

ПАВЛО-РОБЕРТ МАГОЧІЙ
ЙОХАНАН ПЕТРОВСЬКИЙ-ШТЕРН

Євреї та українці.
Тисячоліття співіснування.

Переклад Оксани Форостиної.

Ужгород: Видавництво Валерія Падяка, 2016.

312 с.; 335 іл; 29 мап. ISBN 978-966-387-108-0

Вістря авторської мети формулюється найточніше, хоч як парадоксально, на останніх сторінках книжки, про яку тут ітиметься. Обговорюючи, як лібералізувалися й політизувалися дискусії довкола історії після проголошення незалежності України, автори зауважують серед іншого й загострення взаємних звинувачень у трагедіях минулого між українцями та євреями. За авторським спостереженням, це не пом'якшилося до сьогодні, бо серед тих і других не бракує «галасливих дурнів», які не хочуть вступати в діалог з іншою стороною й далі наполягають, що всі українці – антисеміти, а всі євреї – українофоби (304). Рецепт подолання цих упереджень, за задумом авторів, ховається у «простій арифметиці». Як вони пишуть, «євреї жили на українських землях близько тисячоліття... (тимчасом як) періоди конфліктів і руйнувань, яких зