченням душі людей, що приходять у світ, походять з різних частин тіла вищого прообразу людини. В перших поколіннях вони походять з голови. В останніх – наближених до часу месіанського визволення – з п'яток.

останнього з розглянутих нами уривків. Таким чином, ми маємо справу з двома різними концепціями історії, узгодження протиріч між якими фактично не відбувається. Їхнє зіткнення набуває особливої гостроти під час розгляду хасидизму. Він одночасно існує у двох окремих вимірах: традиційному і революційному.

Варто відзначити, що саме в революційному ключі р. Аарон витлумачує зміни у духовній практиці, запроваджені засновником хасидизму. Для людини його світогляду саме остання є об'єктивністю вищого ґатунку, що визначає стан фізичної та соціальної реальності. Керуючись цією логікою, наш автор у своєму викладі історії святого служіння пов'язує питання впорядкування культу з заходами, метою яких є досягнення суспільної єдності. «Вчили нас мудреці, благословенна їхня пам'ять: "На трьох речах стоїть світ: на Торі, на служінні і на благодійності" [43]. Такими є три шляхи, що належать до шляхів Господа. Він переказав їх світу, щоб усі керувалися ними. З того дня, коли була дарована Тора Ізраїлю, ніколи не переривалася наявність трьох видів людей, що створюють спільноту богобоязних. Є серед них ті, що більше зайняті головним чином вивченням Тори. Вони відділили все зайве душі своєї, мізки свої та розум свій, і присвятили їх вивченню Тори нашої святої. Частина з них вивчала безпосередній сенс Святого Письма. Частина заглибилася в суперечки [щодо сенсу вчення]. Частина заглибилася більше інших і прийшла до пізнання таємниць Тори задля неї самої. Другий вид подвижників – це ті, хто опанував служіння, присвятив себе усамітненню задля святих славословів і пісень. Вони усамітнилися у домах своїх задля того, щоб співати пісень та вихваляти Господа. А саме: співати святих пісень Давида, царя нашого та месії нашого, і інших пісень і вихвалянь, які створили перші і останні, щоб заглибити думки свої та розум свій у споглядання величі Царя нашого, благословенний Він, благословенне ім'я Його. Завдяки цьому досягали вони звільнення від матеріальної оболонки… Третій вид створювали володарі справ благодійних. Частина з них присвятила душі свої годуванню голодних та спраглих і віддала тіла свої та душі свої цій справі. Частина – приготуванню їжі і ночівлі для гостей. Ще частина з них присвятила душі свої збору коштів задля

підтримання життя та захисту святих подвижників, що присвятили себе Господу. Частина – займалася викупом полонених. Такими були їхні заняття всі дні їхнього життя. Вони підтримували світ цими трьома стовпами, щоб він не захитався, боронь Боже» [30, vol. 2, p. 285b]. «...Молитва перевершує добрі справи. Особливо в нашому поколінні вона є першоосновою очищення задля того, щоб наблизитися до Господа і щоб служити Йому, Благословенному. Першооснова – це молитва. Відтоді, як прийшов Бешт святий, засвітило і засяяло світло сили святості молитви у світі для кожного, зто бажає прийти до служіння Господу благословенному. Але задля того, щоб прийти до молитви, ще треба заслужити служінням мудрецям, які багато працюють удень і вночі з Торою та роблять добрі справи. Саме завдяки цьому [служінню мудрецям] кожний приходить до дійсного вміння молитися з любов'ю та страхом великими, як це відомо тим, хто розуміє… Ніхто не бачив з днів танаїв такого відкриття присутності божества у служінні Господу з душевною відданістю, яку започаткував і залишив у спадок нащадкам учитель наш Бешт, хай буде його пам'ять благословенна. Він освітив шлях, доступний для кожного, навіть для простих, які перебували в занепаді і низинному стані. Вони також за власним бажанням наблизилися до Господа завдяки зв'язку з цадиками покоління. Цей зв'язок здійснювався завдяки підтримці їх майном, служіння їм, перевозки їх. Усе це робилося з простою вірою. Раніше були прості домогосподарі мерзенними в очах учених Тори. У простої людини не було жодного шляху та права до будь-якої близькості до Господа. Але від днів початку шляху Бешта, хай його пам'ять буде благословенна, знайшли всі, в кого була звитяга, своє місце в служінні: як великі, так і малі» [30, vol. 2, p. 286 a-b].

Отже, згідно з поглядами нашого автора, до появи Бешта святе служіння виконувалося головним чином видатними особистостями. Деякі з них мали здібності до навчання. Говорячи про таких людей, варто зазначити, що навіть задля вивчення найбільш простого і безпосереднього сенсу сакральних текстів треба було здобути непогану освіту, насамперед опанувати сакральну мову іврит, якою євреї діаспори не вміли спілкуватися у

побуті. Для більшості простолюду це було недосяжним, тим більше заглиблення в приховані сенси Тори, до яких допускалися лише ті, хто мав непересічні здібності. Другу групу становили майстри медитації, що вміли під час виголошення псалмів та інших хвалебних текстів увійти в стан трансу, позбутися матеріальної оболонки і здійснювати духовну практику оголеною душею. Зайве пояснювати, що така майстерність не була загальнодосяжною. Третю групу становили ті, хто присвятив життя благочинності, але робив це затято, всі дні життя свого і всім добробутом своїм.

Отже, р. Аарон цілковито відкидає можливість визнання святим служінням дії людини, яка живе звичайним життям і при цьому іноді робить богоугодні справи. Хоча він відверто цього не каже, але очевидно, що, на його думку, у ідеальному минулому або народ був не такий, як тепер, або, що більш вірогідно, лише меншість була здатна робити речі, варті уваги Творця. З появою Бешта ситуація змінилася докорінно. Він перетворив синагогальну літургію на головне знаряддя богослужіння. Раніше, як ми бачили, нічого подібного не було. Завдяки цій інновації усі учасники колективної молитви, незалежно від здібностей та рівня освіти, стали виконавцями святого служіння високого рівня. Проте людям, які самі не спромоглися досягти високого духовного рівня, згідно з хасидським ученням, треба було присвятити вільний час наданню всіляких послуг своїм наставникам та святим подвижникам. Ці правила, встановлені фундаторами хасидизму, збереглися до нашого часу. Отже, Бешт здійснив справжню революцію, яка одночасно змінила і спосіб встановлення зав'язків людини з Творцем, і стосунки різних верств у суспільстві. Продовжуючи далі свої роздуми про радикальні зміни, принесені хасидизмом, наш автор підкреслює, що до появи р. Ісраеля бен Еліезера дуже мало хто зі святих подвижників знав справжню силу молитви та міг з її допомогою впливати на Господа. «Вага молитви дорівнює вазі всіх святих наказів, вона дорівнює всій Торі, і всі виправлення світів залежить від неї. Але, при цьому всьому, основою заняття попередніх поколінь була Тора. Вона життя наше і тривалість днів наших. Тільки окремі обрані особи в тих поколіннях, що

присвятили душі свої Господу, перебували у молитві довгий час. Були серед них такі, хто молився Господу більшість своїх днів. Але дуже мізерною була кількість тих, кому засяяло світло служіння молитвою, бо не знали шляхів Твоїх. Так було до того, як розквітнуло і прийшло світло сяюче, світло світу – той, хто вкоренив святість та чистоту в серця Ізраїля. Це вчитель наш, святая святих Бешт. Він осяяв світлом очі сліпих. Прибрав загорожу, що відділяла, та відкрив отвір до небес. Він вказав усім, хто бачить у світі, велич ступеня та силу молитви, що не має розміру та числа. Він поставив на ноги учнів та учнів учнів, які йшли його шляхами» [30, vol. 2, p. 287a]. Отже, хасидська революція змінила життя не лише простолюду, а також і вченої еліти.

При цьому варто згадати, що для засновників хасидизму та їхніх послідовників під час молитви відбувається забезпечення світу засобами існування та його оновлення і вдосконалення. Тобто, молитва поступово веде реальність до революційних змін. Причину тяжкого стану нинішнього світу Бешт і його послідовники пояснювали метафізичною катастрофою, що сталася в плеромі – світі божественних сутностей, досяжних для мешканців світу долішнього. Вони звуться «сфірот». Нижча серед них, що є втіленням жіночого начала в божестві, іменується Малхут, або Шехіна. Внаслідок давньої катастрофи, що має як історичні, так і метафізичні причини, Шехіна надто віддалилася від іншого співтовариства сфірот. Жіноче начало плероми пішло у вигнання разом з обраним народом і страждає в світі горішньому, так само, як євреї в світі долішньому [44, vol. 1, p. 107–117; vol. 2, p. 262–264]. Згідно з поглядами хасидів відновлення вищої гармонії безпосередньо залежить від активності людини. Здійснення цієї мети приведе світ до процвітання. При цьому, не тільки глобальні завдання, але і виконання повсякденних бажань людини залежать від медитацій, присвячених Шехіні.

«Коли потрібно попросити якусь річ у Творця благословенного, слід подумати про те, що душа є начебто орган Шехіни, подібно до краплини з моря. І проси ти про Шехіну, про те, чого бракує їй. І нехай матимеш ти впевненість, що воістину ти дієш знизу задля Шехіни. Тільки якщо будеш ти приліплений належно

до Шехіни, виллється шефа також і на тебе. Так, наприклад, коли людині весело, б'є вона в долоні, навіть якщо не має наміру (кавани) робити так. Тому що радість поширилася на цей орган»* [44].

Так діяти повинен кожний віруючий, але істинного домагаються тільки досконалі цадики. Вони мають доступ до Царя небесного і можуть безпосередньо донести до нього потреби і сподівання людей. Завдяки їхнім старанням Творець посилає світу потік всіляких благ (шефу)... Тобто він здійснює революційні перетворення творіння. Ті праведники, які поблизу Царя забувають про святу місію, що описана вище, не виконують обов'язку справжнього цадика, і молитва їх називається неповною.

«Цей молився повною молитвою, а той не молився повною молитвою. Слово "повна" в цьому випадку не зовсім зрозуміле. Чи не правильніше було б сказати: молитва добра. Але це з'ясується, коли ми побачимо, що є цадики, які за допомогою молитви роблять те, що вони хочуть, а є ті, які цього не здійснюють. Суть у тому, що один великий цадик, приходячи у двір дому царського, Царя усього світу, налаштовує себе на те, що перебуває він перед обличчям Царя і тому не пам'ятає про прохання щодо турбот цього світу. І просить він лише про те, щоб бути йому завжди приліпленим до Царя, бо немає у нього іншого обов'язку, крім як служити Творцеві і бути рабом Царя. І забуває він всі земні турботи свої. Ті ж серед цадиків, які не перебувають на цьому ступені, незважаючи на те, що стоять перед Царем, все ж пам'ятають прохання, з яким вони бажали звернутися. Той цадик, коли перебуває перед лицем Царя, не пам'ятає прохання про турботи світу цього, з яким він хотів звернутися, і воно не діє. А цадик менший, ніж він, пам'ятає про прохання своє, коли він стоїть перед Царем, звертається з проханням своїм, і воно діє. Той

---

* Щодо вчення хасидів про прохання у молитві благ у Всевишнього див.: Jacobs L. Hasidic Prayer. P.100–103; Loewenthal N. Habad Approaches to Contemplative Prayer, 1790–1920. P.291–294; Schatz-Uffenheimer R. Ha-hasidut kemistika. P.78–86; Weiss J.Studies in Eastern European Jewish Mysticism. P.126–129; Piekarz M. Beyn ideologiya le-meziut: Anava,Ayn Bituli mi-Meziut ve-Devekut be-mahshavtam shel roshey ha-Hasidut. P.61–65.

перший цадик, який, прийшовши до Царя, не пам'ятає про прохання своє привести шефу в цей світ, називається тим, хто не молиться повною молитвою, бо немає в ній повноти, не приводить вона шефу. Він думає тільки про справи світу майбутнього, щоб бути слугою Творця. У разі ж, коли той, хто молиться, пам'ятає про прохання своє, щоб привести шефу і в цей світ, то молитва його зветься повною, бо є в ній заповнення, тому що приводить вона шефу в цей світ».

Так само, як засновники хасидизму, р. Аарон повчає своїх послідовників, яким чином потік божественних благ (шефа) сходить на землю. При цьому його доктрина має власні своєрідні риси, варті докладного розгляду. «Думай під час молитви про те, що ім'я літери "*алеф*", *що входить до* слова "*амінь*", складається з тих самих літер, що і слово "*пеле*" (диво). І сфіра Кетер називається алеф тому, що вона диво дивне. А літера "*мем*" слова "*амен*" – це сфіра Тіферет. Літера "*нун*" наприкінці "*амен*" – це сфіра Малхут. Коли ти кажеш амен з такою інтенцією, завдяки цьому сходить шефа від Кетер до Малхут через сфіру Тіферет. Отже, ця інтенція спускає шефу і благословення для всіх світів» [30, vol. 2, p. 263б]. У наведеному уривку наш автор використовує поширене в кабалі вчення, згідно з яким сутності (сфірот) божественної плероми вишукані в три лінії. Кожна з них відіграє свою роль у комунікації між першоджерелом усього існуючого і творінням. Найбільш значущою є центральна лінія, де передача йде від сфіри Кетер через Тіферет до Малхут. Остання є головним посередником між божеством та світом долішнім. У середньовічній єврейській містиці також стверджується наявність відповідності між сфірот та літерами івритського алфавіту. Завдяки цій кореляції р. Аарон називає проголошення громадою слова «амінь» після кожної завершеної частини літургії провідним знаряддям для вчасного відкриття каналів божественної благодаті. Тут варто підкреслити, що мить, коли відбувається таке проголошення, є актом єднання усіх присутніх парафіян та чергове підтвердження ними вірності заповіту, який уклали прабатьки з Господом. Таким чином, наш автор, на відміну від багатьох впливових лідерів хасидизму, вбачає кульмінацію духовної практики не в індивідуальній взаємодії

людини з вищими сутностями, а в колективній медитації, яка одночасно є найчіткіше вираженою демонстрацією лояльності присутніх богоугодному порядку.

Згідно з вченням р. Аарона проголошення амінь кожним віруючим не лише покращую його особисту долю у цьому світі, але також приводить до порятунку душі людей, які вже померли. «Знай брате мій улюблений, що силою відповіді "Амінь, хай буде Ім'я Велике"* ти рятуєш злочинців від пекла. Звідси випливає, що чим голосніше відповідаєш "Амінь, хай буде Ім'я Велике" з великою душевною відданістю, тим більше рятуєш злочинців, а також, зрозуміло, душі батьків та родичів, і також власну душу, якщо вона буде засуджена до пекла. І нема в світі іншої дії, яка б такою мірою рятувала від пекельного суду, як ця» [30, vol. 2, p. 257б]. Отже, згадана дія приводить до революції у родинній історії кожного парафіянина. Його покійні родичі, справедливо засуджені вищим судом до покарання, здобувають амністію, що змінює наявний порядок у потойбічному світі. Масштаби вказаних змін, як було вказано, залежать від сили, з якою проголошується амінь. З одного боку, це заклик до традиційного для хасидської медитації здобуття стану святого безумства, коли людина долає розумові обмеження, що дозволяє душі на мить розчинитися у передвічному божественному світлі [45]. З іншого боку, це дієвий засіб психологічного самопереконання.

Продовжуючи свої повчання про можливість революції у потойбічному світі, р. Аарон підкреслює, що позитивні зміни залежать не лише від зусиль живих. Померлі також мають дбати про покращення своєї долі таким самим способом. «У майбутньому Святий, хай буде Він благословенний, сяде у райському саду і буде тлумачити Тору. Всі праведники будуть сидіти перед ним, а весь почет небесний буде стояти перед ними… Святий, хай буде Він благословенний, буде сидіти і тлумачити нову Тору, яка в майбутньому буде дана месією. І коли завершиться оповідь, стане Зерубавель син Шалтіеля і проголосить: "Хай возвеличиться і

* Слова з відповіді громади під час проголошення кантором молитви вголос.

святиться". Голос його пройде від краю світу і до краю. І всі мешканці світу відповідять – амінь. Також злочинці Ізраїлю та праведники ідолопоклонників, що лишилися в пеклі, скажуть амінь із середини пекла. І здригнеться світ, коли почує голос їхнього волання перед Святим, хай буде Він благословенний. Тоді Він спитає: "Що це за волання велике, яке Я почув". Відповідатимуть Йому янголи служіння: "Володарю світу, це злочинці Ізраїлю і праведники ідолопоклонників, що лишилися в пеклі. Це вони відповідають амінь і визнають справедливість рішення суду щодо них". Відразу зійде милосердя Святого, хай буде Він благословенний, на них і скаже Він: "Для чого я буду продовжувати для них ці судові рішення. Їхні дурні нахили вже достатньо спричинили їм лиха". І тоді візьме Святий, хай буде Він благословенний, ключі від пекла в руку Свою і дасть їх Михаїлу і Гавриїлу перед усіма праведниками і скаже їм: "Ідіть відчиніть брами пекла і підійміть їх сюди". І відразу прийдуть вони з ключами і відчинять 18000 брам пекла… Злочинець, що попав у пекло, не зможе з нього вийти. Що ж зроблять Михаїл і Гавриїл тоді? Схоплять за руки кожного з них і піднімуть їх у повітря» [30, vol. 2, p. 250б].

Тут неважко угледіти певний збіг поглядів нашого автора з відомим британським мислителем Г. Честертоном. Останній стверджував, що він є виразником інтересів великої спільноти померлих, яка перевершує за кількістю численність громади нині живих [46]. Що ж до р. Аарона, то він, як випливає з наведеного фрагмента, стверджує можливість глобальної революції завдяки зусиллям душ, що мешкають у потойбічному світі. Вона змінює наслідки історичних подій як для євреїв, так і праведників інших народів. Усі вони, попри гріхи та помилки, зроблені протягом багатьох віків, звільняються з пекла.

Підсумовуючи все сказане вище, зазначимо, що вибудована р. Аароном історія революції дає чітку і продуману картину радикальних змін, реалізованих у цьому світі завдяки видатним лідерам минулого та спільноті їх послідовників. У першу чергу йдеться про діяльність товариства, заснованого Бештом. Доктрина революції в своїх провідних положеннях суперечить концепції

ідеальної традиції. Проте наш автор не докладає великих зусиль для розв'язання протиріч. Радше він дає їм змогу мирно співіснувати задля переконання своїх послідовників у необхідності бути відданими обраному шляху. Виявлення зазначеного стану справ дозволяє перейти до розгляду питання: яким чином такий спосіб тлумачення минулого дозволяє засновнику руху Толдот Аарон обґрунтувати своє вчення про сучасний стан справ і відповідну йому громадсько-політичну активність спільноти.

3. Проблеми сучасної політичної ситуації в повчаннях р. Аарона Рота

У писаннях р. Рота чітко визначено час, коли починається сучасний період, суттєво відмінний від відносно райдужного минулого. Так, після опису про здобутки Бешта та його учнів наш автор далі пише: «Це тривало кілька поколінь, до того, як здригнулася і затремтіла земля в році 1914, коли підвалини гір злякалися (Пс.18), тобто підвалини прабатьків наших святих стали слабкими. Тоді змій великий, що біжить і звивається*, почав робити великі справи. І сила його проявила себе в нахабстві, зневірі, насильстві, єресі і у злочинному вільнодумстві. З часів всесвітнього потопу не було нічого подібного… Розцвіли тисячі і десятки тисяч невіруючих, вільнодумців і єретиків, що спокушають і збивають зі шляху вірного сім'я народу святого завдяки різним спокусам. І від того піднялася рука Творця на знищення тисяч і тисяч із Ізраїля святого» [30, vol.1, p. 3б].

Таким чином зміна епох відбулася у 1914 році з початком Першої світової війни. Нові часи загрозливі та жахливі. Вартою уваги є та обставина, що злигодні військового конфлікту і повоєнного часу, відзначені численними погромами, наш автор розглядає не як результат зовнішніх політичних процесів, а як наслідки докорінних змін у самому єврейському суспільстві.

---

* В книзі пророка Ісаї (27:1) згадується Левіафан – змій, що біжить, та змій, що звивається. В раббинських тлумаченнях пояснюється, що це чудовисько є головним джерелом зла, кожний рух якого спричиняє великі біди мешканцям Землі.

Йдеться про масовий відхід людей від традиційного укладу життя: відмова від виконання приписів релігійного закону, втрата віри тощо. Ці явища спричинив не наступ сучасної цивілізації, а епохальне пробудження всесвітнього метафізичного зла, великого змія, який причаївся до визначеного терміну в глибинах буття. Наш автор відзначає, що занепад сягнув не баченого з часів всесвітнього потопу рівня. Але ми пам'ятаємо, як раніше наш автор казав, що, коли Бешт розпочав свою діяльність, ситуація була гіршою, ніж у теперішнього покоління. Проте в цьому випадку заслуговує на увагу не стільки факт формального протиріччя, скільки чіткий паралелізм опису. Так само, як Бешт з'явився в ситуації найбільш критичного стану єврейського суспільства і врятував його, так і тепер вирує надзвичайна криза, і суспільству може допомогти лише новий лідер-рятівник. У часи засновника хасидизму суспільству були потрібні революційні перетворення, і нині та сама ситуація. Отже, збіг описів прозоро вказує на необхідність зробити у сучасному світі те, що було зроблено колись в аналогічній ситуації: створити новий революційний рух. Необхідність вказаних заходів р. Аарон обґрунтовує тією обставиною, що саме тепер починається період, який безпосередньо передує приходу месії. Згідно з біблійними пророцтвами ці часи мають бути сповненими всілякими війнами, розбратом у суспільстві, руйнацією світового ладу та іншими випробуваннями. «Всі злигодні попередніх поколінь мали метою виправити душі Ізраїля і очистити, шляхом випробування виявити, якою мірою вони були стійкими в вірі. Але тепер це не головна мета. Зараз потрібно, насамперед, щоби весь Ізраїль був виправлений задля повного визволення. І нема бажання Того, хто благословляє тебе, щоб були відкинуті душі Ізраїля, за винятком повних злочинців, що спокушують і збивають зі шляху вірного» [30, vol. 1, p. 4б]. Такий стан справ видається трагічним. Проте так само, як Бешту свого часу вдалося підняти якість життя обраного народу до вищого рівня, це має бути досягнуто духовними лідерами сучасності. Допомогою тому, хто візьметься за цю важку справу в наші дні, є божественне визначення. Згідно з уявленнями р. Аарона завершення історичної доби означає появу невдовзі

месії. Згідно з раббинським ученням остаточна поява визволителя має бути у встановлений час, але, з іншого боку, єврейський народ задля цього має виправити свої шляхи, і, таким чином, уможливити вдале завершення плану Творця [47]. Відповідно, відродження останнього покоління зусиллями благочестивих має стати кульмінаційною подією всього періоду існування світу. «Отже, останнє покоління, яке заслужить на швидке визволення в наші дні, є метою творіння. Незважаючи на те, що загал покоління зараз перебуває в занепаді внаслідок численних вигнань і випробувань, що спричиняли одне очищення за одним, нині лишився залишок, який заслуговує, щоби свого часу засяяти як світло сонця та місяця» [30, vol. 1, p. 71a].

Виконання великого завдання, покладеного на покоління предмессіанского періоду, вимагає визначитися з доленосними політичними рішеннями: хто має стати лідером, що поведе за собою громаду, та яким має бути рятівне вчення. Для спільноти, на яку орієнтується р. Аарон, можливі дві стратегії рішення вказаних питань. Перша полягає у заклику бути вірними попередньому досвіду і в усьому слідувати прикладу минулих поколінь. Друга, навпаки, у визнанні докорінних змін існування спільноти і необхідності революційних перетворень задля досягнення успіху.

У писаннях засновника руху «Толдот Аарон» наявність другого підходу чітко окреслена: «Існують мудреці у твоїх очах, які кажуть: "Що мені за користь від нових книжок. Краще буде вивчати в наш час книжки цадиків попередніх поколінь". Але писав я вже про це у вступі до книги "Стіл чистий", що лікування тіл відповідне та єдине з лікуванням душ. Наприклад, у лікуванні тілесних проблем неможливо досягти успіху ліками, що застосовувалися в попередніх поколіннях, унаслідок змін у природі, і змін у повітрі, і змін у тілах. Таким самим чином стосовно душ – неможливо користуватися надмірно порадами, що були передані попередніми поколіннями. Бо вони були святими, чистими і повними святого розуміння. І очільники покоління були святими землі, звільненими від матеріального. І світло святості присутності Його слави сяяло на їхніх обличчях завжди. І хмара слави Господа перебувала на них завжди від величі їхньої душевної відданості

Господу. Але ми не такі. Наше розуміння нице. Ми пустушки без мізків, без серця і без сили. До цього додаються проблеми покоління буремного, як моря та річки. Ми вже спустошилися від втрати всілякого знання святого, а спокусливість світу зростає щодня безмежно» [30, vol. 1, p. 7б]. Отже, критична ситуація, в якій опинилася спільнота віруючих у сучасному світі, вимагає нового вчення. Хто ж має право його виголосити і на якій підставі? У світі хасидів на це існують чіткі правила. Посередником між Творцем та обраним народом є цадик, який може змінювати будь-які правила гри, залежно від потреб часу. Зазначені можливості цадика визначаються тією обставиною, що він має безпосередній зв'язок з Господом і може впливати на його рішення. Існує кілька механізмів такої комунікації, докладно описаних у працях засновників хасидизму. Вчення цих фундаторів визначає кілька різних шляхів, що дозволяють людині знайти єднання з Творцем і стати цадиком. Один із них вимагає від подвижника дотримуватися медитативної практики. Завдяки цьому він стає частиною божества і набуває надприродних здібностей, притаманних цадику.

«"Зроби собі дві труби срібні" (Числ. 10:2) – "дві труби" (хацоцрот) означають дві напівформи (хаці цурот). Цього стосується сказане: "І поверх престолу образ, подібний виглядом людині (адам)" (Єз. 1:26). Бо людина (адам) – це тільки букви "далет" і "мем", в яких перебуває мова. Коли пристане він (медабек) до Святого, нехай буде Він благословенний, який є володарем світу, тоді зробиться він Адамом. Святий, нехай буде він благословенний, багаторазово стискає сам себе, проходячи при цьому багато світів, щоб мав Він єднання з людиною, бо не може та витримати Його сяйва. Людині ж належить звільнитися від будь-якої матеріальності, щоб піднестися через усі світи і знайти єднання зі Святим, нехай буде Він благословенний, аж до того, що зникне для нього все реальне. Тоді назветься він Адамом».

Інший шлях передбачає ситуацію, коли Господь пишається і насолоджується діяннями істинного праведника, спостерігаючи за його діяннями збоку. «Сказано в мідраші на вірш "Господь тінь твоя" (Пс. 121: 5) – хоч би що людина робила, тінь повторює її рухи. Коли людина робить щось, тінь робить слідом за нею, як

робила вона, як це було у неї. Таким самим чином, коли людина служить Господу, Творцеві всіх світів, тоді все, що робить цадик внизу, всі його рухи відбуваються нагорі, і коронує він Творця, благословенний Він, виразами своїми святими. Написано в Зогар, що щоночі, коли душа цадика сходить до височини, то всі ангели виголошують: "Ведіть дорогоцінного до образу Царя". Це подібно до ситуації, коли син робить мудрі речі згідно зі своїм розумінням, а батько пишається (мітпаер) мудрістю дитини, незважаючи на те, що для розуму батька речі ці зовсім не мудрі. Але, відповідно, розуму п'ятирічного сина – це мудрість. Також і ми називаємося синами Божими, і коли ми служимо Йому, тоді ми творимо велику мудрість, як сказано: "Початок мудрості страх божий" (Пс. 111: 10). Тому Господь пишається (мітпаер) у височині мудрістю немовляти. Каже Він усьому небесному почту: "Подивіться на Сина мого, якого я виростив, і він присвятив себе виконанню Моєї волі і бажанню, щоб Я насолоджувався цим. У цьому всі його прагнення". Стан речей такий, що якщо людина робить щось хороше оком своїм, відповідне око викарбовується вище і приносить задоволення душі Господа Благословенного, хай буде благословенний Він. І також, коли людина слухає Тору вухами своїми і зберігає себе від слухання слів блазнівських і всякої гидоти вуст, не приведи Господи, тоді вухо те висічене зверху. Це є справжня інтенція мудреців, які кажуть: "Образ форми Якова висічений під престолом слави". Позаяк він служив Творцеві, була його форма викарбувана зверху. Це мається на увазі в написаному: "Очі Господа до цадика" (Пс. 34:16), що означає – від цадиків, що роблять очима добре, є очі у височині».

У цьому випадку злиття подвижника з божеством в єдину сутність очевидно є неприпустимим. Проте між віруючим і Тим, у Кого він вірить, встановлюється особлива форма зв'язку, що дозволяє в певному ракурсі бачити їх як єдине суще. Ця єдність стає можливою завдяки наявності сполучного елементу: образу праведного, що перебуває біля престолу Всевишнього. Він створюється завдяки належному виконанню дидактичних приписів авторитетних раббинів, які закликають стежити за тим, щоб усі частини тіла використовувалися виключно для богоугодних справ:

вуха слухали слова Тори, а уста їх проголошували, очі звернені були до святого і чистого, а ноги несли до дому молитви. Такого роду обожнення дає право людині бути лідером громади правовірних.

Третій шлях видається значно зухвалішим з богословської точки зору. «Уявімо собі батька, у якого є маленький син, і син цей хоче взяти палицю і сісти на неї, як на коня. Незважаючи на те, що природно для коня спрямовувати рух людини, він спрямовує рух її. Чому це так відбувається? Тому, що він отримує від цього задоволення. І батько допомагає йому, і дає йому палицю, щоб виконати забаганку сина. Так само і цадики бажають правити світом. І створив Господь ці світи, щоб насолодилися вони правлінням їх. Славу суті Його ми не досягаємо, але славу Його, що перебуває в світах, ми досягти можемо. Тому стиснув Він себе в світи, бо бавлять Його насолоди цадиків, які отримують насолоду від світів. І це суть сказаного: "Бажання тих, хто боїться Його, Він здійснює" (Пс. 145:19). Бо Ейн Софу не властиве бажання, його роблять Йому ті, хто боїться Його. Про це сказано: "Чи радився [Господь] з душами праведників (цадиків)"».

Тут теж ідеться про єднання божества з праведником, унаслідок чого Владика всесвіту підкоряється його волі і дозволяє синові Адама керувати собою найбезпосереднішим чином. Але, в цьому випадку, цадик НЕ сповнюється благочестивим трепетом задля створення образу улюбленого сина, який перебуває перед престолом слави, а зухвало сідає на шию свого Отця Небесного. Він не пригнічує власні прагнення заради задоволення Пана, а капризно вимагає виконання власних бажань. Про те, що останні навіяні виключно високими спонуканнями, жодним словом не згадується. Творець, як і батько, насолоджується товариством улюблених синів. Він прощає їм усі пустощі і згоден на будь-яку роль в їхніх іграх. Все, що відбувається, приносить Йому велику насолоду. Само собою зрозуміло, що якщо людина недостойна спробує зробити щось подібне, вона в кращому разі нічого не доб’ється, а в гіршому – буде справедливо покарана. Тільки істинний цадик може таким чином виконувати прохання своїх послідовників. Через це він отримує право панувати.

У всіх випадках, описаних вище, влада цадика ґрунтується на його здатності безпосередньо впливати на рішення Вседержителя. Але р. Аарон Рот не вважав себе рівнею великим лідерам колишніх часів і був далекий від подібних претензій.

Що стосується нашого автора, то він рішуче відкидає наявність у себе описаних вище видатних здібностей. Після опису надлюдських досягнень Бешта та його безпосередніх послідовників він далі пише: «Все це стосується ситуації, коли є цадик покоління в світі. Проте коли справжні цадики покоління упокоїлися і полишили нас, і лишилися ми спустошеними і жебраками, хто тоді той, який зможе зв'язати синів Ізраїля святих з корінням їхнім і витоком їхнім. Про це казало Писання: "Це покоління і проповідники його жадають обличчя твого, Якове"». Виходячи зі змісту сказаного, це буде зроблено праведниками святими, тобто, по суті, буде зроблено поколінням, проповідники якого жадають обличчя твого, Якове. Відбудеться це таким чином: заволають проповідники його від гіркоти серця їх перед Святим, хай буде Він благословенний: «Господарю світу, знаю я, що не є гідним, але що мені робити, якщо сини твої звернулися до мене бути для них головою і очільником. Допоможи мені, щоб сини Ізраїлю були врятовані мною так само, як вони були врятовані святими цадиками. Запевняє писання, що Святий, хай Буде він благословенний, від великого милосердя та милості своєї допоможе їм, щоб змогли вони зв'язати синів Ізраїля з їхнім святим коренем, так само, як святі, що були до них. І призведе на них шефу духовну та матеріальну. Знай брате мій улюблений, що не лише цадики, але будь-яка людина, що просить у Господа по-справжньому і постійно кожного часу, щоб прив'язав його Святий, хай буде Він благословенний, до вищого коріння, Святий, хай буде Він благословенний, особисто прив'яже його до цього коріння. На це натякає Писання, коли каже: "Це покоління і проповідники його", тобто кожний проповідник, який жадає Якова» [30, vol. 1, p. 90a–b].

В іншому місці р. Аарон зазначає: «Тому допоміг я собі, як слабкий, що вдягнувся в одяг сили. Воістину неприхована від мене величина ницості моєї. Бо хто я, і що мій дім, щоб міг я святити Ім'я небесне. Але, як я вже писав у вступі, в годину, коли є

небезпека царському сину, неможливо розмірковувати, гідний ти чи негідний. Змилостився Господь наді мною, завдяки чому постійно я бував біля цадиків з дитинства. Зі спрагою пив слова їхні. Лежав у пороху ніг їхніх. Обертався в тіні істини, щоб вивчати шляхи їхні і споглядати дрібниці діянь їхніх. Дещо здобув особливого для себе з їхніх святих вуст. Проте основа основ того, що відбулося, полягає в тому, що з'явилися знання божественного і пролилася мудрість, бо змилостивився Творець над серцем зламаним і занедбаним. Бо без цього, хоч би ти їздив до всіх цадиків і вивчив усі книжки, все одно лишався б далеким від внутрішнього знання святості і від розуміння розумом істинним. Бо головне це те, що іноді змилостивиться Творець від великого милосердя свого і милості своєї і подарує появу божественного і розуміння святості. Тоді відкривається розум пізнання у кожного, відповідно до здатності його зрозуміти невелику краплину з моря сліз святих… Тому побачив я, ниций і пустий, і роздивився стан покоління нашого і різні способи зусиль [робити святе служіння] тих, що належить до покоління цього, переповненого бідами і злиднями через велику кількість гріхів наших, і малість мізків, і позбавлення розуміння. І попросив я в Господа, щоб він підтримав мене і допоміг мені написати слова, які допоможуть і приведуть до Господа кожного, хто прикладає зусилля всіма можливими способами, щоб така людина не впадала у відчай. Основа всього – це сила віри. Вона коріння всіх корінь» [30, vol. 1, p. 8a].

Якщо підсумувати сказане у наведених уривках, то вимальовується така картина. Лідером нового типу може стати будь-яка людина, яка усвідомила тяжкий стан поколінь сучасної доби і звернулася до Всемогутнього з проханням наділити її здатністю безпосереднього доступу до першоджерела всього існуючого. Ніякий метафізичний вплив на Всевишнього задля цього не потрібен: ані злиття з божеством у єдину форму, ані надмірна святість, завдяки якій Творець перетворюється на твою тінь, ані ситуація, коли Він любить тебе як власного сина і тому готовий виконувати всі твої забаганки. Лише прагнення усім серцем прийти на допомогу громаді, що постійно живе в серці людини. Саме таким подвижником вважає себе р. Аарон. Згідно з твердженням

нашого автора, на правильний шлях він став завдяки регулярним візитам до цадиків. Проте це допомогло лише тому, що Господь наділив його розумом. Отже, р. Аарон, по суті, став лідером нового типу завдяки власному вибору та наполегливій праці.

Треба зазначити, що в часи, коли р. Аарон розпочинав свою діяльність, у хасидській спільноті вже склалися чіткі непорушні правила устрою влади. Новими цадиками ставали або родичі попереднього, або його провідні учні, або, у виняткових випадках, нащадки шляхетних родин, багато поколінь наближених до очільників громади. Р. Рот не належав до жодної зі згаданих груп. Проте він зміг стати справжнім лідером своєї власної течії хасидизму. Таким чином він реально здійснив революційну зміну у житті суспільства, попри те, що за життя нового реббе гурт його послідовників лишався нечисленним. Хоча він позиціонував себе як захисник традиції, його меседж був відверто модерністським. Людина сама визначає себе як лідера через власний вибір. Ця позиція, в свою чергу, уможливила нову вимогу для послідовників руху «Толдот Аарон». Вони щороку мають підписувати угоду про приєднання до громади і відданість її засадничим принципам. Нічого подібного в інших хасидських рухах не існує [48]. Отже, всі послідовники р. Аарона мають регулярно робити переоцінку цінностей і підтверджувати свою особисту лояльність спільноті або зрікатися її. Це правило, яке діє до сьогодні, зазвичай суперечить традиційному положенню про спадкову вірність хасидів своїй династії цадиків. Відповідно, ультраконсервативні прибічники руху «Толдот Аарон» є одночасно носіями революційної модернізації в ортодоксальній спільноті. Теоретичне вчення набуло успішної реалізації на практиці.

У контексті сказаного важливо звернути увагу на заклик р. Аарона до щирої, беззастережної віри. Ним просякнуті усі писання нашого автора. Сучасній людині він може здатися звичайним, само собою зрозумілим для ортодоксальної громади. Але насправді ситуація не є такою простою. Звичайно, віра була однією з важливих чеснот релігійного юдея, і про це казали лідери усіх попередніх поколінь. Проте головна увага приділялася іншим напрямам духовної практики: вивченню Тори, палкій молитві,

благочинності, покорі волі цадиків тощо. Особливо шанувалося вміння обстоювати свої погляди шляхом переконливої аргументації. Заклик до беззастережної віри вочевидь є реакцією на виклики сучасності. Модерний світ породив велику кількість подій, які, спираючись на традицію, складно пояснити. Одночасно відбувся великий інформаційний вибух, сповнений незрозумілих питань для людини консервативних переконань. У таких умовах заклик до беззастережної віри є одним з найефективніших шляхів подолання цілої низки проблем. Тут також, окрім усього іншого, проглядається аналогія з творцем хасидизму. Бешт відкрив небачені раніше можливості молитви і зробив саме її основою святого служіння. Це стало провідним чинником здійсненої ним революції єврейського життя. Те саме свого часу, з врахуванням викликів тієї доби, зробив р. Аарон.

Поряд з революційною програмою змін, зумовлених специфікою поточної історичної ситуації, в писаннях засновника руху «Толдот Аарон» значна увага приділяється також концепції захисту традиційного світогляду. Задля його підтвердження він наголошує, що безпосередній зв’язок людей з прабатьками та цадиками минулих та сучасних поколінь існують і надалі. Завдяки вірі та медитативній практиці будь-який віруючий може актуалізувати цей зв’язок. Таким чином він зможе уберегти себе від всіляких небезпечних спокус сучасності і здобути підтримку від необмеженого джерела вищих сил. «Завжди служи усіма силами Господу нашому, благословенний Він, в радості із вірою сильною. Не відповідай і не реагуй на жодну думку єресі та глупства, на жодний з провокативних викликів. Бо це небезпека велика і потужна, боронь Боже. Бо в дурного нахилу завжди є велика кількість аргументів. Зв’яжи себе з простою вірою, що лишили нам у спадок прабатьки святі Авраам, Ісаак та Яков. Відповідай на всі закиди лише так: "Я насіння Ізраїля, народу святого, що святить ім’я Його благословенного серед народів. Передаємо ми душі свої і тіла свої навіки Господу". Завдяки цьому об’єднуй себе з ними і пов’язуй себе з прабатьками святими Авраамом, Ісааком та Яковом. І завдяки святості їх, що поширюється на весь світ і на всі покоління, прив’яжи себе до спільноти цадиків нашого

покоління, а також до душі месії, сина Давида, і сина Йосипа, і до душі Мойсея – вірного святого пастиря» [30, vol. 1, p. 74a]. Як не важко побачити, у цьому уривку автор відверто апелює до історії традиції, яка продовжує свій поступ у сьогоденні. Це певною мірою суперечить власним заявам нашого автора про те, що світ докорінно змінився і внаслідок цього старі вчення вже не допоможуть. Він також обґрунтовував необхідність появи лідерів нового типу. Проте в нашому випадку йдеться про цілковиту відданість очільникам старої генерації. Відмічаючи такий стан справ, варто зазначити, що як у випадку роздумів над долею минулих поколінь, так і в осмисленні поточної ситуації р. Аарон допускає співіснування світоглядів двох типів. Це співіснування підтримується певною духовною практикою і, зазвичай, не піддається інтелектуальному аналізу.

Поряд з описаною вище медитацією на вождів минулих поколінь важливою складовою підтримання відданості традиції р. Рот вбачав у щоденних переказах хасидами один одному оповідань з життя цадиків. «Протягом багатьох днів відбулися істотні зміни в оповіданнях про цадиків. Вони відрізняються один від одного численними подробицями. Їхня суть також помітно змінилася, порівняно з тим, що було насправді. Проте велике благо робить для світу той, хто докладає зусиль задля поширення оповідань про цадиків. Про їхні вчинки та зміст їхніх бесід… Попри те, що ми внаслідок великої кількості гріхів наших не знаємо таємного змісту оповідань про діяння цадиків, простий сенс цих оповідань також є важливим і цінним в очах Господа. Завдяки цьому пробуджується велика милість вища щодо зібрання Ізраїля, і пом’якшуються вироки небесного суду» [30, vol. 1, p. 28a-b]. На перший погляд, у цьому тексті є теза на підтримку необхідності революційних змін. Вона полягає у тому, що сучасні покоління вже не розуміють глибинний сенс діянь цадиків, описаних у розповідях. Звідси, здавалося б, випливає необхідність змін у повчальному наративі. Але насправді це лише акт визнання існуючої традиції. Ми вже згадували раніше про впливове раббинське вчення щодо поступового погіршення кожного наступного покоління. Хасиди сприйняли його і застосували для тлумачення

своєї власної історії. Характерним прикладом цього є поширене передання: «Коли Баал Шем мав намір зробити складну справу, він вирушав у певне місце в лісі, розпалював багаття і поринав у молитву… і те, що він мав намір зробити, здійснювалося. Коли в наступному поколінні Магід з Межиріччя стикався з тим самим завданням, він вирушав у те саме місце в лісі і казав: "Ми не можемо більше розпалити багаття, але ми можемо читати молитви"… і те, що він бажав здійснити, здійснювалося. Після того, як пройшло ще одне покоління, р. Моше Лейб зі Сосова мав здійснити те саме діяння. Він також вирушив у ліс і казав: "Ми не можемо більше розпалити багаття, ми не знаємо таємних медитацій, що живлять молитву, але ми знаємо місце в лісі, де все відбувається… і цього має бути достатньо". Цього було достатньо. Але коли минуло ще одне покоління і р. Ісраель з Ружина зробити це діяння, він сів у своє золоте крісло в своєму замку і сказав: "Ми не можемо розпалити багаття, ми не можемо прочитати молитви, ми не знаємо більше місця, але ми можемо оповідати історію про те, як це робилося"» [41].

Отже, з одного боку, передання визнає занепад поколінь, але, з іншого, стверджує, що містична сила оповідання розв’язує всі проблеми. Можна не знати сенсу богоугодних діянь та навіть не виконувати ритуал. Результат буде той самий. Аналогічно дивиться на проблему і р. Аарон. Проте в його повчанні все ж таки є певна складова сучасного осмислення ситуації. Він відверто визнає, що з плином часу зміст багатьох з таких оповідань суттєво віддалився від істини. Такий погляд, безперечно, є не типовим для традиційного хасидського дискурсу. Але при цьому наш автор лише посилює віру в містичну силу богоугодного наративу. Він лишається дієвим навіть тоді, коли дійсність, описана в ньому, вже не існує. Такий підхід у цілому відповідає концепції непереможної сили віри, яка не потребує підтримки розуму. Вказаний підхід є квінтесенцією поглядів засновника руху «Толдот Аарон».

Украй традиційно-консервативними є погляди р. Рота щодо політичних інститутів. До кінця XIX ст. єврейські громади Східної Європи утримувалися від участі у політичному житті країн, де вони проживали. Їхня зовнішня активність обмежувалася контак-

тами з владою стосовно питань, що становлять інтерес власної спільноти. Наприкінці XIX – початку XX ст. починається процес повноцінних політичних партій ортодоксального єврейства. Найбільш значущим проєктом у цій царині став рух «Агудат Ісраель», заснований у 1912 г. Він об'єднав віруючих різних напрямів від ультраортодоксів до лібералів-модерністів. Головою партії став реббе гурських хасидів [49]. Сам р. Аарон Рот починав свою діяльність як прибічник руху сатмарських хасидів. Їхній реббе Йоель Тотельбойм головним ворогом сучасної єврейської спільноти вбачав у сіоністському русі і присвятив своє життя боротьбі з ним. Хоча він не вітав політичну активність, фактично його прибічники вважали припустимим співпрацювати з будь-якими державними закладами та громадськими об'єднаннями, якщо вони діють проти сіонської держави або така діяльність сприяє утриманню еміграції до Ізраїлю [50; 51; 52].

Проте наш автор щодо цього питання займав більш радикальну позицію. Його переконання мали такий вигляд: «Чітка настанова полягає у тому, що не можна займатися політикою. Числове значення слова "політика" дорівнює значенню слова "Амалек". А він є основою охолодження віри, боронь Боже. Політики кажуть, спираючись виключно на власну думку, що буде так або інакше, і тому треба зробити те або інше. Але це, боронь Боже, справжня єресь. Той, хто вірить, знає, що Господь охоплює і наповнює всі світи. І що Він наглядає навіть за найменшим з черв'ячків, що під землею. Бо нема жодної речі, в якій було б життя без Творця, благословенне Його ім'я». Отже, в ідеалі людина має цілковито присвятити себе богослужінню і не довіряти політикам, які не мають жодних пророцьких здібностей. Така жорсткість у поглядах щодо зовнішньої політичної активності компенсується великою внутрішньою. Р. Аарон прагнув створити релігійну спільноту нового типу, яка б відстоювала його ідеали, незважаючи на всі складні виклики сучасності. В цій громаді він планував запровадити нові ідеологічні концепції та напрями практичної діяльності, що, з погляду єврейського релігійного світу, є революційними. Проєкт, започаткований нашим автором, здійснився і існує до сьогодні. Він охоплює тисячі прибічників.

Отже, відповідно до політичної науки, ми маємо справу з теоретичним задумом, який повною мірою реалізувався на практиці.

Проведені дослідження свідчать про те, що політична доктрина, розроблена засновником хасидського руху «Толдот Аарон», ґрунтується на провідних положеннях його історичної концепції. Як історичне вчення, так і політичне викладається в двох регістрах: 1. Осмислення долі власного народу в контексті незмінної традиції. 2. Відданість справі революції, яка час від часу докорінно змінює життя громади. Хоча зазначені погляди на шляхи суспільного розвитку суперечать один одному, для створення успішної ідеології їхнє співіснування виявляється продуктивним. Воно дозволяє одночасно використовувати різні повір'я та переконання, що поширені в суспільстві. Замість примушення пересічного члена громади робити вибір між ними, йому пропонують ситуацію, коли обидва шляхи ведуть до однієї мети і передбачають особисто для нього єдину програму дій.

Тих, хто більше вірить у силу традиції, запевняють, що провідні цінності руху обстоювалися прабатьками споконвіку. Тих, хто прагне докорінних змін задля порятунку спільноти віруючих, переконують, що чергова революція є конче необхідною і найкращим чином продовжує справу, розпочату попередніми поколіннями. За таких умов обом угрупованням легше піти на певний компроміс. Тобто визнати необхідність певних змін задля збереження традиції або, навпаки, традиційного фундаменту задля успіху справи революції. Визначення гідних пропорцій сполучення двох різних доктрин, урешті-решт, є проблемою керівництва, яка не стосується пересічного прибічника руху. Керівництво, в свою чергу, має можливість дещо змінювати політику відповідно до вимог часу.

Слід зазначити, що не лише релігійні, але й світські націоналістичні рухи народів, що боролись і борються за свою незалежність у наші часи, зазвичай створюють ідеологію, в якій співіснують теорія революції та пропаганда беззастережної відданості традиції. Таким чином, наш автор, прагнучи збереження виключно цінностей релігійного життя, став мимоволі учасником

модерних політичних процесів, типових для нашого часу. Створений ним рух, побудований на засадах аполітичності, є, щонайменше, яскравим взірцем утілення в життя політичного, за своєю суттю, проєкту. Він також являє собою цікавий приклад того, як сучасні політичні доктрини можуть бути обґрунтованими завдяки зверненню до історії.

Насамкінець варто зазначити, що хасиди руху «Толдот Аарон» зберігають історичну пам'ять про своє походження з українських теренів. Деякі з них охоче відвідують місця проживання своїх предків та осередки виникнення згаданого руху – Ужгород та Берегове. Один з лідерів спільноти послідовників р. Аарона Рота р. Менахем Фельдман багато років плідно співпрацював з Національною бібліотеки України ім. В. І. Вернадського у справі створення каталогу видань і рукописів на івриті та їдиш. Співпраця такого роду зі згаданим та іншими ортодоксальними єврейськими рухами сприяє не лише взаємозбагаченню двох культур, але й ствердженню позитивного іміджу України як толерантної держави у сучасному західному суспільстві.

---

1. Elior R. The Lubavitch messianic resurgence: the historical and mystical background 1939–1996 // Toward the Millenium: Messianic expectations from the Bible to Waco. Köln: Brill, 1998. P. 383–408.

2. Adam S. Ferziger. Roth, Aharon. The YIVO Encyclopedia of Jews in Eastern Europe. Yale University Press. URL: https://yivoencyclopedia.org/article.aspx/Roth_Aharon (дата звернення: 2012.02.07).

3. Guzmen-Carmelis S., Sharabi A. The holy contract: The social contract of the Toldos Aharon Hasidic group // Social Compass. 2014. Vol. 61(3). P. 294.

4. Wodziński M. Historical Atlas of Hasidism. Princeton University Press, 2018. P. 199.

5. Див. докладніше: Rapoport-Albert A. Hagiography with Footnotes: Edifying Tales and the Writing of History in Hasidism // Essays in Jewish Historiography. Atlanta, 1988. P. 119–159.

6. Urbach E. Halakhah and History // Jews, Greeks and Christians: Essay in Honor of W. D. Davies. Leiden: Bril, 1976. P. 115.

7. Dinur B. Ha-pergamentim ha-historiosofiym be-sifrut ha-talmudit u beayot ha-heker ba-hem //divrey ha-congress ha olami ha-hamishi be- madey yahdut. Jerusalem,1972. P. 137–146.

8. Gafni I. Concepts of Periodisation and Causality in Talmudic Literature // Jewish History. 1996. № 1. P. 28.

9. Neusner J. Mashiah in Context. Philadelphia: Fortress Press, 1984. P. 150–160. Goodblatt O. The Monarchic Principle. Tubingen, 1994.

10. Tishby I.Torat ga-ra ve-ga-klipa be-kabbalat Ary. Jerusalem, 1992. P. 165–170.

11. Idel M. Some concepts of time and history in kabbalah // Jewish history and Jewish memory. Hanover and London, 1998. P. 153–187.

12. Buber M. Be-Pardes ha-hasidut.Jerusalem, 2001. P. 143–144.

13. Bereshit Raba. Mahadurat Teodor- Albek. Jerusalem,1996. P.6.

14. Psikta de-rabby Kagana. Mahadurat Buber. Luck,1868. P. 1b.

15. B.T. Sangedrin. 97b–98a.

16. Urbach E. Hazal: pirkey emunot ve-deot . Jerusalem,1986. P. 600–623.

17. Туров И. К вопросу об историософии амораев: концепция четырех царств // Между мифом и реальностью: Проблема еврейской идентичности и цивилизации в истории и современности. Москва, 2005. P. 21–52.

18. Шолем Г. Основные течения в еврейской мистике. Еруса-лим,1993. Т.1. С. 32–35.

19. Jacobson Y. mi-kabalat ha-Ary ad le hasidut. Tel-Aviv,1984. P. 45–59.

20. Menahem Nahum of Tshernobyl. Meor eynayim. Parashat Bereshit. Jerusalem, 1966. P. 7.

21. Pahter M. Lebirur musagim ktanut ve-gadlut be-kabalat ary kreka lehavanatam be mahshevet hasidit //mehkarey erushalaim be mahshevet Israel. T.10. Jerusalem, 1992. P. 171–211.

22. Коментар Раши на Числа 28:15.

23. Шолем Г. Основные течения в еврейской мистике. Т. 2. Иерусалим, 1989. С. 225, 233.

24. Idel M. Qabbalah: hebetim hadashim. Jerusalem ve-Tel-Aviv, 1993. P. 166–167.

25. Levi Itshaq mi-Berdichev. Qdushat Levi. Parashat Va-Ira. P. 22.

26. Scholem G. Devekut, or Communion with God // The Messianic Idea in Judaism. New York, 1971. P. 203–227.

27. Rotenstreih N. Symbolism and Transendence: On some Philosophical Aspects of Gershom Sholem's Opus // review of Metaphysics. № 31. 1977–1978. P. 610–614.

28. Werblowsky Z. Some Psychological aspects of Kabbalah // Harvest. № 3. 1956. P. 78.

29. Levi Itshaq mi-Berdichev. Qdushat Levi. Le Rosh ha-Shana. P. 193.

30. Aharon Roth. Shomer Emunim. Jerusalem, 1959.

31. Див.: Schachter-Shalomi Z. and Goelman Y. AHRON'S HEART. New Jersey, 2009. P. 77–98.

32. Bereshit raba 12:9.

33. Сангедрін 96а.

34. Weiss J. Some Notes on the Social Background of Early Hasidism // Studies in Eastern European Jewish Mysticism. Oxford, 1997. P. 18–20.

35. Rapoport-Albert A. Hasidism after 1772: Structural Continuity and Change. P. 126–132.

36. Wolfson E. Walking as a Sacred Duty: Theological Transformation of Social Reality in Early Hasidism // Hassidism reappraised. London, Portland, Oregon, 1997. P. 187–191.

37. Green A. The Zaddiq as Axis Mundi in Later Judaism // Jewish Spirituality.New-York,1987. P. 134–136.

38. Idel M. Hasidism, Between Ecstasy and Magic. P. 206.

39. Zohar. Helek 3. P. 287a.

40. Див.: Shabat 112b, Eruvin 53a, Agra.Biur le-Sefer de-Tsniut.Vilno, 1913. P. 35. та інші.

41. Шолем Г. Основные течения в еврейской мистике. Иерусалим−Москва: Гешарим / Мосты культуры, 2004. С. 273–275.

42. Tishby I. Mishnat ha-zohar. Jerusalem: Mosad Bialik, 1996. Vol. 1. P. 107–117.

43. Avot 1:2.

44. Dov Ber mi-Mezhirech. Magid dvarav le-Yaaqov. P. 51.

45. Mark Ts. Mistika ve-shigaon be-ezirat r. Nahman mi-Braslav. Tel Aviv, 2003. P. 54–59.

46. Честертон Г. Ортодоксия. Москва, 1991. С.19.

47. Urbach E. Haza'l: Emunot ve-deot. Jerusalem, 1986. P. 601–605.

48. Guzmen-Carmelis S., Sharabi A. The holy contract: The social contract of the Toldos Aharon Hasidic group. P. 295–296.

49. Akiva M. Shishim shana le-Agudat Israel. Jerusalem,1972. P. 50–75.

50. Туров І. Сучасний хасидизм: трансформація ідеології і практики під впливом чинника протистояння сіонізму. Розвиток і взаємодія єврейських громад на європейському просторі. Київ, 2017. С. 312–353.

51. Рабкин Я. Еврей против еврея: иудейское сопротивление сионизму. Москва, 2009. С. 274.

52. Blau A. A Call from Jerusalem // The Guardian. №. 1. NewYork, 1974. P. 2–3.

ЧАСТИНА ІІІ

3.1. ПАМ'ЯТЬ ПРО ЖЕРТВИ ГОЛОКОСТУ ЯК ОДИН З ЧИННИКІВ НАЦІОНАЛЬНОЇ ІДЕНТИЧНОСТІ ЄВРЕЙСЬКОЇ СПІЛЬНОТИ УКРАЇНИ (НА ПРИКЛАДІ МІЖНАРОДНОГО МЕМОРІАЛЬНОГО ПРОЄКТУ «ЗАХИСТИМО ПАМ'ЯТЬ»)

Для українського суспільства і Української держави в цілому питання увічнення пам'яті жертв націонал-соціалізму, зокрема 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 у переважній більшості європейських країн, з другого боку. Це є одночасно і завданням, і викликом для сучасної України.

Однією з потужних відповідей на такі виклики став ґрунтовний міжнародний науковий і освітній проєкт «Захист і меморіалізація місць масових поховань євреїв України в роки Другої світової війни» (скорочена назва «Захистимо пам'ять») [1], що розпочався на українських теренах у 2010 році і діяльність якого триває до сьогодні. Генеральним завданням такого проєкту є повернення пам'яті про знищені німецькими окупантами єврейські громади українських сіл та містечок – саме до малих населених місць України, де поряд з українцями століттями проживали євреї.

На території сучасної України є близько 2000 місць масових розстрілів. У віддалених ярах, лісах, посеред полів, у колишніх протитанкових ровах чи піщаних кар'єрах загони Вермахту, СС та поліція – в деяких випадках за участі місцевого неєврейського населення – знищували цілі єврейські громади, нерідко впродовж кількох днів [2].

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 загиблим, вони мусили бути присвячені «мирним радянським громадянам» [3].

Лише в 1990-х роках, у незалежній Україні, в багатьох місцях були встановлені пам'ятні обеліски, що вказували на єврейське походження жертв. Однак сотні масових поховань залишаються до сьогодні непозначеними, незахищеними та занедбаними. Ці землі використовують у сільському господарстві або забудовують. Сліди осквернення могил справляють гнітюче враження. Велика кількість масових поховань не є гідними місцями скорботи та пам'яті про знищене тут єврейське життя.

Саме така неоднозначна і складна ситуація з увічненням пам'яті жертв Голокосту в невеличких населених пунктах України і стала причиною початку такого визначного меморіального та водночас наукового і освітнього проєкту. Американський єврейський комітет у Берліні в 2010 р. розпочав міжнародний проєкт «Protecting memory» («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 [4]. З українського боку головним змістовним партнером уже майже десять років виступає Український центр вивчення історії Голокосту (скорочено – УЦВІГ) [5]. 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 було вкладено. Натомість, маємо дуже потужні приклади допомоги місцевої влади у створенні місць пам'яті, фактично у всіх регіонах проєкту.

Проєкт «Захистимо пам'ять» поєднує в собі заходи щодо архітектурного захисту та гідного облаштування масових поховань з історичною та педагогічною роботою. Комплексність його

відображається в таких напрямах та основних принципах діяльності:

– точне місцезнаходження та межі поховань у місцях проєкту визначаються за допомогою неінвазивних методів з метою дотримання релігійних приписів юдаїзму (Галахи) та збереження спокою померлих;

– проведення робіт (неінвазивних археологічних досліджень та подальшого будівництва) супроводжують представники Комітету у справах збереження єврейських цвинтарів у Європі, які також слідкують за дотриманням Галахи;

– представники місцевих єврейських общин також долучаються до роботи над проєктом.

У рамках проєкту «Захистимо пам’ять» масовим похованням та прилеглим територіям надається адміністративний захист, що включає в себе, у першу чергу, відведення цих територій у комунальну власність та перетворення їх у пам’ятні місця з відповідним внесенням у кадастрові плани. Після облаштування вони повинні бути внесені до Державного реєстру нерухомих пам’яток України за категорією місцевого значення і, таким чином, підлягати державній охороні.

Масові поховання у рамках проєкту захищені архітектурними конструкціями і облаштовані як гідні місця пам’яті та інформації. За допомогою архітекторів з цією метою здійснювався пошук економних та тривалих рішень. Наявні пам’ятні знаки збережені та інтегровані у нові місця пам’яті. Особливі труднощі виникали при захисті масових поховань, що оскверняються.

Місцезнаходження масових поховань, кількість жертв, долі окремих із них та тих, кому вдалося вижити, перебіг злочину та інформація про задіяних злочинців визначалася за допомогою дуже ґрунтовних, ретельних історичних досліджень. Результати досліджень презентуються громадськості різними способами. Історія єврейських громад та їхнього знищення в часи Голокосту презентується трьома мовами на інформаційних стелах. Результати історичної роботи використовуються в освітній програмі, яка проводиться із місцевими школами, а також зі студентами в

проєкті з усної історії*. Освітня програма має на меті заохочення вчителів, учнів та студентів до самостійного вивчення місцевої історії та залучення їх до роботи над новими місцями пам'яті.

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). Ці меморіали стали своєрідним еталоном чи зразком для увічнення пам'яті жертв Голокосту на теренах України і в цілому всіх інших цивільних жертв німецької окупації українських земель в добу Другої світової війни. Далі я хотів би зупинитися докладніше на науковій та освітній складовій проєкту «Захистимо пам'ять», про які вже було зазначено вище. На моє глибоке переконання, саме ці складові проєкту забезпечили його успіх і саме вони становлять ті надважливі концептуальні і методологічні засади проблеми збереження історичної пам'яті, що кардинально і принципово відрізняють цей проєкт від інших форм, видів, підходів до увічнення пам'яті цивільних жертв Другої світової війни на теренах сьогоднішньої України.

Щодо наукової, дослідницької складової проєкту: історичні дослідження були і залишаються тим головним базисом чи фундаментом проєкту «Захистимо пам'ять». Саме такі дослідження визначали те чи інше місце проєкту, потім відбувалася робота з корпусом історичних документальних та усних історичних джерел щодо цього населеного пункту, що пов'язані з долею місцевих євреїв чи ромів. Відзначається величезна дослідницька робота українських і німецьких істориків з двох інституцій: Українського центру вивчення історії Голокосту з Києва і Фонду «Меморіал убитим євреям Європи» з Берліна.

Архівосховища, в яких проводилася робота, були не тільки українські. Дослідники працювали в архівах Німеччини, Франції, Ізраїлю. Внаслідок такої академічної роботи істориків проєкт здобув інформацію щодо історії єврейських спільнот того чи

---

* Про наукову складову проєкту «Захистимо пам'ять» див.: URL: http://protecting-memory-ua.org/.

іншого населеного пункту у визначених регіонах проєкту в період між двома світовими війнами і в часи німецької окупації та Голокосту. Майже в усіх місцях проєкту були знайдені дослідницькою групою персональні історії євреїв, їх родин, що пережили чи були вбиті в роки окупації. Також результатом наукової, пошукової частини проєкту були знайдені чи повернуті імена тих українців, чи інших, які рятували євреїв у цих населених пунктах, ризикуючи власним життям. Персональні історії людей чи цілих родин з Вахнівки, Липовця, Бердичева, Хажина, Самгородка, Любара та інших місць, можливо, чи не найцінніший результат діяльності. Щонайменше такі історії саме так важливі, як і пам'ятні знаки, що були споруджені в рамках проєкту «Захистимо пам'ять»[*].

Результати наукової складової проєкту мали вирішальне значення для встановлення меморіальних знаків чи пам'ятників убитим євреям і ромам на місцях, що були визначені дослідниками[**]. Кожне місце пам'яті отримало інформаційну стелу трьома мовами (українська, іврит, англійська), меморіальний напис на самому пам'ятному знаку чи пам'ятнику. Одним з найважливіших підсумків наукової діяльності було видання історичних брошур двома мовами (українська і англійська) по кожному населеному пункту. Таким чином, ми стали в Україні свідками абсолютно інноваційного підходу в збереженні місць масових поховань жертв Голокосту і геноциду ромів, коли на місцях вшанування пам'яті жертв є не тільки кам'яні брили, але й жива і зворушлива історія людей, яких було жорстоко вбито, що відображена в історичних довідках на інформаційних стелах, в

---

[*] З виданнями історичних брошур по місцям проєкту «Захистимо пам'ять» на теренах Житомирської і Вінницької областей можна ознайомитися за посиланням: URL: http://www.holocaust.kiev.ua/home/pamyat.

[**] Пам'ятні знаки вбитим ромам України в роки Другої світової війни в рамках проєкту «Захистимо пам'ять» були встановлені в трьох місцях на теренах Житомирської області: смт Іванопіль Чуднівського району, с. Дівошин Овруцького району та с. Калинівка Олевського району. Докладніше: URL: http://protecting-memory-ua.org/divoshyn; http://protecting-memory-ua.org/kalynivka; http://protecting-memory-ua.org/ivanopil

меморіальних написах, в історичних брошурах. Таким чином, за словами Тімоті Снайдера, ми повертаємо цифри на людей, ми говоримо про тих, що жили разом з нами і зробили свій внесок в культурну спадщину України [6].

У процесі наукових розвідок і досліджень у рамках цього проєкту, під час роботи в архівах, з науковою літературою, з приватними колекціями спогадів українські і німецькі дослідники готували матеріали для підготовки історичних довідок для інформаційних стел. Надскладною тут виявилася процедура створення тексту меморіального напису на майбутніх пам'ятних знаках і пам'ятниках, що мали постати в регіонах, де проводився проєкт «Захистимо пам'ять». Цей процес підготовки таких меморіальних написів не в останню чергу продемонстрував різницю між методологічними підходами до культури і політики історичної пам'яті в сучасних Німеччині і Україні, а також наочно показав ставлення до культури пам'яті про жертви Другої світової війни в українському соціумі і держави в цілому.

Ідеться про створення лапідарного, історично вивіреного тексту, підтвердженого різними корпусами документальних і усних історичних джерел, про сутність трагічної події, що відбулася в тому чи іншому місці, де масово були вбиті люди. Такий текст мав стовідсотково відповідати дійсності, яка б вона жахлива і антилюдяна не була. Дискусія між істориками з приводу меморіальних написів почалася одразу в пілотній фазі проєкту (2011–2015 роки), коли готувалися до створення пам'ятні знаки на теренах Львівської, Волинської, Рівненської областей. Я вважаю, що це був для сучасної української культури історичної пам'яті справжній виклик, що дозволяв відійти нарешті від брехливих меморіальних написів радянського періоду, де жертви в тих написах, зокрема їхня ідентичність, були нівельовані, коли всі маркувались як «мирні радянські громадяни». Таким чином, саме в рамках проєкту «Захистимо пам'ять» в Україні з'явився шанс і можливість вибудувати нову, сучасну, зрозумілу європейську модель таких меморіальних написів на місцях масових розстрілів цивільного населення, зокрема, українських євреїв і українських ромів [7], а через таку модель написів сприяти створенню в українському суспільстві європейську модель історичної пам'яті.

Дослідники проєкту внаслідок академічних, фахових дискусій повністю відкинули радянські штампи і кліше, що присутні на меморіалах жертвам війни, які були створені в повоєнні, радянські часи, і розробили нові критерії меморіального напису. Такий напис на майбутніх пам'ятних знаках жертвам Голокосту і геноциду ромів мав відповідати критеріям:

– означення етнічної ідентичності жертв. У випадку масових убивств євреїв і ромів, німецька окупаційна влада забирала життя у цих людей саме за їхню етнічну належність;

– ідентичність злочинців. Хто саме зчинив 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 розташовувалися на інформаційних стелах, була можливість називати імена персонально 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 знака чи пам'ятника.

З такими критеріями погодилися дослідники проєкту, і вони стали визначальними для побудови майбутніх меморіалів «Захистимо пам'ять». Проте під час створення меморіалів і підготовки меморіальних написів на них виникла небайдужа дискусія серед учених і між ученими і місцевою і центральною владою в Україні з приводу одного з критеріїв (причому всі решта критерії меморіальних написів на майбутніх пам'ятних знаках проєкту «Захистимо пам'ять» ніде і ні у кого заперечень не викликали), а саме: *ідентичність злочинців. Хто саме зчинив злочин, хто був учасником масових розстрілів (які саме каральні підрозділи окупантів та місцевих виконавців, якщо такі були, брали участь у злочині масового вбивства).*

Саме цей критерій виявився найбільш дражливим і викликав широку дискусію серед науковців і, одночасно, серед науковців і представників влади і місцевих громад. Ця дискусія наочно продемонструвала відмінності культур пам'яті в сучасних німецькому і українському суспільствах, а також доволі яскраво змалювала ставлення до збереження пам'яті про жертви націонал-соціалізму в Україні.

Зміст дискусії серед науковців. Йшлося про маркування виконавців злочину в кожному конкретному місці проєкту. Українські дослідники запропонували писати: «нацистські каральні підрозділи і місцева поліція…». Щодо першої частини такого напису німецькі історики запропонували писати не нацистські, а німецькі?! Вони наполягали саме на такому формулюванні, тим самим пояснюючи, що відповідальними за 12 років влади і злочинів націонал-соціалістів у Німеччині (з 1933 по 1945 рр. Третій Райх) є не тільки політичний режим чи злочинна влада, але й частина цієї відповідальності лежить на тодішньому німецькому суспільстві, яке толерувало той відверто злочинний, і по суті, антинімецький та загалом антилюдяний режим. Також наші німецькі колеги, виходячи з документальних джерел, стверджували, що виконавці масових розстрілів євреїв на українських теренах, а саме – члени каральних підрозділів СС і Вермахту, далеко не всі були членами націонал-соціалістичної партії, але часто-густо йшли добровольцями на Східний фронт і брали участь у масових убивствах цивільного населення, будучи переконаними гітлерівською пропагандою, що вони чинять правильно, звільняючи життєвий простір для німецького народу.

Як на мене, ця наукова і громадянська позиція сучасних молодих німецьких істориків яскраво характеризує той факт, що німецьке суспільство подолало кризи і виклики з визнанням абсолютної злочинності націонал-соціалістичного режиму, що панував у їхній країні дванадцять років у середині минулого століття, і зуміло взяти на себе не лише провину, що надто важливо і цінне, за минуле, а відповідальність за пам'ять про минуле, і саме ця відповідальність відкрила усьому німецькому соціуму і сучасній німецькій державі шлях до повного очищення,

до відкритості перед собою та світом, озвучення повної правди про трагічне минуле Німеччини періоду XX століття, створило умови для потужного культурного, економічного, політичного розвитку сучасної держави Німеччина*.

Щодо українського суспільства, то ми, фактично, тільки на самому початку шляху до відкритого і правдивого осмислення нашої трагічної історії, передовсім, минулого століття і, зокрема, відповідальності за пам'ять про жертви Голокосту на наших землях. Про це свідчать дискусії про меморіальні написи на пам'ятних знаках у проєкті «Захистимо пам'ять». Причому очевидно, що українські історики, українська академічна історична наука випереджає в цьому вельми складному процесі осмислення чиновників і, в цілому, українську владу. В рамках проєкту часто-густо місцеві можновладці, від яких залежало затвердження меморіальних написів на майбутніх пам'ятниках жертвам Голокосту чи геноциду ромів, виявилися неготовими сприйняти частину напису, де йшлося про співучасть в масових розстрілах місцевих допоміжних служб, місцевої поліції чи так званої української допоміжної поліції, як маркувала такі поліційні підрозділи нацистська окупаційна влада. Така ситуація, приміром, склалася напередодні чи під час відкриття меморіалів на місцях проєкту, що розташовані на теренах Волинської і Вінницької областей.

У 2015 році в селищі Бахів, що лежить за дев'ять кілометрів від Ковеля, районного центру Волинської області, під час відкриття нового меморіалу восьми тисячам євреїв, в'язнів ковельського гетто, що були знищені на цьому місці, сталася публічна дискусія з приводу меморіального напису. Текст напису такий: *«У 1941–1944 роках у м. Ковелі та навколишніх селах було знищене єврейське населення німецькими окупантами та підлеглими їм місцевими службами. На цьому місці було вбито більше 8 тисяч євреїв. Нехай душі їхні будуть зав'язані у вузол*

---

* Щодо дискусії німецьких істориків про відповідальність за злочини періоду Третього Райху див., наприклад: URL: https://www.ukrinform.ua/rubric-polytics/2811470-karl-slogel-nimeckij-istorik-i-pismennik.html.

вічного життя» [8]. За численними документами тут вбивали німецькі підрозділи СС, а допомагали їм (збирали євреїв, виганяли їх з власних домівок у Ковелі, проводили їх до місця страти, оточували місце масового вбивства, запобігали втечі приречених людей) представники місцевої поліції, що складалися більшою мірою з українців, а також росіян, поляків та інших. Таким чином, у частині напису про виконавців цього жахливого злочину, внаслідок ретельного історичного дослідження, було прийнято рішення зазначити інформацію про допомогу місцевої поліції в масових розстрілах, що відповідає тому, що сталося на цьому місці, і повертає правдиву пам'ять про загиблих ковельських євреїв. Під час відкриття меморіалу один з представників місцевої влади у своєму виступі наголосив, що, безумовно, відкриття такого меморіалу є важливим для Ковеля і він сам знає, що колись у Ковелі проживала потужна єврейська громада, яка була знищена в роки німецької окупації міста. Проте, на його думу, не треба було в написі зазначати, що участь у вбивствах євреїв брала українська поліція, тому що цим написом автори проєкту зробили винними у Голокості українців, які сьогодні живуть у сучасному Ковелі [9].

У 2019 році, напередодні відкриття меморіалу у районному центрі Вінницької області, місті Липовець, місцева Міжвідомча комісія у справах увічнення пам'яті учасників антитерористичної операції, жертв війни та політичних репресій не погодила напис, в якому було зазначено про участь місцевої поліції, що була створена німецькими окупантами, у вбивствах більше тисячі липовецьких євреїв. Комісія стверджувала, що у складі тієї поліції не було мешканців Липовця, там були поліцейські з інших районів області і, взагалі, до складу поліції входило багато поліцейських не з теренів Вінниччини.

На мою думку, ці приклади говорять принаймні про дві тенденції, що склалися сьогодні в Україні щодо формування історичної пам'яті про події Другої світової війни. Перша: українському суспільству, Українській державі в цілому ще трудно визнати, що «наші були не завжди добрі», ми скоріше готові говорити про жертовність і героїзм у роки війни з

нацизмом, але відкрито казати про те, що були серед нас також і злочинці, поки ще надто складно. Друга: в тому числі і завдяки такому загальноукраїнському меморіальному проєкту, як «Захистимо пам'ять», в Україні сьогодні поступово розгортається відкрита, публічна дискусія на таку дражливу тему, як співпраця певної частини місцевого населення з нацистським режимом та співучасть у злочинах проти цивільного населення в період німецької окупації. На мій погляд, така дискусія є важкою, але конче необхідною для подолання залишків тоталітарного мислення в українському суспільстві і формування певних європейських цінностей.

Загалом, ретельні наукові дослідження були проведені у всіх місцях проєкту, на теренах п'яти областей, і на всіх меморіалах є написи, а також, що дуже важливо, є інформаційні стели з історичними довідками, видані історичні брошури, де детально розписана історія місцевих єврейської чи ромської громад і обставини їх загибелі в роки Другої світової війни. Неординарним бачиться те, що меморіали постали здебільшого в маленьких селищах, де їх до того чи взагалі не існувало, чи були пам'ятники, в яких розміщена часто-густо неправдива інформація про жертви. Серед 20 меморіалів проєкту «Захистимо пам'ять» тільки три постали в райцентрах: Рава-Руська, Липовець, Бердичів.

Про Бердичів слід написати окремо, тому що це місто було до війни, фактично, символом українського єврейства, а також ще й тому, що в Бердичеві ще до проєкту вже поставили пам'ятні знаки жертвам Голокосту. Це було на початку 1990-х років, коли Україна стала суверенною державою. В 2019 році саме завдяки проєкту в Бердичеві, безпосередньо в центрі міста, на місці колишнього гетто, відкрили постійно діючу виставку про історію єврейської громади Бердичева і околиць і про трагічні події Голокосту в місті. Сьогодні це відкритий публічний простір сучасного Бердичева, а це означає, що виставка буде працювати, люди будуть зупинятись і читати.

Загалом, у Житомирській області відкрито три меморіали жертвам Голокосту – це Бердичів, Хажин, Бараші. Три точки на карті нашої області. Три місця масових страт євреїв у роки війни.

А відтепер – ще й три місця оновленої пам'яті. У кожному з цих населених пунктів у вересні 2019 року з'явилися нові меморіали, присвячені пам'яті жертв Голокосту. Їх встановлення стало можливим завдяки проєкту «Захистимо пам'ять»* [10].

Бердичів – «єврейська столиця» України, яка була фактично знищена під корінь у роки війни. Жертвами нацистів стали понад 30 тисяч бердичівських євреїв. А наймасовіші розстріли відбулися у вересневі дні 1941 року. У різних місцях на західній околиці Бердичева є шість масових поховань євреїв, знищених у ті трагічні роки. А відтепер ще одним місцем пам'яті став берег річки Гнилоп'яті біля стін монастиря-фортеці. В 1941 році тут було єврейське гетто. Камінь-знак, що сповіщає про це, встановлено ще у 1999 році. Нині ж у рамках проєкту було відкрито постійно діючу виставку. Це п'ять сталевих чорних тригранних пілонів, на боках яких прикріплено інформаційні таблиці тематичного змісту:

---

* Зокрема, в статті автор наводить вислови тих, хто був на відкритті меморіалів у Бердичеві, Хажині та Барашах: «Це вже друга хвиля цього проєкту на Житомирщині, – розповів нашій газеті **Анатолій Подольськи**й, директор Українського центру вивчення історії Голокосту, який є партнером проєкту. – В червні ми з німецькими колегами відкрили меморіали загиблим євреям та ромам у Іванополі, Калинівці, Дівошині, Колодянці та Любарі. А тепер відкриваємо знаки пам'яті у трьох місцях на Житомирщині і ще в п'ятьох селах – на Вінниччині. Мета проєкту «Захистимо пам'ять» – створення меморіалів там, де пам'ять про жертв Голокосту не була досі гідно вшанована»;

«Можливо, хтось запитає – а навіщо було будувати меморіал, якщо знак уже є? – каже **Михайло Тяглий,** історик Українського центру вивчення історії Голокосту. – Все правильно – знак є. Але там вказана не вся правда – не названо національність жертв масових вбивств. А новий меморіал прямо вказує на це, згадуючи і про євреїв, і про їхніх катів – німецьких виконавців та допоміжну українську поліцію…».

«Складно знайти слова, стоячи біля таких могил, – зауважив на церемонії у Хажині **Уве Ноймеркер**, директор фонду "Меморіал убитим євреям Європи". – Мені, як німцеві, дуже важко тут бути. І я відчуваю сором через те, що моя країна принесла в Україну і що зробила тут. Подібні поховання – це місця пам'яті. А ще – місця відповідальності Німеччини за її ганебні дії в роки війни. Ми взяли на себе це завдання – вшановувати пам'ять жертв. Адже саме через відповідальність і пам'ять з'являється надія на те, що подібні жахіття більше ніколи не повторяться…».

«Єврейський Бердичів», «Голокост», «Відбудова та пам'ять», «Родинні історії», карта місць масових поховань.

На мій погляд, слід нагадати уривок з виступу Амбасадорки Німеччини в Україні Анки Фельдгузен на церемонії відкриття виставки: «Бердичів – це символ безмежного горя, яке принесли уродженці моєї країни, водночас – це символ необхідності пам'ятати ці злочини, щоб вони ніколи не повторилися. Ця виставка розповідає про жахи, які не можна забувати».

У селі Хажині, що за 5 кілометрів від Бердичева, в рамках проєкту побудовано суворий та проникливий меморіал – на місці, де у 1941–1944 роках фашисти розстріляли понад 10 тисяч чоловік. У часи СРСР тут поставили камінь-знак з написом про знищення радянських громадян.

Меморіал у Хажині став найскладнішим у плані спорудження. Далися взнаки перепади місцевості (пагорб та урвище). А ще – стояла мета убезпечити пам'ятне місце від дій мародерів. Відтак верхівку пагорба було забетоновано і закладено плитами. А саме місце поховання – урвище під горою – автори проєкту замостили камінням. Вийшла мовби кам'яна ріка, яка оточує пагорб.

На жаль, інші місця масових поховань євреїв біля Бердичева поки що такого захисту не мають. Таким чином, сьогодні це виклик для нас усіх. Місцева влада має замислитися над тим, як убезпечити такі поховання від вандалів та мародерів. Звісно, до кожної могили поліцейського не приставиш, проте є досвід інших європейських країн.

Після Бердичева та Хажина меморіал відкрито ще й поблизу села Барашів, в урочищі Сербинівка. Там у роки війни нацисти знищили близько 170 місцевих євреїв. Дотепер на їхній могилі не було жодного знаку – лише стара дерев'яна огорожа. А нині на цьому місці – невеликий меморіальний комплекс з каменю та інформаційна таблиця, що оповідає про тамтешню трагедію 1941 року [*].

---

[*] Матеріал про Бердичів, Хажин та Бараші див.: Бовкун Сергій. Пам'ять, яку треба охороняти // Житомирщина, 2019. 24 вересня.

Наукова, дослідницька складова проєкту «Захистимо пам'ять» вплинула не тільки на встановлення меморіалів, інформаційних стел на місцях масових поховань, але й органічно була пов'язана з освітнім напрямом проєкту. Протягом майже десяти років Український центр вивчення історії Голокосту, без перебільшення, проводив титанічну педагогічну діяльність з вчителями історії з п'яти областей України, де були визначені місця проєкту. В такій освітній діяльності були використані результати наукових історичних досліджень у межах проєкту, про які йшлося вище. Кардинальною метою освітньої складової проєкту стала підготовка місцевих учителів історії та їхніх учнів для гідного вшанування пам'яті людей, які колись жили в їхніх населених пунктах, для створення досвіду комеморативних практик на місцях. Саме завдяки вчителям і учням нові меморіали, пам'ятні знаки, пам'ятники виконують сьогодні функцію справжніх місць пам'яті. Крім того, завдяки освітньому напряму проєкту вчителі історії створили власні проєкти: видали брошури, буклети, карти, зробили пошукову і архівну роботу. Таким чином, через таку освітню діяльність було фактично повернуто минуле, історія єврейських і ромських громад, своїх селищ і міст.

Протягом 2012–2019 років Український центр вивчення історії Голокосту провів з цими викладачами величезну кількість науково-методичних і навчально-методичних семінарів, що були присвячені історії єврейських громад України, історії Другої світової війни, історії Голокосту, геноциду ромів. Такі семінари проходили у Києві, Луцьку, Львові, Житомирі, Вінниці, Рівному. Головним результатом такої професійної освітньої діяльності стали підготовлені вчителі на місцях, які на сьогодні є справді тою силою, яка зберігає всі нові меморіали проєкту «Захистимо пам'ять».

Такі спільні зібрання викладачів на семінарах мають на меті не тільки підготувати учасників до виконання їхніх проєктів – обрати тему, спланувати діяльність, знайти матеріали, оформити результати роботи у конкретний «продукт». Це можливість ознайомитися з єврейською історією та культурою, зустрітися з новими людьми, однодумцями, обмінятися думками і досвідом, обговорити важливі питання відновлення, збереження і захисту пам'яті про минуле на теренах України та вшанування цієї пам'яті.

У цьому випадку історія Голокосту стала своєрідним мірилом загальнолюдських цінностей, індикатором відносин між людьми в екстремальних умовах.

Програми всіх цих семінарів передбачали згуртування учасників у команду, збирання і аналіз досягнень. Були проведені, приміром, такі теоретичні лекції і практичні заняття: «Життя євреїв на українських теренах до Голокосту», «Голокост в історії України: актуальність уроків історії у сьогоденні», «Антиєврейські упередження та антисемітизм у сучасній Україні», «Формування місцевих традицій вшанування пам'яті про Голокост». Відбувалися майстер-класи та практикуми: «Про важливість мислити критично», «Еврейська історія, культура, традиція», «Мови, слова і літери єврейської культури», «Особливості роботи зі свідками різного походження в усній історії», «Дилеми у викладанні історії Голокосту і сучасності». Важливу частину семінарів становили відвідування місць пам'яті про Голокост у Житомирі, Києві, Луцьку, Львові. Головною частиною освітньої діяльності проєкту стали презентації вчительських і учнівських проєктів [11, с. 12].

Якість виконання проєктів, презентабельність, обсяг зібраних матеріалів та їх оформлення є вражаючими. Були представлені не тільки інформаційні буклети і брошури. Під час презентацій учні демонстрували короткі фільми, відеоінтерв'ю зі свідками подій, солідні книжкові публікації, фотоальбоми, карти, інформаційні постери, які можна переносити і встановлювати у публічному просторі населеного пункту, навчального закладу, селищній раді, музеї. Значна частина презентованих матеріалів була присвячена також трагедії ромів.

Багато учасників відзначали зростання публічного інтересу до їхньої роботи, говорили про бажання продовжувати дослідження місцевої історії. Розмірковуючи про здобутий досвід, успіхи і невдачі, учні говорили про здолання стереотипів та упереджень, зміни у світогляді, набуті навички спілкування, публічних виступів і презентацій, інтерес до історії своєї країни і свого краю.

Тут я хотів би навести декілька цитат, котрі яскраво змальовують результати і досягнення освітньої складової проєкту «Захистимо пам'ять».

«У рамках проєкту "Захистимо пам’ять" ми не лише поповнили наші знання про Голокост, як найжахливішу трагедію в історії людства, але й по-новому осмислили масштаби та наслідки цього нелюдського злочину, відкрили для себе унікальний світ єврейської культури. Чого варте тільки збагачення нашого досвіду як учителів-практиків щодо застосування різноманітних методик та технологій у роботі з учнями на уроках історії та в дослідницькій діяльності. В процесі роботи семінарів вразив глибинний комплексний підхід організаторів до висвітлення ролі єврейського народу в історії України, що ми намагаємося зробити із місцевою історією, звертаючи увагу на цінність і значимість євреїв у минулому наших громад. Для кожного вчителя має бути принциповим виховання нинішнього покоління в дусі толерантності, несприйняття насильства та жорстокості, розуміння цінності людського життя. Ми маємо надати нашим дослідженням практичної спрямованості, щоб колективна пам’ять запрацювала на місцях, долучити до вшанування жертв Голокосту все більше небайдужих людей».

Варварчук Лілія Валентинівна, учителька історії
Барашівської ЗОШ І–ІІІ ст.
Барашівської ОТГ Житомирської області

«Ми бажаємо знати правду, якою б вона не була. Хай гірка правда, але своя, а не "солодка" брехня, яку нам нав’язують. Цей "солод" уже гірчить і народ прагне знати правду, яку Ви нам надаєте. З різних регіонів нашої Батьківщини надходять до вас росточки тих розповідей, про які і в сьогоднішні часи бояться говорити в повний голос. Старожили пам’ятають сталінський режим, як поводилися з їхніми батьками та братами. Як виростали діти "ворогами народу". Як змушували відмовлятися дітей від батьків. У 95 років люди бояться сказати вголос. Але ми вдячні їм за ті відомості, що вони надали, що підняли з попелу ІМ’Я ЛЮДИНИ.

Успішна реалізація цього проєкту була б не можлива без вашої всебічної допомоги. Нам буквально було інтересно все, історія, культура, традиції єврейського народу. І ми радувалися,

що хтось вижив, врятувався, сховався в цьому пеклі війни. Але він вижив – хоч і з пораненою душею. Він доніс до наших сердець страждання єврейського народу, і ми його почули.

Історія Голокосту повинна вивчатися в школах та вищих навчальних закладах. Щоб більше такого ніколи не повторилося. Не відомо, хто буде наступним».

Людмила Бадрак, бібліотекарка
с. Іванів, Київська область

«Вибір без вибору... А чи таке взагалі можливо? Повертаючись до історії Голокосту, можна впевнено сказати, що так. Людей змушували відкрито йти на смерть, вбивали лише за те, що у паспорті було одне-єдине "зайве" для когось слово ЄВРЕЙ. Ніхто не розцінював їх як особистостей, усе переводилось лише на кількість "убитих одиниць".

З проєктом "Захистимо пам’ять" я вперше ознайомилась у 2013 р., коли була ще ученицею 11-го класу. Зараз я можу з впевненістю сказати, що цей проєкт досягнув чималих масштабів. На навчально-методичному семінарі, що проходив у Луцьку, я дізналася чимало нового, по-іншому переоцінила деякі речі, перейняла досвід колег щодо проведення екскурсій місцями масових поховань євреїв.

Я вважаю, що тему Голокосту треба розглядати не лише на уроках історії. Кожен учитель, не залежно від фаху, може стати для дітей ліхтариком, який внесе ясність щодо тих жахливих подій, які відбувалися на теренах нашої держави у 1941–1945 роках. Адже наші діти, особливо ті, що проживають там, де є масові поховання євреїв, повинні знати правду, хоч би якою гіркою вона не була. Ми як вчителі маємо виховувати в дітей почуття толерантності, повагу до прав, свобод і законних інтересів людини, відповідальне ставлення до оточуючих і довкілля, аби вони розуміли цінність людського життя».

Ірина Бас, учителька математики та інформатики
Рава-Руської ЗОШ І – ІІІ ст. № 2
Жовківського р-ну Львівської області

«Мені пощастило взяти участь у семінарі вчителів історії. Дуже сподобалося, що все відбувалося в дружній неформальній атмосфері. Організатори підготували змістовні та цікаві заняття. Самі того не розуміючи, ми з кожною хвилиною все більше заглиблювались у життя єврейського народу України до тих страшних днів Голокосту. Дуже цікавою була робота із збірником «Від першої особи». Кожна історія тих людей, яким вдалося пережити Голокост, індивідуальна і по-своєму трагічна. Люди, яких вбивали просто за те, що вони народилися, намагалися врятувати себе, як могли. Важко уявляти і сприймати ту байдужість, яку проявляли українці в той час.

Також ми опрацьовували методи вивчення Голокосту в школі, як-от «метод дилем». Досить цікавий метод подання інформації, а особливо такої, бо однозначної відповіді на ці питання немає.

Усі здобуті тут знання я передам своїм учням. Адже це частина нашої історії, а отже, історичної пам'яті. Дуже важливо, щоб молоде покоління це зрозуміло, а особливо, коли Україна переживає вкрай тяжкі часи.

Сьогодні Україна є домівкою для більш ніж стотисячної єврейської громади, яка відіграє важливу роль у розбудові та зміцненні держави. Разом із представниками інших національностей євреї зброєю у руках захищають на Сході незалежність і територіальну цілісність Української держави від російської агресії. Ми маємо відчувати не провину, а відповідальність за своє минуле. Відповідальність за те, щоб зберегти його таким, яким воно було».

Ангеліна Сокол, вчителька історії ЗОШ I–II ступеня
с. Кисилин [11, с. 13–14].

Як на мене, ці відгуки говорять про абсолютну доцільність і, одночасно, повну позитивну безпрецедентність згаданого проєкту. Проєкту, який ми приречені продовжувати і розширювати його географічні межі на українських теренах. Німецькі і українські партнери проєкту «Захистимо пам'ять» не припинятимуть свою роботу – і далі вшановуватимуть меморіалами місця страт євреїв у

роки війни. Дослідницької роботи в цьому плані ще надовго вистачить. Адже загалом в Україні – понад 2000 місць масових поховань жертв Голокосту, велика частина з яких ніяк не позначена та гідно не вшанована. Тепер слово за українським урядом, державою, яким не залишається нічого іншого, як приєднатися до підтримки та фінансування меморіального проєкту «Захистимо пам'ять».

---

1. Проект «Захист і меморіалізація місць масових поховань євреїв України в роки Другої світової війни». Сайт проекту: URL: http://protecting-memory-ua.org/.

2. Див., наприклад: Шоа в Україні: історія, свідчення, увічнення. Київ: Дух і літера, 2018.

3. Див., наприклад: Zeltser Arkadi. Unwelcome Memory: Holocaust Monuments in the Soviet Union. Yad Vashem Publications, 2019.

4. Казакевич Божена. Звіт про діяльність проекту «Захистимо пам'ять» упродовж 2018 року // Уроки Голокосту. № 4 (56), 2018. С. 13–14.

5. Український центр вивчення історії Голокосту. URL: http://www.holocaust.kiev.ua/.

6. Тімоті Снайдер. Криваві землі: Європа між Гітлером і Сталіним. Київ: Грані-Т, 2011.

7. Див., наприклад: Пам'ятні знаки у м. Липовець Вінницької області: URL: http://protecting-memory-ua.org/lypovets/fotohalereia.

8. Див.: URL: http://protecting-memory-ua.org/bakhiv/fotohalereia.

9. Про відкриття меморіалу в с. Бахів Ковельського району Волинської області: URL: https://vgolos.com.ua/news/na-volyni-vidkryly-memorial-zhertvam-golokostu-iz-superechlyvym-napysom_184786.html.

10. Див.: Бовкун Сергій. Пам'ять, яку треба охороняти. Житомирщина, 2019. 24 вересня.

11. Див.: Пєдан-Слєпухіна Ольга. Навчально-методичні семінари проекту «Захистимо пам'ять» // Уроки Голокосту. № 4 (56). 2018.

3.2. ВІЙНА ПАМ'ЯТІ В ЧАСИ ВІЙНИ: ВІДЗНАЧЕННЯ ПЕРЕМОГИ НАД НАЦИЗМОМ ПІСЛЯ РЕВОЛЮЦІЇ ГІДНОСТІ*

Пам'ять, або традиція, передається наступним поколінням нетекстуальним шляхом, а через ритуали [1]. Одночасно свята і ритуали є також засобом здійснення політики, а також інтеграції людей до суспільства. 9 Травня одне із небагатьох радянських свят, яке усе ще активно відзначають в Україні та інших країнах колишнього СРСР. Соціологічні опитування, проведені в Україні у квітні 2013 р., показали, що 82 відсотки респондентів вважали День перемоги великим святом [2]. У 2016 р. на запитання, сформульоване інакше: «Яке для вас свято найпопулярніше», 9 Травня назвали таким 35 % опитаних [3]. Для сучасної України, територія якої сформувалася саме під час цього світового збройного протистояння, характерний різноманітний досвід війни, який передбачає різну пам'ять про ці події. В українському суспільстві виникла своєрідна конкуренція серед різних категорій її «жертв» і серед «героїв», які воювали і на боці Альянсу, і на боці нацистської Німеччини, у складі Червоної армії, або позиціонували себе «борцями за незалежну Україну». Це стало приводом для політиків і дослідників говорити, що пам'ять про війну для України стала причиною «розколу суспільства» і нової «війни за війну» [4; 5; 6; 7].

Для Російської Федерації перемога у «Великій Вітчизняній війні» сьогодні стала головним символом, який інтегрує націю. «Це найбільш значуща подія в історії Росії. Як вважають її

---

* У статті використані матеріали, підготовлені для публікацій: Hellbeck Jochen, Pastushenko Tetiana, Tytarenko Dmytro. «Wir werden siegen, wie schon vor 70 Jahren unsere Großväter gesiegt haben». Weltkriegsgedenken in der Ukraine im Schatten des neuerlichen Kriegs // Mischa Gabowitsch, Cordula Gdaniec, Ekaterina Makhotina (Hg.). Kriegsgedenken als Event. Der 9. Mai 2015 im postsozialistischen Europa. Verlag Ferdinand Schöningh, 2017. S. 50–80; Pastushenko Tetiana. The War of Memory in Times of War: 9th of May Celebrations in Kyiv in 2014–2015 // Anna Wylegala Małgorzata Głowacka-Grajper (eds.). The Burden of the past: History, memory and identity in contemporary Ukraine. Indiana University Press, 320 p.

жителі, – основний образ національної свідомості» [8]. Соціологи зазначають неухильне зростання символічної ваги цієї події у російському суспільстві, особливо після обрання президентом В. Путіна. Перемога над нацизмом стала також одним із центральних компонентів концепції «русского мира», а пам'ять про радянське минуле є важливим легітимуючим чинником сучасного домінування Москви над пострадянським простором [9].

Цей конфлікт інтерпретації пам'яті про війну відобразився і на традиції святкування в пострадянських країнах Дня перемоги над нацистською Німеччиною. Особливо відчутні зміни відбулися у комеморативній практиці України після революційних подій на майдані Незалежності взимку 2013–2014 рр., анексії Росією Криму і початку війни на Донбасі. У цій статті буде представлено результати двох проєктів дослідження святкування 9 Травня в Україні. У 2014 р. німецький історик Йохен Гельбек виступив ініціатором проєкту «Історія та діалог в Україні. Документаційний проєкт про 9 Травня», під час якого шість українських істориків та шість фотографів, а також французький фотохудожник Ерік Горлан працювали у Києві, Одесі, Харкові, Львові і Донецьку, спостерігаючи і записуючи короткі інтерв'ю з учасниками [10]. У 2015 р. ця сама група істориків з України приєдналася до міжнародного проєкту «Перемога – свобода – окупація: Військові меморіали церемонії пам'яті, присвячені 70-й річниці закінчення Другої світової війни у постсоціалістичній Європі» («Victory – Liberation – Occupation: War Memorials and Commemoration Marking the 70th Anniversary of WWII Ending in post-Socialist Europe» (керівники Міша Габович та Катя Махотіна), який реалізовувався у 20 містах Східної Європи та Росії [11]. Завдання в обох проєктах було схоже: шляхом зовнішнього спостереження та коротких інтерв'ю з'ясувати у присутніх на церемоніях їхнє ставлення до свята та місць пам'яті. Загалом в Україні було записано у 2014 та 2015 роках понад сотню інтерв'ю. У статті буде зосереджена увага на подіях у Києві, в яких авторка брала безпосередню участь. У центрі уваги учасників проєкту стояли такі питання: як змінилися публічні презентації святкування Дня перемоги, яка роль у цих нововведеннях належить громадянському суспільству, яке ставлення до нових практик у безпосередніх учасників свята.

Історичний екскурс святкування 9 Травня

Історія святкування 9 Травня в СРСР та пострадянських країнах лише нещодавно стала предметом наукових досліджень [12]. Більшість студій політики пам'яті про Другу світову війну зосереджують свою увагу або на репрезентації війни в публічному просторі, або на вивченні свят (радянських, пострадянських) загалом [13]. Серед поодиноких досліджень святкових ритуалів Дня перемоги поки що немає узагальнюючих робіт, які б представляли особливості відзначення цього свята в Україні [14]. Українські автори зосереджуються переважно на вивченні локальної динаміки святкування, наприклад, у Харкові, або на подіях у коротких хронологічних межах [15; 16; 17] і не розглядають сценарії цього свята у всій діахронічній ретроспективі 1946–2015 рр.

Святкування Дня перемоги в Україні пов'язані із традицією відзначення цієї дати в Радянському Союзі. Умовно її можна розділити на три періоди. Перший починається 8 травня 1945 р., коли Указом Президії Верховної Ради СРСР 9-те число травня було оголошене «Днем всенародного торжества – святом Перемоги» [18]. Від грудня 1947 р. до травня 1965 р. це державне свято не мало статусу вихідного дня, але саме у цей час були започатковані традиції покладання квітів до пам'ятника «Невідомому солдату», запалювання біля нього «вічного вогню», почали організовувати зустрічі школярів і робітників з учасниками війни. Від квітня 1965 р., коли повернули Дню перемоги статус вихідного дня, і до розпаду СРСР тривав другий період розквіту культу «Перемоги у Великій Вітчизняній війні» як найвищого досягнення радянського суспільства. Третій період триває зараз і характеризується трансформацією святкових церемоній 8–9 травня у пострадянських і постсоціалістичних країнах.

Сценарій святкування 9 Травня в СРСР складався із воїнських почестей загиблим на війні і шанування живих ветеранів. У Києві, наприклад, від 1965 р. до сьогодні залишився у незмінному вигляді офіційний траурний ритуал покладання квітів до обеліска Слави, на могилу «Невідомому солдатові» і до інших пам'ятників, пов'язаних з війною. У цей день або напередодні проходили

урочисті збори представників органів влади за участі ветеранів війни, на вулицях організовували колективні частування «солдатською кашею», виступали самодіяльні і професійні артисти, ввечері відбувався святковий салют. Лише у окремих випадках День перемоги над нацизмом відзначали проведенням військових парадів. У Москві вони проводилися тричі: у ювілейні 1965, 1985 та 1990 роки [19]. У радянському Києві такі паради пройшли у 1965 та 1990 роках. Інколи у ювілейні роки проводили ще демонстрації ветеранів по вулиці Хрещатик, мітинг або військово-спортивну виставу на Центральному стадіоні (1975, 1985 рр.). Загалом, як зазначає у своєму дослідженні Ірина Склокіна, упродовж радянського часу характер святкування змінювався, і у брежнєвський період все більше свято стало містити елементи розваг та споживання [17, с. 153], тоді як європейські традиції комеморації 8 травня робили наголос на скорботі, передбачали участь у релігійних службах у пам'ять про загиблих рідних. Центральним елементом радянської святкової системи залишалися річниця Жовтневої революції 7 листопада та Міжнародний день солідарності трудящих – 1 травня, саме у ці дні щорічно проводилися військові паради та масові демонстрації [20]. Тобто День перемоги певною мірою конкурував зі «старими» святковими датами і не мав універсального значення у радянському святковому календарі [15; 21; 22].

Розпад СРСР привів до поступових змін культурного ландшафту в колишніх союзних республіках, переосмислення святкових дат і церемоній. У Росії відбулася інкорпорація 9 Травня до національного святкового календаря. Починаючи з 1995 р. на Червоній площі стали щорічно проводити військові паради виключно 9 травня (а не 12 липня на День Росії)[*], а з 2008 р. на цих парадах стали демонструвати сучасну військову техніку. Сталося перетворення Дня перемоги на одне з центральних свят, яке демонструє могутність, а також амбіції країни на роль

[*] На державне свято проголошення незалежності Російської Федерації – День Росії 12 червня військовий парад проводився лише один раз у 2003 р.

глобального геополітичного гравця, апелюючи до перемоги Радянського Союзу над націонал-соціалізмом [20, с. 352]. У пострадянській Україні на 9 Травня пройшло два паради за участі сучасних військових підрозділів у 1995 та 2010 роках* [23]. Загалом збереглися універсальні елементи святкування, тобто ритуал пам'яті загиблих і заходи шанування ветеранів. Залишилася традиційна радянська естетика і музичний супровід урочистостей, але обов'язковим символічним елементом урочистостей став державний жовто-блакитний прапор. Окрім цього дня, до державного календаря поступово були внесені інші дати, пов'язані з подіями Другої світової війни в Україні, як-от День пам'яті жертв Бабиного Яру (1991)**, річниці визволення від «німецько-фашистських загарбників» України та Києва, День партизанської слави (2001) [24] чи Міжнародний день пам'яті жертв Голокосту (2012).

Поступово під впливом активізації святкувань у Росії з 2000 р. офіційний сценарій загальнодержавного святкування на 9 Травня у Києві та інших містах України обов'язково став включати урочисту ходу ветеранів центральними вулицями [25]. Прихід до влади у 2010 р. В. Януковича був позначений проведенням на День перемоги, уперше за 15 років, військового параду. Хрещатиком пройшли 3 тисячі українських солдатів та майже 200 військовослужбовців з Росії та Білорусі, 17 військових оркестрів [26]. У цей день паради відбулися ще в Одесі, Севастополі і Керчі. У

---

* Тут важливо ще зазначити, що починаючи від 1994 р. у Києві започаткована традиція проведення військових парадів 24 серпня до Дня Незалежності. Загалом уже було 12 парадів. Найбільше їх було проведено за президентства Леоніда Кучми (1994 – 2005) – вісім, за Віктора Ющенка (2005–2010) – два. Президент Віктор Янукович (2010–2014) не проводив урочистих парадів до Дня Незалежності, натомість з нагоди 65-ї річниці Перемоги у «Великій Вітчизняній війні» у 2010 році пройшли військові паради у Києві, Одесі, Севастополі та Керчі. Після анексії Криму і початку війни з Росією на Донбасі і у Києві відновилася традиція військових парадів на Хрещатику до Дня Незалежності.

** Від вересня 1991 р. щороку відбувається церемонія покладання квітів у Бабиному Яру (Виступ Л. Кравчука: [на мітингу-реквіємі: присвяченому 50-річчю трагедії в Бабиному Ярі // Демократична Україна. 1991. 8 жовтня; Київська правда. 1991. 8 жовтня).

2011–2013 рр. у центрі столиці стали організовувати військово-історичні театралізовані шоу, у яких брали участь активісти громадських організацій та ветеранів війни. Загалом для пострадянської України характерна фрагментація святкового ландшафту та його надзвичайна політизація. Це виявляється у роздробленості святкового суспільства і децентралізованій хореографії міського свята. Наприклад, у 2013 р. після офіційної церемонії центральними вулицями Києва свої демонстрації провели ліві партії та об'єднання під партійними політичними гаслами, прапорами і радянською символікою. А представники демократичної опозиції провели окрему церемонію покладання квітів до могили «Невідомого солдата». У Донецьку центральним святковим дійством стало масове (2000 людей) виконання пісні «День Перемоги» [27], а у Дніпропетровську пройшов військовий парад та хода учасників акції «Безсмертний полк» [28]. У Львові на день Перемоги рішенням міської влади взагалі заборонили проводити масові публічні акції*. Такий плюралізм свідчить про нездатність конкуруючих груп досягти компромісу або монополізувати символічні (й матеріальні) ресурси для закріплення своєї версії минулого [16]. З іншого боку, конфлікти навколо інтерпретації історії Другої світової війни і проведення свята інспірувалися не лише внутрішніми чинниками, але і втручанням ззовні, з боку Російської Федерації. У останнє десятиліття святкування Дня перемоги для українських президентів фактично перетворилося на «тест на лояльність» [29]. А геополітична боротьба за гегемонію на пострадянському просторі маскувалася під конфлікт історичних наративів про війну і описувалася мовою війни.

---

* У 2011 р. у Львові на 9 Травня сталася бійка між демонстрантами із георгіївськими стрічками і червоним прапором та членами партії «Свобода». Напередодні Верховна Рада України ухвалила закон, який зобов'язував використовувати радянську символіку під час свята 9 Травня. Копії червоного прапора, який був встановлений у 1945 р. над Рейхстагом у Берліні, треба було вивішувати на будинках поруч із Державним прапором України.

«Велика Вітчизняна» vis «Друга світова» війна

Під час революційних подій осені 2013 – зими 2014 років «війни пам'яті» перемістилися із політичного простору у сферу збройного конфлікту. Всі сторони намагалися використовувати наративи часів війни для ідеологічної пропаганди своїх дій. Російські ЗМІ представляли Майдан не просто американською інтригою, але свого роду реінкарнацією фашизму, ототожнювали сучасну Росію з Радянським Союзом, який переміг нацизм і чия армія звільнила Освенцим, і її сьогоднішню політику – необхідністю захистити світ від «фашизму» з Майдану [30]. Учасники акцій протесту також черпали бойову риторику із українського національно-визвольних руху. На Майдані зазвучали повстанські пісні та пісні січових стрільців. Привітання ОУН: «Слава Україні – Героям слава!» стало загальновживаним серед учасників революції.

Риторика «Великої Вітчизняної війни» використовувалася В. Путіним як «історичні аргументи» для виправдання анексії Криму і конструювання «Новоросії» та ідеологічного забезпечення військових дій на Сході України. Історико-емоційний місток від війни «Великої Вітчизняної» до сучасної війні на Донбасі відіграє провідну роль в обґрунтуванні війни для так званих «ДНР» і «ЛНР», тема боротьби з нацизмом стала невід'ємною частиною офіційного історичного і владного дискурсу на цих територіях. Показовим у цьому плані є привітання з 9 Травня у 2015 р. голови «ДНР» Олександра Захарченка: «…Сегодня, как и 70 лет назад, враг вновь вступил на нашу землю. Фашизм поднял голову, и захватчики вновь хотят нас уничтожить...» [31].

В українських та світових ЗМІ російська військова агресія також дістала оцінку з точки зору розгортання подій Другої світової війни. Але наголос робився не на перемогах 1945 р., а на співучасті СРСР у розв'язанні світового збройного конфлікту у 1939 р. Окупація Криму прямо порівнювалася з аншлюсом Австрії нацистською Німеччиною [32], агресивна політика Російської Федерації – з поведінкою на міжнародній арені нацистської Німеччини, а президента В. Путіна – з нацистським лідером А. Гітлером [33; 34]. У риторичному описі нинішньої війни, з українського боку, також вживаються мовні звороти з тезаурусу

«Великої Вітчизняної війни» з метою мобілізації населення на захист Вітчизни. Так, у виступах лідерів добровольчого батальйону «Азов» або політичної організації «Правий сектор» присутні символічні посилання не лише на традицію УПА, а й на радянський наратив. Президент України Петро Порошенко неодноразово називав сучасну війну проти Росії «Вітчизняною». Дослідники пояснюють це перш за все сильною інерцією пізньорадянської освіти і масової культури, а також родинною пам'яттю про війну [30]. Історична риторика також показує, як минуле залишається елементом, інструментом, складовою частиною жорсткої політичної боротьби.

У 2013 – 2015 рр. у суспільному просторі безперервно тривали публічні дискусії стосовно того, чи потрібно «конкурувати» з Росією за перемогу у війні, як відійти від мілітарного та «імперського» дискурсу про Другу світу війну в Україні[*]. Анексія Криму та початок війни на Донбасі, яка до весни 2015 р. забрала тисячі життів[**], підштовхнули український політикум до більш радикальних кроків у публічних презентаціях Другої світової війни. В Указі Президента України П. Порошенка від 24 березня 2015 р. про відзначення 8 травня – Дня пам'яті та примирення – уперше з часів незалежної України війну з нацистською Німеччиною назвали не «Великою Вітчизняною», а «Другою світовою». Також у ньому визначалися основні форми увічнення

---

[*] Про це постійно наголошує у своїх виступах та публікаціях письменниця та історик Олена Стяжкіна, історики Віталій Нахманович, Андрій Портнов та інші (Нахманович Віталій, інтерв'ю на громадському радіо від 25.01.2015 року. URL:http://hromadskeradio.org/2015/01/25/yakshho-mi-vigrayemo-ideologichnu-viynu-todi-mi-vigrayemo-i-viynu-u-poli-vitaliy-nahmanovich; Інтерв'ю Олени Стяжкіної для «Української правди». Дата публікації: 12 лютого 2015. URL: http://life.pravda.com.ua/person/2015/02/12/189239.

[**] Від травня 2014 р. до лютого 2015 р. в Україні тривали майже безперервні бойові дії. За той час уже загинуло 1675 воїнів Збройних сил України і добровольчих батальйонів та понад 6 тис. цивільних жителів, тисячі пропали безвісти, перебували в полоні, майже мільйон людей з Криму, Донецької та Луганської областей стали біженцями (Повний текст виступу П. Порошенка. URL: http://tsn.ua/politika/emociyna-promova-poroshenka-v-radi-do-richnici-peremogi-povniy-tekst-426136.html.

перемоги над нацизмом та вшанування пам'яті жертв Другої світової війни, скасовувалася низка святкових заходів до 70-ї річниці Дня перемоги, запланованих ще у 2013 р., у тому числі і військовий парад на Хрещатику.

У комплексі контрпропагандистських заходів воєнного часу, спрямованих на формування нового політичного та ідеологічного ландшафту, слід розглядати ухвалення Верховною Радою 9 квітня 2015 р. чотирьох законів, спрямованих на декомунізацію України*. Всі чотири закони мають безпосередній вплив на комеморативні практики, пов'язані з Другою світовою війною, покликані слугувати деконструюванню комуністичної ідеології і легітимації нових соціокультурних практик [35]. Закон «Про увічнення перемоги над нацизмом у Другій світовій війні 1939–1945 років» усталив щорічне святкування на державному рівні 9 травня Дня перемоги над нацизмом у Другій світовій війні, а 8 травня – Дня пам'яті та примирення**. Закон про «борців» за українську незалежність включив до цього кола учасників українського визвольного руху членів Організації українських націоналістів і бійців Української повстанської армії. Одночасно, інший закон заборонив використання у політичних акціях нацистської та комуністичної символіки.

Червоний мак vis георгіївська стрічка

Історична символіка Другої світової війни стала чітким маркером для прихильників європейської інтеграції та носіїв

---

* Ухвалені закони викликали зливу критики з ліберальних, юридичних та інших позицій, не останньою чергою від фахових істориків з України і з-за кордону. Про дискусію див. для прикладу публікації на сайті Критика. URL: http://krytyka.com/ua/solutions/opinions; Відкритий лист науковців та експертів-українознавців щодо так званого «Антикомуністичного закону». Критика. 2015. Квітень. URL: http://krytyka.com/ua/articles/vidkrytyy-lyst-naukovtsiv-ta-ekspertiv-ukrayinoznavtsiv-shchodo-tak-zvanoho; Про висновок Венеціанської комісії див.: URL: http://www.venice.coe.int/webforms/documents/?pdf=CDL-REF(2015)045-t.

** Водночас було визнано таким, що втратив чинність, Закон України «Про увічнення Перемоги у Великій Вітчизняній війні 1941–1945 років», прийнятий у 2000 р.

проросійських (а також прорадянських) настроїв. Під час революції взимку 2013–2014 рр. учасники протестів використовували державні символи України – прапор України та бойовий червоно-чорний прапор Організації українських націоналістів. Тим часом основною символікою так званого Антимайдану стали прапори Російської Федерації й Комуністичної партії та георгіївська стрічка, яку у попередні роки використовували на День перемоги [36]. Після втечі Президента В. Януковича до Росії і приходу до влади революційних сил прихильники дій Росії в Україні використовують цю стрічку, щоб засвідчити опозицію до нової влади у Києві. А під час окупації Криму і розгортання російської агресії на Сході України російські колабораційні військові формування теж стали носити георгіївські стрічки. Таким чином, навесні 2014 р. цей символ в Україні для значної частини суспільства дістав чітку негативну конотацію і відтак став асоціюватися з прихильниками антиукраїнських сил. Хоча початковою ідеєю використання стрічки було збалансувати «офіціоз і пафос» державного свята, дати людям можливість «позначити» своє ставлення до свята Перемоги, висловити повагу і вдячність ветеранам-фронтовикам [36].

Напередодні 9 травня 2014 р. постало питання, чим замінити на тематичних телевізійних логотипах українських медіа «традиційну» георгіївську стрічку. Нову символіку – квітку маку – розробив харківський дизайнер Сергій Мішакін [37], який взяв за основу Rememberance Poppy, відомий у світі знак пам’яті про полеглих на війні, і створив чіткий графічний малюнок у вигляді стилізованої квітки, схожої на рану. «Ідея полягала в тому, щоб не просто розробити нову атрибутику, а й запропонувати переосмислити це "свято" у свідомості українців, змістивши акцент з пафосу перемоги на усвідомлення жаху війни і збереження пам’яті про загиблих» [38].

У святкові дні 2014 р. новий логотип був присутній переважно на телеканалах і офіційних урочистостях, він з’явився також у вигляді вуличних графіті в Києві, Одесі та інших українських містах, також можна було бачити саморобні стилізовані квітки на одязі людей у міському транспорті, просто на вулицях, далеко від меморіальних місць. Разом з тим, у візуальному просторі свята

була широко представлена і георгіївська стрічка. У Харкові 8 травня антиукраїнськи налаштовані активісти, представники різних громадських організацій і провідники ідеї «федералізації України» розгорнули 100-метровий «георгіївський» прапор і пройшли ходою центральною вулицею міста – Сумською [39]. У Києві стрічку прикріплювали представники організованих груп комуністичного спрямування, її роздавали волонтери, і пересічні учасники святкувань охоче носили її на своєму одязі.

У 2015 р. ситуація на українських територіях змінилася. Реклама нової символіки – квітки маку – отримала державну підтримку. У Києві були проведені різні акції за участі відомих осіб, на яких презентували і пояснювали значення нового символу свята 9 Травня – квітки маку*. До поширення нової символіки підключилися комерційні структури, у сувенірних кіосках продавалися металеві значки, наклейки, шпильки з тканини, жіночі прикраси у вигляді квітки маку. Безпосередньо 9 Травня декілька десятків волонтерів пропонували святкову символіку всім бажаючим безкоштовно. Квіти маку зобразили на ювілейній монеті «70 років перемоги 1945–2015» [40] та художній марці і конверті «Вічна пам'ять героям: 1941–1945»**. Нова символіка була на рекламних банерах міста і міжміських автомобільних трасах. Навіть на монумент «Батьківщина-Мати» – центральну 92-метрову скульптуру меморіального комплексу «Національний музей історії Великої Вітчизняної війни» – «одягли» вінок з маків.

---

* 7 травня за участі дружини і дітей президента П. Порошенка презентували символіку маку у Мистецькому Арсеналі. 1 травня на майдані Незалежності Київська міська адміністрація проводила флешмоб «маки пам'яті»: демонстрували різні способи виготовлення своїми руками значка «квітка маку», відбувся невеликий концерт, група молодих людей з повітряними кульками створила композицію «квітка маку».

** Очевидно, автори не встигли змінити на марці традиційні дати: «1941–1945», оскільки вона була виготовлена вже 30 квітня 2015, менш ніж за місяць після указу президента. Але не можна виключати і принципової позиції керівництва Укрпошти стосовно трактування Дня перемоги. URL: http://www. ukrposhta. com/www/upost.nsf/(documents)/0DCC30F3DECA95B8C2257E370032E04E.

Візуальна картина святкового натовпу в Києві та Одесі у 2015 р. нагадувала карнавал. Люди були одягнуті в етнічний одяг, військовий однострій різних часів або прикрашали себе (іноді навіть своїх домашніх тварин) різною національною або державною символікою, можна було побачити всі можливі варіанти квіток маку, причому у різних частинах міста, не лише в зоні святкових церемоній. З георгіївською стрічкою людей у Києві зустрічалося небагато. Можна було спостерігати винахідливість учасників свята у бажанні продемонструвати георгіївську стрічку, коли вони несли автентичні нагороди воєнного часу (орден Слави чи медаль «За перемогу над Німеччиною») або стрічки гвардії. Деякі респонденти в інтерв'ю висловлювали бажання прикріпити стрічку, але боялися конфліктів із іншими присутніми на святі, оскільки вона тепер асоціювалася із агресією Росії та загибеллю тисяч людей.

Топографія свята і церемонія вшанування пам'яті

Просторова драматургія святкування 9 Травня в українських містах сформувалася у радянський період. Осередками офіційних вуличних дійств з нагоди Дня перемоги стали пам'ятники, встановлені у різних частинах міста, на братських могилах або присвячені різним категоріям учасників війни. У Києві загальнодержавні церемонії традиційно проходять біля двох монументів – обеліска «Вічної Слави» на могилі «Невідомого солдата» (споруджений у 1957 р.) і на території меморіального комплексу «Національний музей історії Великої Вітчизняної війни 1941–1945 рр.» (відкрився у 1984 р.). Ці пам'ятники, розміщені у парковій зоні на мальовничих пагорбах уздовж правого берега Дніпра поблизу Києво-Печерської лаври, з часом стали улюбленими місцем відпочинку і популярним туристичним маршрутом киян та гостей міста. Періодично, у різні ювілейні роки, святкування Дня перемоги проходили на центральній вулиці Хрещатик та площі, яка мала назву Калініна, згодом – Жовтневої революції, нині – майдан Незалежності. Від 2000 р. головною вулицею столиці стала відбуватися щорічна хода ветеранів. Тобто, у цей час

у єдиному сценарії святкових заходів до 9 Травня остаточно закріпилася пам'ятна церемонія покладання квітів до обеліска Слави, мітинг біля музею війни та святковий парад.

Якщо у Києві у пострадянський час відбулося переміщення урочистої церемонії з «периферії» меморіальних об'єктів до центральної вулиці столиці, де зазвичай проходили також й інші «державотворчі» свята, як День Незалежності, то у обласних містах – Одесі та Донецьку офіційні урочистості до 9 Травня так і залишилися біля меморіальних об'єктів. Для всіх зазначених міст характерне зміщення акцентів свята: від практик вшанування пам'яті та глорифікації учасників війни до його фестивалізації й комерціалізації[*].

Сценарій урочистостей 2015 р. у Києві розроблявся на тлі масштабних приготувань у Москві до військового параду на Червоній площі, міжнародної та вітчизняної дискусії про ювілейне святкування 70-річчя закінчення війни в Європі. Він мав продемонструвати «право» України відзначати День перемоги «за своїм власним сценарієм»[**]. Найбільш радикальним було рішення відмовитися від запланованого ще за часів президенства В. Януковича військового параду та «витіснити» всі урочистості до меморіальних об'єктів парку Вічної Слави і музею війни. Після трагічних подій 18–21 лютого 2014 року у Києві майдан Незалежності і Хрещатик набули не лише символічного, а й меморіального значення. Шануючи пам'ять загиблих, яких стали називати «Небесною Сотнею», на Майдані заборонили організовувати будь-які розважальні заходи[***]. Саме цими обставинами

---

[*] Про подібну тенденцію в пострадянській Росії зазначає у своєму дослідженні німецький історик Рольф М. Советские массовые празники. Москва: РОСПЭН, 2009. С. 362–365.

[**] Виступ П. Порошенка 8 травня 2015 р. у Верховній Раді.

[***] 23 квітня 2014 р. на прес-конференції голова КМДА Володимир Бондаренко заявив, що на майдані Незалежності більше не ставитимуть традиційну новорічну ялинку. Також тут не будуть проводити розважальні шоу, оскільки це місце, на якому загинули люди. URL: http://gazeta.ua/articles/kiev-life/_na-majdani-bilshe-ne-stavitimut-yalinku/554219.

аргументували рішення не проводити тут на 9 травня ходи ветеранів*. Щоб не допустити проведення самочинних демонстрацій, на проїзній частині центральної вулиці Києва виклали із пустих паперових коробок величезний напис: «Пам'ятаємо 1939–1945. Перемагаємо!»**

9 травня 2015 р. у Києві відбулася офіційна церемонія покладання квітів до могили «Невідомого солдата» в парку-меморіалі Вічної Слави, яка майже не змінилася від 1960-х років [41]. У цей день на площі перед Національним музеєм Великої Вітчизняної війни новобранці ЗСУ складали військову присягу. Із розважальних заходів 9 травня пройшов парад військових оркестрів з України, Польщі, Йорданії, Сербії, Литви та Естонії. Традиційний військовий салют 9 травня і цього року, як і 2014-го, скасували з міркувань безпеки.

Найбільше нововведень під час святкових заходів було 8 травня, у День пам'яті та примирення. У цей день уперше з нагоди Дня перемоги відбулося урочисте засідання Верховної Ради, на якому був присутній Генеральний секретар ООН Пан Гі Мун, представники дипломатичного корпусу та іноземних парламентів, члени українського уряду. Місця депутатів зайняли ветерани Другої світової війни та воїни Збройних сил України і добровольчих батальйонів, які воювали на Донбасі. Увечері відбулися загальноукраїнська акція «Перша хвилина миру» та літературно-мистецька постановка «Голос героїв», які мали презентувати нове свято – День пам'яті та примирення.

У Києві 8 травня стрижнем урочистостей були виступи президента і тематичний вечірній концерт, який транслювався телеканалами всією Україною.

---

* У 2014 році у травні на майдані Незалежності та Хрещатику ще було наметове містечко протестувальників.

** Ініціатори такого перформансу пояснювали, що його завданням було привернути увагу публіки і зібрати у ці коробки подарунки для українських воїнів. URL: http://www.unian.ua/society/1076269-na-hreschatiku-viklali-gigantskiy-napis-iz-korobok-pamyataemo-1939-1945-peremagaemo-foto.html.

«Безсмертний полк»

9 травня 2015 року у Києві відбулося також кілька «альтернативних» заходів: урочистий мітинг прихильників партії «Опозиційний блок» поблизу арки «Дружби народів» [42] та акція «Безсмертний полк». Ця громадська ініціатива вперше відбулася 9 травня 2012 р. у Томську (Росія), коли центральною вулицею міста її учасники несли портрети своїх рідних, ветеранів війни. Через три роки вона вже проходила у 15 країнах світу. Ці масові демонстрації зі стандартно оформленими портретами учасників війни вже стали містити елементи примусовості і штучності. У Києві в 2015 році акція зібрала близько сотні учасників, які ходою Пам'яті пройшли територією музею війни. Організатором ходи виступила Київська міська організація ветеранів і телеканал «Інтер» [43].

У наступні роки акція під іншою назвою «Ніхто не забутий, ніщо не забуто» (але за своєю суттю та стилістикою вона повністю нагадувала створений у Росії захід – «Безсмертний полк»), у Києві збирала тисячі учасників.

Загалом в Україні ідея «Безсмертного полку» наштовхнулася на супротив: як через ворожу ідеологію і використання під час таких акцій забороненої комуністичної символіки, так і через постаті самих організаторів (у їхніх лавах зазвичай політики з опозиційних лівих сил, активісти проросійських організацій, екскомуністи та ексрегіонали). Відтак останні кілька років заходи на кшталт «Безсмертного полку» в різних українських містах супроводжувалися словесними та фізичними сутичками.

Так, наприклад, було у травні 2016-го в Одесі [44] та Києві [45]. У 2017-му це повторилося, зокрема, у Запоріжжі [46], Харкові [47] і знову в Києві [48]. Сутички з учасниками «Безсмертного полку», які часто відбувалися через використання георгіївської стрічки, стали формальним приводом для заборони останньої [49].

Хоча з'явились і більш креативні методи боротьби. Наприклад, тролінг, коли частина активістів приходила на ідеологічно проросійську акцію з портретами українських повстанців, героїв комп'ютерних ігор та кіно [50].

Нині на окупованих Росією українських територіях саме «Безсмертний полк» є одним із тих засобів, за допомогою якого вона намагається ідеологічно прив'язати Донбас та Крим до себе. Інколи доходить до абсурду. Так, у 2018 році в окупованому Донецьку під час подібної ходи учасники несли таблички із фото бойовиків «Гіві» та «Мотороли» [51].

Російські соціологи, аналізуючи перформативні практики відзначення Дня перемоги в Росії, зокрема ходу «Безсмертний полк», вказують на формування декількох тенденцій. Перша говорить про те, що активний розвиток перформативних практик в останні два роки свідчить про створення «громадянської релігії». Другою тенденцією є активний наголос на спогадах саме про перемогу, а не про жертви війни. Прагнення не просто згадати, а й повторити перемогу призводить до швидкого формування не тільки практик солідарності та ідентифікації з учасниками війни, а й символічною агресією. «Причина появи цих перформативних практик, мабуть, полягає в бажанні соціуму (точніше, деяких його частин) пережити перемогу і, отже, почутті належності до сильної держави ще раз (що досягається за допомогою перформативної складової) і тим самим компенсувати ті складні і негативні відчуття, які багато жителів сучасної Росії відчувають у зв'язку з українським конфліктом, анексією Криму і спровокованими санкціями» [52].

Нові святкові традиції: зона замовчування

У Києві прагнули відійти від традиційних святкувань 9 Травня. І головна ідея святкового сценарію полягала в тому, як сказав один з авторів, актор і режисер Євген Нищук, «щоб було людяно, щоб було не штучно, без сильного пафосу»[*]. Попри очевидну відмінність описаних попередньо офіційних святкових церемоній до Дня перемоги вони демонструють деякі спільні риси, а головне – не відображають усіх аспектів пам'яті про війну в Україні. У зоні замовчування залишилася пам'ять про Голокост.

[*] Інтерв'ю з Євгеном Нищуком, 9.05.2015, кафе музею війни.

Фактично, нова комеморативна практика поки що вибудовується в рамках того ж радянського дискурсу про «Велику Перемогу», де 9 Травня асоціюється насамперед із бойовими діями і втратами військових, а не визволенням концтаборів і винищенням мільйонів євреїв, трагедією інших категорій цивільного населення. Жертви Голокосту традиційно не були включені до церемоній ані 9 травня на День перемоги, ані 8 травня у День пам'яті та примирення. Президент України Петро Порошенко тричі публічно виступав у ці дні у 2015 році. Основне звернення його виступів цілком логічно адресувалося насамперед до учасників війни сучасної, яка триває на Донбасі, а вже потім – до ветеранів і свідків давньої війни. Але в промовах варто було також сказати хоча б кілька слів про жертви Голокосту і жертви нацизму, що є дуже важливим для глави держави, яка прагне стати офіційною частиною Європейського Союзу. Літературно-мистецька постановка «Голос героїв» з художньої точки зору мала багато новацій як для концерту до Дня перемоги – живий звук, сучасна поезія і рок-виконавці. Уперше репертуар концерту практично не мав жодної військової радянської пісні. Але історичний зміст сценарію концерту викликає багато запитань. Він містив майже півгодинний сюжет про депортацію татар з Криму, але не було згадки про інші категорії та національності України – жертви нацизму і сталінізму. Реакція одного з авторів цього перформансу Євгена Нищука на таке зауваження була цілком щирою, яка одночасно свідчить про перебування суспільної думки у полоні радянського дискурсу про війну: «Якось ми про ці акценти забули. Я не думаю, що це свідомо…»[*].

Зміщення акцентів у пам'яті про війну, включення до неї, окрім героїчного наративу, ще й голоси жертв – є одним із перспективних напрямів подальшого розвитку сценарію свята в Україні. Наратив про «жертви війни» руйнує до певної міри імперський (радянський) дискурс «Великої Перемоги», на відміну від практики вступати у «конкуренцію за перемогу» у Другій

[*] Інтерв'ю з Євгеном Нищуком, 9.05.2015, кафе музею війни.

світовій війні. Дискурс Голокосту включає до комеморативних практик різні етноси і національності – євреїв, ромів, татар, поляків, а не лише українців чи росіян. Це, у свою чергу, сприятиме об'єднанню суспільства навколо шанування пам'яті про жертви. Зарахування Голокосту до урочистих комеморацій 9 Травня включатиме пам'ять про Голокост до українського суспільства.

«Я прийшла висловити свою громадянську позицію»

Важливим питанням для нашого дослідження традицій святкування 9 Травня було дізнатися, чому люди прийшли в цей день на урочистості. Майже всі опитані у відповідь починали згадувати своїх рідних, які були на війні, говорили, що прийшли вшанувати пам'ять про них. Але після кількох хвилин розмови ставало зрозуміло, що головним мотивом вийти на вулицю було бажання продемонструвати свою політичну позицію. Лише одна жінка сказала, що в неї сьогодні день народження і «вона відпочиває і радіє, що навколо багато людей». Наративи респондентів у всіх трьох містах умовно можна розділити на три групи: опонентів нової української влади, її прихильників та людей з нейтральною позицією. Наприклад, у Києві одна жінка-хірург відкрито повідомила: «Ну и я много лет не ходила вот именно сюда – к парку Славы. А сегодня я пришла потому, что я протестую против позорного правительства Украины […]. Я пришла высказать свою гражданскую позицию»[*]. Представники протилежної сторони, які підтримали нові символи і пам'ятні практики, прийшли на свято, щоб «не віддати» його своїм опонентам. Немолода жінка із портретом своєї матері у військовій формі сказала: «А особенно в цьому році. Це мені знаєте обідно, то шо Москва ж, бачите, як вона занижує цінність участі наших українських людей у цій Вітчизняній чи в Другій світовій війні. […] І так принижувати нас, на весь світ кричати, що українці начебто там нічого і не значили.

[*] Інтерв'ю з Євгеном Нищуком, 9.05.2015, кафе музею війни.

Поетому я кожного року це свято відмічаю, а в цьому КОНКРЕТНО!»[*].

Для частини опитаних це був чи не перший за багато років, «ще зі школи», публічний вихід. І зараз вони з подивом відкривали для себе почуття піднесення від співучасті в колективному ритуалі. «Мені 76 років і є різниця – як тоді. Сьогодні приходять по зову серця. Ніхто не заставляє. А ми були студентами, нас примусово заставляли, примусово все було…»[**].

Ветерани, з якими учасники проєкту записали інтерв'ю[***], мислять свято канонами знаменних дат, які святкувалися усім миром. «Раніше було це абсолютне свято. Ішли всі по Хрещатику, ми були самі тоді в перших рядах»[****]. Парад на Хрещатику залишається для третини опитаних киян ідеалом урочистих заходів до Дня перемоги. Окрім елементів ностальгії за молодістю, «участвовал в парадах, когда был помоложе», у спогадах ветеранів відбувається зміщення усіх радянських демонстрацій в один парад на День перемоги. «Значит, 9 мая і 1 мая я на мотоцикле открывал парад на Крещатике. Ну открывали с красным, со знаменем труда – серпа и молота. А сейчас вот это вот – не-раз-бери-ха»[*****] або «У нас Крещатик традиционно был отдан в День победы: демонстрации, раньше парады были»[******]. Колишні святкові церемонії незмінно викликають у оповідачів позитивні асоціації: «тоді поважали більше». Ці інтерв'ю наочно демонструють, як ритуали мають властивість формувати систему цінностей і наділяти смислом життя тих, хто бере в них участь [1, с. 75]. Для 90-літніх учасників свята зустріти черговий День перемоги стало буквально смислом їх життя. Тому прихильники традиційного способу святкування 9 Травня сприйняли нові символи і церемонії

---

[*] Інтерв'ю, 9.05.2015, жінка 50 років, Київ, площа перед музеєм війни.

[**] Інтерв'ю, 8.05.2015, Лариса, пенсіонерка, 76 років, Одеса, Алея Слави.

[***] Було записано 4 інтерв'ю з учасниками війни.

[****] Інтерв'ю, 9.05.2015, чоловік 96 років, Київ, парк Вічної Слави.

[*****] Інтерв'ю, 9.05.2015, чоловік 82 років, Київ, парк Вічної Слави.

[******] Інтерв'ю, 9.05.2015, чоловік 92 років, Київ, територія музею війни.

як святотатство, як болісне поранення, бо ж це відбувається «зовнішнє» втручання в ритуал: «Мы не должны примиряться, мы должны праздновать Победу!».

Спогади про День перемоги у старшого покоління розчиняються в загальному наративі про радянські часи, що вказує на ще одну причину популярності цього свята – воно дає можливість повернутися в минуле. Найбільш чітко це артикулював чоловік в матросці і безкозирці, з медалями свого діда і батька на грудях. Хоча його дід, який пройшов всю війну в піхоті, ніколи цей день не святкував, для одягненого «як матрос» чоловіка – це перш за все привід для радості. День перемоги для нього – це спогади про його молодість, його службу в Радянській армії, його роботу на будівництві військових заводів, повагу до його професії. «Как я могу сказать, что мы жили неправильно», – підсумовує він свою розповідь. Тобто, у цьому випадку свято 9 Травня асоціюється не з війною, а з пам'яттю про радянські свята, пам'яттю про святкування цієї «пам'яті про війну» в СРСР, у більш широкому контексті – пам'яттю про радянське минуле, яке багатьма згадується з ностальгією.

Загалом дискурс свята представляє дві опозиції, які умовно можна назвати як неорадянський (російський) і національної ідентичності (український). Неорадянський дискурс складається з трьох найбільш поширених риторичних фігур: «наші діди воювали», «борг пам'яті» і «Перемога одна на всіх» або фігура «єдності». Важливо зазначити, що неорадянським наративом користуються також респонденти, які зайняли нейтральну позицію стосовно влади і нових ритуалів на святі. За словами Джуді Браун, така риторика демонструє локальну і наднаціональну пострадянську солідарність [53]. Участь Росії у військових діях на Донбасі зробила вразливою риторичну формулу «боргу пам'яті», особливо, якщо в ній вживається слово «мир»: «люди гинули за те, щоб зараз був мир». Ось приклад такої деконструкції в роздумах молодої киянки, яка прийшла на свято зі своїм 90-річним дідом і сином-школярем: «Зараз – 2015 рік. У нас немає миру, ми піддалися

агресії з боку країни-брата. Важко дуже. Тепер ветерани знову говорять про мир, якого немає. Ось це найстрашніше»[*].

Фігура єдності «це для всіх нас свято» або «ми єдиний один великий народ слов'янський» теж піддалася критиці і переоцінці носіями різних дискурсів. Сучасна війна зруйнувала цей логічно побудований наратив і спричинила відчуття когнітивного дисонансу. У Києві оповідачі дискурс єдності доповнювали посиланням до «того», хто цій єдності нібито заважає: «а нас намагаються розділити», або у формі риторичних питань: «кому потрібно було нас ділити?». На це є і «зручна» відповідь: «влада – є влада, а народ – є народ».

Дискурс національної ідентичності має рефлексивну природу, немов відповідає на передбачувану опозицію неорадянському дискурсу. Він складається з фігур, одну з яких можна назвати «наші діди теж воювали». Наприклад, «а так як взяти мою сім'ю, то в мене мій рідний дядя приймав участь, він льотчик, мій другий дядя теж брав участь, і мій батько служив аж на Дальнєм Востоке з японцями. Всі люди служили. Так це тільки в моїй сім'ї! А ще сім'я в мене є мого зятя, в якого дідусь наш українець, який Герой Радянського Союзу. Так я вважаю що в нас в кожній сім'ї є щось отаке»[**]. Її доповнює фігура «жертв», але не «жертв в ім'я перемоги», а невиправданих втрат і страждань, які затьмарюють саму цінність перемоги: «совіти закидали противника тільки трупами і саме завдяки тому і перемогли»[***]. Опитані учасники урочистих заходів мислять про війну емоціями, їхня розповідь не потребує широкого історичного контексту, і минуле для них залишається насамперед джерелом емоційних переживань. Під час проєкту вдалося записати лише одне інтерв'ю, де історія фактів перебувала у центрі розповіді. Це був член загону «Вінницької самооборони», якого запросили на урочистості спостерігати за громадським порядком, тобто «випадковий» учасник, який за

---

[*] Інтерв'ю. 9.05.2015, жінка 30 років, Київ, територія музею війни.

[**] Інтерв'ю, 9.05.2015, жінка 50 років, Київ, площа перед музеєм війни.

[***] Інтерв'ю, 9.05.2015, чоловік 25 років, Київ, територія музею війни.

звичайних обставин не святкує 9 Травня. Він також почав свої міркування про День перемоги риторикою «про жертви»: «Стільки знищити людей! Зруйнувати всю країну і після цього ще радіти? 9 Травня – це свято трауру повинне бути!» А далі свою родинну історію він поставив у історичний контекст глобального збройного конфлікту, яким була Друга світова війна, і дійшов до радикальних висновків: «Я надіюсь, що в майбутньому в нас не буде дня Побєди, ми не побєждали нікого. Україна не була державою, котора захищала себе. Мій батько, который всю войну пройшов от звонка до звонка 33-й гвардійський полк 400-ї дивізії, він не свою вітчизну захищав, понімаєте, він захищав сталінський режим»[*].

Висновки

Свято Дня перемоги в Україні нині поєднує в собі складний багатошаровий вузол конфліктів між різними версіями інтерпретації пам'яті про Другу світову («Велику Вітчизняну») війну, різними способами святкування і конкуруючими групами учасників та свідків війни. Дослідження історії формування традиції цього свята, вивчення соціального портрета його учасників, їхнє ставлення до меморіальних місць і пам'ятних практик може допомогти знайти спосіб суспільної інтеграції цього свята, сприятиме формуванню консенсусу в суспільстві.

Підготовка та проведення у 2014–2015 рр. в Україні святкових заходів до Дня завершення Другої світової війни в Європі відбувалися в умовах ідеологічного та відкритого збройного протистояння російській агресії. Це позначилося на формі і способах урочистостей, і на настроях самих учасників святкування. У Києві головною новацією можна вважати запровадження на законодавчому рівні святкування 8 травня Дня пам'яті та примирення, а 9 травня – Дня перемоги над нацизмом у Другій світовій війні, використання в офіційному дискурсі терміна «Друга світова війна», замість «Велика Вітчизняна», які створюють умови для розширення історичного і хронологічного контексту

[*] Інтерв'ю, 9.05.2015, чоловік 50 років, Київ, площа перед музеєм війни.

святкувань, залучення до нього нових учасників. У липні 2015 р. меморіальний комплекс «Національний музей історії Великої Вітчизняної війни» перейменовано на «Національний музей історії України у Другій світовій війні. Меморіальний комплекс», що свідчить про послідовне намагання вилучити радянські ідеологеми з офіційного дискурсу.

Разом з тим, нові заходи не відображають усіх аспектів пам'яті про війну в Україні. У зоні замовчування залишилася пам'ять про тих, хто не воював, про різні категорії жертв нацизму: євреїв, військовополонених, в'язнів концтаборів. У цей день тим більше не прийнято згадувати жертв сталінізму, депортації етнічних німців, татар, поляків, українців із Західної України. Фактично нова комеморативна практика і далі формується в рамках того самого мілітарного дискурсу про «Велику Перемогу», де 9 Травня асоціюється із бойовими діями і втратами військових. Зміщення акцентів у пам'яті про війну, включення до неї, окрім героїчного наративу, ще й голоси жертв – є одним із перспективних напрямів подальшого розвитку сценарію свята.

Про успішність такого розвитку свідчать результати опитування, проведеного учасниками проєкту. Вони показали, що під час святкових комеморацій на 9 Травня відвідувачі також використовують риторичні фігури «про жертви». Для третини інформантів у Києві цей день означає день скорботи і день пам'яті про загиблих. З іншого боку, ті ж самі інтерв'ю показали, що сама пам'ять про події війни відіграє другорядну роль, а основними мотивами відвідування святкових заходів є необхідність висловити свою громадянську позицію, ствердити свою соціальну чи групову ідентичність, почуття ностальгії, потреба у позитивних емоціях єдності або солідарності.

У медіапросторі, в офіційних промовах і в сценаріях пам'ятних заходів різних регіонів чітко вибудовується емоційна й історична паралель між Другою світовою і сучасною війною з Росією. Таке порівняння використовували також учасники святкувань 8 і 9 травня в Києві, Одесі та Донецьку, з якими вдалося записати короткі інтерв'ю. Хоча насправді така «несамовита історизація руйнівного конфлікту» в категоріях «Великої

Вітчизняної війни» не пояснює нічого, окрім активної політики дезінформації. Можливо, ключовим моментом тут є слово «війна». Війна з нацистською Німеччиною – це остання війна, яка велася на території України, яку пам'ятають очевидці, про яку згадують у сім'ї. Так само і проведені в ході міжнародних наукових проєктів спостереження за святковими церемоніями та опитування їх учасників не дають повної картини, не розкривають глибинної суті подій, які насправді відбуваються в Україні, а тому проблема комеморативних практик потребує подальшого політично незаангажованого вивчення.

---

1. Коннертон П. Як суспільства пам'ятають. Київ: Ніка-центр, 2004. С. 158.

2. День победы. Пресс-релиз «Research & Branding Group». URL: http://rb.com.ua/PR_Pobedy_2013.pdf.

3. Ставлення українців до державних свят. Прес-реліз Київського міжнародного інституту соціології. URL: http://kiis.com.ua/?lang=ukr&cat=reports&id=619&page=1.

4. Wylegała A. Podzielona czy zróżnicowana? Jeszcze raz o pamięci społecznej na Ukrainie (z tożsamością w tle) // Kultura i Społeczeństwo, 2015. № 2. S. 99–116;

5. Гриневич В. Війна за війну // Критика. 2012. Червень. 6 (176). URL: http://krytyka.com/ua/articles/viyna-za-viynu.

6. Журженко Т. «Чужа війна» чи «спільна Перемога»? // Критика. 2011. Червень. URL: https://krytyka.com/ua/articles/chuzha-viyna-chy-spilna-peremoha.

7. Jilge W. The Politics of History and the Second World War in Post-Communist Ukraine (1986/1991–2004/2005) // Jahrbücher für Geschichte Osteuropas. Band 54. München, 2006. S. 50–81.

8. Гудков Л. «Память» о войне и массовая идентичность россиян // «Неприкосновенный запас». 2005. № 2–3 (40–41). URL: http://magazines.russ.ru/nz/2005/2/gu5.html.

9. Вавжонек М. Місце та роль православ'я у концепції «руського мира» // Схід–Захід: іст.-культ. зб. Вип. 16–17. Неоантиколоніалізм vs неоімперіалізм: релевантність постколоніального дискурсу на пострадянському просторі / за ред. Г. Грінченко, Т. Дзядевич; Східний інститут українознавства ім. Ковальських та ін. Харків: «НТМТ», 2013. С. 311.

10. Hellbeck J., Gourlan E., Victory Day in Ukraine // Eutopia. Ideas for New Europa. URL: http://eutopiamagazine.eu/en/jochen-hellbeck/columns/victory-day-ukraine.

11. Gabowitsch Mischa, Gdaniec Cordula, Makhotina Ekaterina (Hg.) Kriegsgedenken als Event. Der 9. Mai 2015 im postsozialistischen Europa. Verlag Ferdinand Schöningh, 2017.

12. Див. тематичний випуск журналу «Неприкосновенный запас». 2015. № 3 (101) та вступну статтю: Габович М. Памятник и праздник: этнография Дня Победы. URL: http://magazines.russ.ru/nz/2015/3.

13. Rolf M. Das sowjetische Massenfest. Hamburg: Hamburger Edition, 2006.

14. Svet, Ala. Staging the Transnistrian Identity Within the Heritage of Soviet Holidays. History and Anthropology. 2013. Vol. 24. No. 1, 98–116. URL: http://dx.doi.org/10.1080/02757206.2012.759326.

15. Yekelchyk Serhy. The Leader, the Victory, and the Nation: Public Celebrations in Soviet Ukraine under Stalin (Kiev, 1943–1953) // Jahrbücher für Geschichte Osteuropas. Neue Folge. Bd. 54, H. 1. (2006), S. 3–19.

16. Журженко Т. «Чужа війна» чи «спільна Перемога»? Націоналізація пам'яті про Другу світову війну на українсько-російському прикордонні // Україна модерна. 2011. № 18. С. 100–126. URL: http://krytyka.com/ua/articles/chuzha-viyna-chy-spilna-peremoha?page=2#sthash.34htMeVV.dpuf.

17. Склокіна Ірина Євгенівна. Офіційна радянська політика пам'яті про нацистську окупацію України (за матеріалами Харківської області 1943 – 1989 рр.): дис... канд. іст. наук: 07.00.01. Київ, 2014.

18. Див. текст указу. URL: http://base.garant.ru/198106/#friends#ixzz3wMQduQJ7.

19. Радянська Україна. 1965. 1985. 1990 за 10 травня.

20. Рольф М. Советские массовые праздники. Москва: РОСПЭН, 2009. С. 141.

21. Tumarkin N. The Living and the Dead. The Rise and Fall of the Cult of WWII in Russia. New York, 1994.

22. Weiner A. Making Sense of War: The Second World War and the Fate of the Bolshevik Revolution. Princeton: Princeton University Press, 2001. 416 p.

23. Урядовий кур'єр. 1995. 11 травня; Урядовий кур'єр. 2010. 12 травня.

24. Указ Президента України Леоніда Кучми «Про День партизанської слави» від 30 жовтня 2001 року № 1020/2001.

25. Хрещатик. 2000.11 травня.

26. URL: http://www.umoloda.kiev.ua/number/1651/378/58261/.

27. URL: http://tsn.ua/ukrayina/u-donecku-tisyachi-lyudey-zaspivali-dlya-rekordu-den-peremogi-293609.html.

28. URL: https://www.youtube.com/watch?v=UnCc5I9TT_Y; http://www.unian.net/politics/785821-po-ulitsam-dnepropetrovska-proshla-kolonna-bessmertnogo-polka.html.

29. Zhurzhenko Tatiana. Russia's never-ending war against «fascism» (Memory politics in the Russian-Ukrainian conflict). URL: http://www.eurozine.com/articles/2015-05-08-zhurzhenko-en.html.

30. Портнов А. «Великая Отечественная война» 2014–2015 // Уроки истории. 19 лютого 2015 р. URL: http://urokiistorii.ru/node/52475.

31. Донецкая республика (Донецк). 2015. 8 мая. С. 1.

32. Зубов А. Это уже было. Мы на пороге полного разрушения системы международных договоров, экономического хаоса и политической диктатуры. URL: http://www.vedomosti.ru/opinion/articles/2014/03/01/andrej-zubov-eto-uzhe-bylo.

33. Мотиль О. Підсумки імперій: занепад, розпад і відродження. Київ: Критика, 2009. 200 с.

34. Зайцев Олександр. Фашизоїдна Росія // Zaxid. Net. 2014. 11 березня. URL: http://zaxid.net/news/showNews.do?fashizoyidna_rosiya& objectId=1304364.

35. Alexander J. Motyl. Kiev's Purge: Behind the New Legislation to Decommunize Ukraine // Foreign Affairs, April 28, 2015. URL: https://www.foreignaffairs.com/articles/ukraine/2015-04-28/kievs-purge.

36. Ушакин С. Вспоминая на публике. Об аффективном менеджменте истории // Гефнер, 14.11.2014. URL: http://gefter.ru/archive/13513.

37. URL: 3z.com.ua.

38. Мішакін Сергій: «Квітка маку схожа на рану, чіпляти її на комірець – це як приміряти на себе постріл» // Українська правда. Життя. URL: http://life.pravda.com.ua/person/2014/05/15/168426.

39. URL: http://www.radiosvoboda.org/content/article/25378993.html.

40. Національний банк вводить в обіг пам'ятні монети «70 років перемоги» // Ukr.media. URL: https://ukr.media/politics/235878.

41. URL: https://www.youtube.com/watch?v=fOpKseU_rRM.

42. URL: http://tyzhden.ua/News/136023.

43. URL: http://polk.inter.ua/ru/news/text/2652-ukrayintsi-vzyali-uchast-u-khodi-pamyati-bezsmertniy-polk.

44. Дев'яте травня в Одесі: «Безсмертний полк» і парад вишиванок // Радіо Свобода. 9.05.2016. URL: https://www.radiosvoboda.org/a/27724689.html.

45. Акція «Безсмертний полк» із забороненою символікою супроводжувалась у Києві сутичками // Радіо Свобода. 9.05.2016. URL: [режим доступу] : https://www.radiosvoboda.org/a/27723897.html

46. Радіо Свобода. 9.05.2016. URL: https://www.radiosvoboda.org/a/news/28475709.html.

47. Радіо Свобода. 9.05.2016. URL: https://www.radiosvoboda.org/a/news/28476310.html.

48. У центрі Києва штовхаються і сваряться націоналісти й учасники акції «Безсмертний полк»» // Радіо Свобода. 9.05.2016. URL: https://www.radiosvoboda.org/a/news/28475950.html.

49. Закон України «Про внесення зміни до Кодексу України про адміністративні правопорушення щодо заборони виготовлення та пропаганди георгіївської (гвардійської) стрічки» від 16.05.2017. URL: https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/2031-19.

50. «Безсмертний тролінг»: на що перетворився марш «Безсмертного полку»? // Радіо Свобода. 9.05.2018. URL: https://www.radiosvoboda.org/a/den-peremogy/29217674.html.

51. Радіо Свобода. 9.05.2018. URL: https://www.radiosvoboda.org/a/29217800.html.

52. Архипова А., Доронин Д., Кирзюк А., Радченко Д., Соколова А., Титков А., Югай Е. Война как праздник, праздник как война: перформативная коммеморация Дня Победы // Антропологический форум. 2017. № 33. С. 114. URL: http://anthropologie.kunstkamera.ru/06/2017_33/arkhipova_et_al.

53. Браун Джуди. Перформативная память: празднование Дня Победы в Севастополе // Неприкосновенный запас. 2015. № 3. URL: http://magazines.russ.ru/nz/2015/3/12b.html#_ftn39.

3.3. ПОЛІТИКА ПАМ'ЯТІ УКРАЇНИ Й ПОЛЬЩІ ЩОДО ЖЕРТВ ГОЛОКОСТУ: ОСОБЛИВОСТІ РЕАЛІЗАЦІЇ

Значимість реалізації чітко зваженої політики пам'яті для будь-якої держави – очевидна. Адже вона є тією моделлю інтерпретації колективного минулого, яке має об'єднувати громадян. Це завдання, зрозуміло, непросте, оскільки у багатьох випадках цьому перешкоджає як розкол «своїх» за політичними цінностями, трактуванням тих чи інших подій минулого, так і за лінією того соціального розмежування, яке взаємовіддаляє Інших за критеріями походження. Особливо значимим є, в контексті проблеми політики пам'яті, фактор етнічності. Адже міжетнічна взаємодія в поліетнічних країнах у минулому чи в сучасності часто-густо обтяжена етнічними стереотипами, нерідко має конфліктний характер. А отже, колективна пам'ять мусить стати тим «вмістилищем», яке конструюватиметься на компромісній моделі потрактування минувшини; тим спільним її баченням, яке даватиме право на існування в ній минулого як «своїх», так і Інших, усіх, хто є громадянами однієї держави. Принаймні саме таку модель політики пам'яті ми трактуємо етноплюральною.

Спеціалісти, котрі досліджують колективну пам'ять, одностайні в тому, що визначальну роль в її формуванні відіграє держава. Адже саме вона володіє можливістю визначати ті чи інші «індикатори спільності», ретранслювати їх засобами ЗМІ, шкільних / вузівських програм і підручників, експозиціями музеїв (котрі репрезентують офіційні оцінки конкретних подій), ініціювання й реалізації комеморативних практик тощо. З цього приводу Б. Шацька зауважує, 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 чиїм патронатом перебуватимуть вулиці та майдани»[1].

Зосередження уваги на Україні й Польщі, порівняння стратегій двох держав зі вшанування пам'яті жертв Голокосту як

компоненту здійснюваної ними етнополітики бачиться нам цілком правомірним. Передусім тому, що модус стратегій їх пам'яттєвої політики щодо тих євреїв, котрі загинули в роки Другої світової війни, тривалий час визначався Москвою. Антисемітські ознаки в її національній політиці означилися вже через кілька років після розгрому третього Рейху: в листопаді 1948 р. розпущено Єврейський антифашистський комітет, а в січні наступного року розпочато боротьбу з «носіями бездержавного космополітизму». Тим часом у Польській Народній Республіці кардинально змінено сюжет історії повстання у Варшавському гетто. Її переписано так, що промотором спротиву 1943 року в місці концентрації євреїв у польській столиці стали комуністи. «Це засадниче зміщення акцентів, – стверджує Т. Снайдер, – затінило єврейський досвід війни, а Голокост перетворило лише на черговий приклад фашизму» [2] .

Мало не синхронно розпочалося применшення масштабів геноциду польських євреїв: у грудні 1946 р. відповідальний за ідеологію в політбюро Я. Берман ініціював штучне збільшення чисельності жертв поляків, які мали приблизно дорівнювати загиблим на польській території євреям у роки Голокосту. В подальшому їх зараховували до «поляків», аналогічно тому, як у СРСР до «радянських громадян» [2]. Так, наприклад, інформаційна табличка на пам'ятнику, що був встановлений у Белжеці 1963 р. (до того часу територія колишнього табору смерті взагалі залишалася поза опікою держави), повідувала: «Пам'яті жертв гітлерівського терору, вбитих у 1941–1943 роках» [3]. Цей текст спонукає покликання до пам'ятника «Радянським громадянам та військовополоненим солдатам і офіцерам Радянської армії, розстріляним німецькими фашистами в Бабиному Яру», який відкрито 2 липня 1976 р.

Промовистим маркером ретушування Голокосту, його фактичного замовчування в УРСР і ПНР стала тодішня історична освіта. В той час як у СРСР, а отже – й радянській Україні, жертвами нацизму були «радянські люди», у ПНР, незважаючи на те, що євреї становили половину серед загиблих у час війни, – передусім поляки [4]. Таким чином сталінський антисемітизм та

стирання пам'яті про геноцид євреїв як один із його проявів відобразився як у політиці пам'яті радянської України, так і в ПНР. До кінця 1980-х – початку 1990-х рр. ані в одній, ані в другій об'єктивне висвітлення подій Голокосту було неможливим.

На тлі такої спільності завдання порівняння місця Голокосту в колективній пам'яті України та Польщі після краху радянського тоталітаризму й до 2018 р. спонукає констатувати помітну різницю етнодемографічного складу населення двох держав. Адже в сучасній Польщі (населення якої становить 39 млн чол.) проживає лише близько 10 тис. євреїв. Де-факто цю країну можна трактувати мононаціональною (згідно з даними 2011 р. поляками вважали себе 92 % громадян Польської Республіки). Тим часом Україна – інший етнополітичний організм: за даними Всеукраїнського перепису населення 2001 р. національні меншини в ній становили приблизно 22 % [5]. З-поміж них – 103 тис. євреїв. На початку XXI ст. вони становили 0,5 % загалу громадян України [6].

Водночас поміж Україною й Польщею є помітна спільність: українці в першій і, відповідно, поляки в другій після краху соціалістичного табору й здобуття ними політичного суверенітету є основними генераторами державотворення. А отже, маємо право стверджувати, що визначення моделі політики пам'яті двох держав відображає передусім національні пріоритети їхніх титульних націй.

Ведучи мову про пам'яттєву політику двох держав, передусім звернемо увагу на здійснення ними перформенсу. В цьому випадку маємо підстави констатувати певну тотожність комеморативних практик: адже як Україна, так і Польща проводять відповідні заходи з нагоди Міжнародного дня пам'яті жертв Голокосту, вшановують пам'ять його жертв. Водночас у цьому ракурсі порівняння не можна не згадати про відзначення Польщею в серпні 1995 р. 50-річчя з часу ліквідації гетто в Лодзі чи проведення державою окремих заходів, які демонструють визнання її титульною нацією факту здійснення поляками злочину супроти жертв у час геноциду. Йдеться про жалобні церемонії, які, починаючи з 2001 р., проводилися в Єдвабне [7] – містечку, де частина

місцевих мешканців 10 липня 1941 р. спалила живцем кількасот тамтешніх євреїв*.

Наразі таких заходів Україна не проводить. Тема колаборації, участі частини українців у переслідуванні євреїв часів Голокосту, як і тема українсько-єврейських взаємин часів Другої світової війни, залишається для неї вкрай дратівливою. Зазвичай, окрім промов того чи іншого президента нашої держави з приводу Міжнародного дня пам'яті жертв Голокосту, комеморативні практики за їх участю обмежуються покладанням квітів у Бабиному Яру. Тим часом скорботні річниці ліквідації гетто, якими була всіяна територія окупованої України, зазвичай оминається увагою місцевої влади.

Тема Голокосту – одна з тих, котра суттєво відрізняє роботу Інститутів національної пам'яті двох держав. Так, на відміну від Українського інституту національної пам'яті (УІНП), польський не сповідує засад етнічної історії, не відсторонюється від вивчення геноциду євреїв. Промовисте свідчення цьому – розслідування, яке розпочав Інститут національної пам'яті (ІНП) Польщі після сенсаційного виступу історика Я. Т. Гросса з приводу подій у Єдвабне [8]. Згодом Інститутом видано два томи матеріалів джерел і досліджень, які розкрили різні факти в цьому містечку – події, котрі після виходу книги Я. Т. Гросса «Сусіди» викликали не тільки психологічний шок у польському суспільстві, але й гостру, довготривалу полеміку в ньому**. Зауважимо, що ІНП досліджував поведінку поляків літа 1941 р. не тільки в Єдвабне, а й в інших містечках, де відбулися спалахи етнічного насильства (зокрема, в Граєві та Радзільовє) [9].

---

* Щоправда, цей маркер певною мірою коригується дискусією навколо Закону «Про Інститут національної пам'яті», який його опоненти назвали «законом про Голокост». Вони вважали, що справжня його мета – унеможливити дослідження про тих поляків, котрі брали участь у злочинах супроти євреїв часів Голокосту. Закон підписаний президентом Польщі Анджеєм Дудою на початку лютого 2018 р.

** У 2001 р., в час візиту голови Інституту національної пам'яті Польщі до США, він попросив вибачення за події в Єдвабне в тамтешньої єврейської громадськості.

Аналогічної роботи Український інститут національної пам'яті (УІНП) не здійснює. Чи не головним вектором його діяльності стало створення музею Голодомору в Києві, а також декомунізація [10]. Тим часом питання Голокосту де-факто опинилося поза сферою його уваги. Ймовірно, це пояснюється кількома причинами. По-перше, значним зацікавленням української громадськості трагедією 1932–1933 рр. та послідовними діями влади, спрямованими на повернення злочину радянського тоталітаризму в українську колективну пам'ять, перетворенням Голодомору в один із її маркерів (згадаймо, передусім, Закон України «Про Голодомор 1932–1933 років в Україні», який кваліфікував його геноцидом, зобов'язав органи державної влади та органи місцевого самоврядування відповідно до їхніх повноважень «…брати участь у формуванні та реалізації державної політики у сфері відновлення та збереження національної пам'яті Українського народу; … вживати заходів щодо увічнення пам'яті жертв та постраждалих від Голодомору 1932–1933 років в Україні, в тому числі спорудження у населених пунктах меморіалів пам'яті та встановлення пам'ятних знаків жертвам Голодомору» [11] . Через два роки після ухвалення вищеназваного закону відзначення 75-ї річниці Голодомору відбувалося значно масштабніше, аніж в усі попередні роки з часу здобуття Україною незалежності [12]). По-друге, потрапляння Голокосту на маргінес поля уваги УІНП зумовлено тим, що В. В'ятрович очолив його (березень 2014 р.) внаслідок, словами Г. Касьянова, «…повернення до влади носіїв та промоутерів ексклюзивної національної / націоналістичної моделі колективної / історичної пам'яті» [13]. Торуючи шлях націоналізації пам'яті і протиставляючи її радянській, в Україні на офіційному рівні відзначено 100-річчя від дня народження Р. Шухевича, якому президент В. Ющенко посмертно присвоїв звання Героя України. По-третє, неоднозначністю українсько-єврейських взаємин часів Другої світової війни, сповідуванням УІНП етнічної концепції історії та принципів формування колективної пам'яті.

За майже 15-річне існування УІНП не ініціював дебатів науковців з питань взаємин українців і євреїв у час Голокосту.

Ймовірно тому, що його очільники не наважувалися торкатися цієї дражливої теми. Іншу позицію обстоював ІНП Польщі. Беручи участь у полеміці з приводу подій у Єдвабне, його голова, представник польської ліберальної інтелігенції Л. Керес, заявив: «Я вважаю, що ІНП має бути також Інститутом національної пам'яті про ті сторінки історії, які не роблять нам честі» [10].

Український інститут національної пам'яті, на нашу думку, обрав іншу стратегію – позицію умовчування. Так було навіть у роки президентства В. Ющенко, який, згідно з висновками окремих дослідників, приділяв питанню пошанування пам'яті жертв Голокосту більше уваги, ніж його попередники. Ймовірно, це зумовлювалося тим місцем, яке посів геноцид євреїв у пам'яттєвій політиці держав-членів ЄС про Другу світову війну. Т. Стриєк, на нашу думку, має рацію, стверджуючи, «…що цей Президент України прагнув зрівняти Голодомор і Голокост за масштабами і рангом їхнього сприйняття у міжнародній громадській думці, але аж ніяк не коштом замовчування долі євреїв» [14]. Щоправда, позиція В. Ющенка не означала, що наукове середовище України консолідувалося в думці про те, що Голокост є складовою частиною національної історії [12, с. 15].

На відміну від УІНП, Інститут національної пам'яті Польщі здійснює науково-пошукову роботу з питань геноциду євреїв. При цьому не тільки самостійно, а й взаємодіючи з громадськими організаціями, вітчизняними та іноземними інституціями. Так, «Покажчик страчених і репресованих гітлерівцями поляків за допомогу євреям» підготовлено в співпраці з Головною дирекцією державних архівів Польщі, музеєм Аушвіц-Біркенау та Інститутом Яд Вашем (Ізраїль) [15]. До цього часу про співпрацю УІНП з неурядовими організаціями – «Український центр вивчення історії Голокосту» та «Ткума», – які спеціалізуються на вивченні геноциду євреїв (а водночас – популяризують засади толерантності), не йшлося.

Важливий аспект порівняння пам'ятань про жертв Голокосту в Україні й Польщі – питання включеності цієї проблематики в дослідження вчених (адже вони – одні із важливих суб'єктів формування колективної пам'яті). Йдеться передусім про часткове

ігнорування цією темою тими, хто де-факто формує офіційну українську історіографію. Так, окремі вітчизняні (напр., А. Подольський [16], та зарубіжні (скажімо, І.-П. Химка [17]) вчені вже неодноразово озвучували критику гросбуху з політичної історії України XX – початку XXI ст.: у книзі, що написана працівниками двох інститутів Національної академії наук України, Голокост не відображено. Тим часом польська історична наука послідовно досліджує геноцид євреїв. Появу монографій з окремих тем, як-то книг С. Зглічинського (одна з них має назву «Як поляки допомагали вбивати євреїв») [18; 19], важко уявити в сучасній Україні.

Українську та польську політику пам'ятей відрізняє ракурс споруджування місць пам'ятей. Так, у Республіці Польща зведені пам'ятники учасникам тих повстань, що відбулися в гетто. Поряд з тим, який побудований у Варшаві і є місцем проведення відповідних заходів у столиці країни, інший споруджено в Білостоці – місті, де відбулося друге за масштабом повстання євреїв проти окупантів після Варшавського [7]. На жаль, така практика мало поширена в Україні: пам'ятники жертвам гетто відкрито тільки в окремих містах (Львів, Чернівці, Рівне), меморіальні дошки на місцях їх колишнього розташування – рідкісні. Здебільшого вони відсутні навіть там, де бранці гетто спромоглися підняти повстання.

В інтерпретації А. Подольського відповідь на причини такого статус-кво криються в тому, що «…у держави і суспільства в цілому немає розуміння того, що Голокост – це частина загальної історії України, тобто своєї власної історії» [20]. Більше того, ведучи мову про те, що місця пам'яті жертв Катастрофи в Україні облаштовуються лише завдяки діяльності єврейських общин, громадських організацій та приватних осіб, директор Українського центру вивчення історії Голокосту стверджує: «Але немає гарантій протекції чи захисту цих меморіальних місць з боку державної влади» [20] .

Порівнюючи питання (не)використання Голокосту в здійснюваній політиці пам'яті двома державами, не можна оминути проблеми створення ними тих музеїв, котрі висвітлюють історію

євреїв* чи безпосередньо присвячені їх геноциду. Завдяки ним, як стверджують теоретики проблеми, вона переказує пам'ять про минуле в зручній для неї версії або ж увіковічує ті події, котрі трактуються як надзвичайно важливі [1]. Як вважає А. Зємбінська-Вітек, репрезентоване в музеях минуле не стільки є правдивою оповіддю про нього, скільки тією концепцією, яка легітимізує домінуючі в країні соціальні та політичні норми [21].

Ведучи мову про постання в Україні та Польщі музеїв Голокосту чи музеїв історії євреїв, передусім констатуємо суттєву відмінність у питанні фінансування державою тих інституцій, котрі повинні сприяти збереженню пам'яті про злочин нацистів у польській та українській колективній пам'яті. Яскраве свідчення цьому – процес побудови музею «Пам'яті єврейського народу та Голокосту в Україні» (Дніпро) та Музею історії євреїв Польщі. Перший постав без участі Української держави. «Створення Музею, – стверджує його директор І. Щупак, – стало можливим завдяки діяльності Дніпропетровської єврейської громади…, потужній організаційній та фінансовій підтримці лідерів громади – Геннадія Боголюбова та Ігоря Коломойського, а також роботі співробітників "Ткуми" за сприяння "Джойнту" та інших єврейських організацій» [22].

Тим часом, хоч ідея створення Музею історії євреїв Польщі належала неурядовій організації – Асоціації Єврейського історичного інституту, вона дістала підтримку польського уряду. В 2005 р. Асоціація уклала договір з Міністерством культури й національного відродження Польщі та міською владою Варшави. В 2009 р. останнє виділило на будівництво Музею 200 млн злотих [23].

Не так давно, у 2016 році, у Марковій, що в Республіці Польща, відкрито ще один музей, який присвячений подіям Голокосту – «Музей поляків-рятівників ім. родини Ульмів». Він постав у селі, де одні поляки рятували жертв Голокосту, інші – не

---

* Згідно з поширеним на Заході підходом, історичні дослідження з питань Катастрофи, як і музейні експозиції, повинні висвітлювати не тільки події геноциду, а й історії євреїв – у такому разі жертвами постають не абстрактні люди, а безпосередні носії / творці культурних цінностей тощо.

тільки в той чи інший спосіб сприяли їх загибелі, а й власноруч убивали [24]. Такі лейтмотиви концепції вищеназваного музею – промовистий приклад інструменталізації пам'яті про євреїв, а також тих їхніх сусідів, які в умовах екстреми проявили себе по-різному.

Ми не володіємо достеменною статистикою кількості тих музеїв Польщі, котрі присвячені історії євреїв чи їх геноциду. Проте промовистим є відкриття в Кракові Музею фабрики Шиндлера [15]. Враховуючи резонанс, який викликав у Європі художній фільм «Список Шиндлера», значимість названого музею немає потреб особливо коментувати.

Діяльність музеїв як соціальних агентів пам'яті реалізовується по-різному. Це не тільки розроблені ними стаціонарні чи пересувні експозиції й виставки. Це – їхня участь у науковій роботі, ініціювання тих чи інших заходів, які мають за мету пропагування в суспільстві історичних уроків діяльності тих, хто суттєво прилучився до захисту скривджених. Так, наприклад, Музей історії Польщі спільно з Міністерством її закордонних справ ініціювали проголошення 2014 р. роком Яна Карського (рішення про це ухвалене сеймом Республіки Польща 6 грудня 2013 р.) – кур'єра Польської підпільної держави, який, будучи очевидцем Голокосту, в 1942–1943 рр. інформував про геноцид євреїв владу Великобританії та США, закликав їхніх лідерів здійснити заходи з метою запобігання його подальшому триванню [25]. Очевидно, що це гідний поваги приклад політики пам'яті тих різних суб'єктів, які формують її, і, зрозуміло, передусім держави.

Проголошений у Республіці Польща рік Я. Карського – яскрава ілюстрація реалізації тієї моделі політики пам'яті, яка консолідує суспільство. Адже він – етнічний поляк, котрий намагався зупинити злочин супроти «чужих», які одночасно були «своїми» – співгромадянами Другої Речі Посполитої. Цей концепт – громадянська та територіальна ідентичність – бачиться нам тим наріжним каменем, котрий здатен виконувати консолідуючу функцію політики пам'яті. Адже вона має поєднувати в собі різні компоненти: біль і гордість усіх тих «своїх» і «чужих», Інших, які проживають (чи проживали) пліч-о-пліч.

Важливий ракурс політики пам'яті двох держав – топонімічне маркування простору міст. Власне, йдеться про вшанування тих чи інших подій Голокосту в назвах вулиць міст чи містечок. Скажімо, серед майже 40 назв вулиць у м. Білосток, що пов'язані з Другою світовою війною, – вулиця Героїв гетто та вулиця Іцхака Мальмеда – одного з учасників збройного опору в ньому [7].

Це – промовисте свідчення такої політики держави, яка має за мету зберегти пам'ять про тих жертв Голокосту, котрі в умовах відсутності шансів на перемогу наважилися підняти повстання проти нацистського окупаційного режиму. Здається, прикладів такої політики в Україні фактично немає. Навіть імена Праведників народів світу – тих, хто безкорисно і на власний ризик рятував євреїв від загибелі, використовуються в топонімічному маркуванні простору міст і містечок України зрідка. Поодинокими є й меморіальні дошки, що висвітлюють їх подвиг. Як позитивний приклад пошанування тих, кого можна назвати моральними авторитетами нації, назвемо вшанування подвигу пароха Омеляна Ковча. Його пам'ять вшановано не тільки в Польщі – 2009 р. таблицю його пам'яті відкрито в Майданеку (де він помер 25 березня 1944 р.), – а й пошановано в Україні: Єврейська Рада України присвоїла отцю Омеляну Ковчу звання «Праведник України», а 24 травня 2014 р. його ім'ям названо одну з вулиць Львова. Дещо раніше пам'ятник священнику, який був беатифікований Папою Йоаном Павлом II, відкрито в містечку Перемишляни [26], де з 1922 р. він був парохом.

І все ж, домінуючою тенденцією в контексті візуалізації пам'яті про Голокост є мінімальне використання Україною морально-етичного й політичного капіталу, що зберігає у собі діяння Праведників народів світу. Окремі західні вчені з цього приводу зазначають: недостатня поінформованість про український контекст Голокосту призводить не тільки до уникнення обговорення складних сюжетів міжнаціональних взаємин тих років, але й до невикористання численних прикладів того, як сміливці-українці рятували євреїв [20].

З-поміж нетипових для України форм пошанування пам'яті суб'єктів Голокосту, які використані Польською державою, – карбування монет. Одні з них закарбовують у суспільстві пам'ять

про подвиг Праведників народів світу [27], інші – про безневинних жертв геноциду: в 2004 та 2009 рр. викарбовано ювілейні монети (номіналом, відповідно, 20 і 2 злотих) у пам'ять про події в гетто у Лодзі.

Наостанок проаналізуємо загальну оцінку політики пам'яті двох держав сучасними вченими. Передусім наведемо позицію А. Портного – одного з небагатьох вітчизняних учених, котрий послідовно звертається до цієї проблеми. У вересні 2011 р. він стверджував: Голокост не став складовим компонентом історичної пам'яті українців [28]. Промовистими є й судження А. Подольського: «Українська політика в царині пам'яті про Голокост (чи відсутність такої політики) затушовує те, що його жертвами були саме євреї» [20].

На нашу думку, політику пам'яті України в питанні Голокосту не можна оцінити однозначно. Держава, з одного боку, підтримує зведення пам'ятних знаків на місцях масових страт євреїв, з іншого – самоусувається від фінансування побудови місць пам'ятей; в контексті подій Другої світової війни меморативна політика часто-густо здійснюється згідно з інтересами виключно титульної нації України; центральна влада не перешкоджає вивченню Голокосту, проте держава фактично не фінансує реалізацію таких проєктів [29].

Інші реалії спостерігаємо в Польщі. Попри неоднозначність ставлення частини її титульної нації до євреїв, відвертіше – наявність певної упередженості перших щодо других, «польська громадянська пам'ять, – словами Я. Мілевського, – це не уніфікована пам'ять тих, хто проживає в Польщі, – поляків, білорусів, українців, литовців чи євреїв, на взаємне розуміння цих різних пам'ятей» [7]. Наведені вище компоненти політики пам'яті Республіки Польща останніх десятиліть дозволяють, на наш погляд, погодитися з таким її трактуванням.

З'ясування місця Голокосту в тих політиках пам'яті, котрі реалізуються Україною й Польщею, спонукає констатувати як певну схожість, так і суттєві відмінності. Щодо першої – приблизно одночасний початок неупередженого вивчення геноциду євреїв на теренах двох держав; використання Катастрофи як одного із

компонентів комеморативних практик, що реалізуються ними. В обох діють інституціоналізовані суб'єкти, котрі реалізовують політику центральної влади в царині формування спільного трактування минувшини – Інститути національної пам'яті.

Водночас їхня діяльність засвідчує, що, на відміну від вітчизняного, ІНП Польщі здійснює таку практику, яка сприяє включенню Голокосту в колективну пам'ять її громадян. Тим часом його український аналог до цього часу де-факто відмовлявся від такої перспективи.

Попри певну тотожність здійснюваних двома державами комеморативних практик – вшанування жертв геноциду 1939–1945 рр. у Міжнародний день пам'яті жертв Голокосту – Польща реалізовувала той комплекс заходів, які суттєво відрізняють її політику пам'яті від української. З-поміж іншого – це зведення в містах, де відбулися повстання євреїв у гетто, місць пам'яті, топонімічне маркування іменами їх учасників символічного простору міст, використання практики карбування ювілейних монет як засобу увіковічення пам'яті безневинно убієнних у час Голокосту та Праведників народів світу. Держава сприяє появі музеїв, котрі є засобом донесення до громадськості того трактування історії євреїв Польщі, котре можна вважати офіційним, а створені нею інституції (ІНП) досліджують Голокост не тільки самостійно, а й взаємодіючи із закордонними партнерами та вітчизняними громадськими організаціями.

Отже, маємо підстави стверджувати, що Республіка Польща більш послідовна в реалізації тієї моделі політики пам'яті, що постає як сукупність пам'ятей різних етноконфесійних самостей. Україна ж, попри здійснювані в ній заходи й комеморативні практики, на сьогодні є державою, котра радше декларує такий курс, а не безпосередньо реалізовує його.

---

1. Шацька Б. Минуле – пам'ять – міт. – Чернівці: Книги – XXI, 2011. С. 59.

2. Снайдер Т. Криваві землі: Європа поміж Гітлером та Сталіним: монографія. Київ: Грані-Т, 2011. С. 368.

3. Кувалек Р. Табір смерті у Белжеці; [пер. з польської О. Колесник]. Київ: Укр. центр вивч. історії Голокосту, 2018. С. 235.

4. Братачкин А. Еврейское наследие из беларусской и польской перспективы. URL: http://palityka.org/2013/06/evrejskoe-nasledie-iz-belarusskoj-i- polskoj-perspektivy/.

5. Коршук Р. М. Етнополітологія. Навчальний посібник. Київ: Алєрта, 2011. С. 132.

6. Етнонаціональна структура українського суспільства. Довідник / Євтух В. Б., Трощинський В. П., Галушко К. Ю., Чернова К. О. Київ : Наукова думка, 2004. С. 328.

7. Милевский Я. Е. Польская память о Второй мировой войне: национальная или гражданская? (на примере Подляского воеводства). URL: http://db-beeatch.livejournal.com/118618.html.

8. Правительственный Институт национальной памяти. URL: http://izvestia.ru/news/269253.

9. Bartoszewski W. Polacy – Żydzi – wojna – okupacja / Władysław Bartoszewski // Polacy – Żydzi. 1939–1945. Wybór żródeł. Opracowanie – Andrzej Krzysztof Kunert. Przedmowa Władysława Bartoszewskiego. Warszawa, 2001. S. 9.

10. Портнов А. Институт национальной памяти в Польше и не только. Информация к размышлению. URL: http://net.abimperio. net/node/195.

11. Закон України «Про Голодомор 1932–1933 років в Україні». URL: https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/376-16.

12. Журженко Т. Геополітика пам’яті // Критика. 2009. Ч. 3–4. С. 12.

13. Касьянов Г. К десятилетию Украинского института национальной памяти // historians.in.ua. URL: http://www.historians.in.ua/index.php/en/dyskusiya/1755-georgij-kas-yanov-k-desyatiletiyu-ukrainskogo-instituta-natsional-noj-pamyati-2006-2016.

14. Стриєк Т. Невловні категорії. Нариси про гуманітаристику, історію і політику в сучасній Україні, Польщі та Росії; [пер. з польськ]. Київ: Ніка-Центр, 2015. С. 257.

15. Чому Польщі вдалося? Люстрація і загальна декомунізація як економічні чинники (Частина 2). URL: http://texty.org.ua/pg/article/editorial/read/44154/Chomu_-Polshhi_vdalosa_Lustracija_i_zagalna_dekomunizacija?a_srt=0.

16. 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. 49–50.

17. Химка І.-П. Рецепція Голокосту в посткомуністичній Україні // Україна модерна. Міжнародний інтелектуальний часопис. 2014, 6 січня. URL: http://uamoderna.com/md/223-223.

18. Zgliczyński S. Antysemityzm po polsku. Warszawa: Instytut Wydawniczy Książka i Prasa, 2008. S. 74–90.

19. Zgliczyński S. Jak Polacy Niemcom Żydów morodować pomogali. Warszawa: Wydawnictwo Czarna Owca, 2013. 271 s.

20. Подольский А. Украинское общество и память о Холокосте: попытка анализа некоторых аспектов. URL: http://library.eajc.org/page70/news13510.

21. Ziębińska-Witek A. Przedstawienia Holocaustu w muzeach. Próba porównania // Pamieć i polityka historyczna. Doświadczenia Polski i jej sąsiadów; pod redakcja Sławomira M. Nowinowskiego, Jana Pomorskiego i Rafała Stobieckiego. Łódż, 2008. S. 157.

22. Музей «Пам'ять єврейського народу та Голокосту в Україні». Б.м., б.р. С. 3.

23. Синяева-Панковска Н. Интервью с програмным директором Музея истории евреев Польши. URL: http://www.urokiistorii.ru/memory/place/51917.

24. Грабовський Я., Лібьонка Д. Бездоріжжя історичної політики // Zbruč. URL: https://zbruc.eu/node/60046.

25. Ян Карски – человек, который хотел остановить Холокост. URL: http://irkutsk.mfa.gov.pl/ru/news/jan_karski.

26. У Львові з'явилась вулиця о. Омеляна Ковча. URL: http://www.credo-ua.org/2012/05/63750.

27. В Польше увековечили память спасителей евреев. URL: http://smizone.info/21768V_Polsche_uvekovechili_pamyat_spasiteley_evreev. html.

28. 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.

29. Гон М. Пам'ять про Голокост: суб'єкти формування та функціонування в Україні // Сучасні дискусії про Другу світову війну: збірник наукових статей та виступів українських і зарубіжних істориків. Львів: ЗУКЦ, 2012. С. 97.

ПІСЛЯМОВА

Завдання європейської інтеграції України є одним з найважливіших та найскладніших, що коли-небудь стояло перед її керівництвом. Зміна вектора розвитку країни, яка протягом століть перебувала у складі Російської та радянської імперій, а також культурних, політичних і соціальних особливостей українського суспільства є частиною цієї великої справи. Єврейська спільнота протягом багатьох років, починаючи з набуття Україною незалежності, відігравала важливу роль у розвитку суспільства, політики, економіки та культури.

За роки незалежності України був пройдений великий шлях – 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 Лондоні, Брюсселі, Парижі та інших містах відбуваються заходи, присвячені боротьбі українського народу за незалежність та проти військової інтервенції північного сусіда, які були організовані World Jewish Relief 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 безвізового режиму та поступової євроінтеграції. На жаль, наразі Україна

не повною мірою відповідає стандартам ЄС, які стосуються цієї сфери. В країні не 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 місця 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, існує позитивна тенденція взаємодії різних національних громад в Україні, прояву 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, Голодомору; сучасні суспільно-політичні та історіографічні перспективи історичної пам'яті в період Другої світової війни; роль учення про історію єврейського народу у формуванні політичної доктрини засновника руху «Толдот Аарон»; питання про «своїх» та «чужих» на прикладі українсько-єврейських взаємин Східної Галичини і багатьох інших. На сьогодні перед єврейською громадою Об'єднаної Європи і українським єврейством як його часткою стоять спільні проблеми, зокрема, 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. Важливим елементом майбутньої успішної європейської інтеграції України має стати рішення загальних з ЄС завдань не тільки в сфері міжнаціональних відносин, але й у багатьох інших аспектах сучасного життя, включаючи політику, економіку та культуру.

Для нотаток

Для нотаток

Для нотаток

Наукове видання

СУСПІЛЬНО-ПОЛІТИЧНА АКТИВНІСТЬ ТА ІСТОРИЧНА ПАМ'ЯТЬ ЄВРЕЙСЬКОЇ СПІЛЬНОТИ В КОНТЕКСТІ ЄВРОІНТЕГРАЦІЇ УКРАЇНИ

Комп'ютерна верстка та макетування – Н. М. Лисенко

Підписано до друку 18.06.2020 р. Формат 60х84/16.
Папір офсетний. Гарнітура Times.
Ум. друк арк. 16,28. Обл.-вид. арк. 13,94.
Тираж 300 прим. Зам. № 1846

Видавець Інститут політичних і етнонаціональних досліджень
ім. І. Ф. Кураса НАН України;
01011, м. Київ, вул. Генерала Алмазова, 8
Тел. (044) 285-65-61
www.ipiend.gov.ua, e-mail: office@ipiend.gov.ua

Виготовлювач ПП Лисенко М. М.
16600, м. Ніжин Чернігівської області, вул. Шевченка, 20
Тел.: (04631) 9-09-95; (067) 4412124
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.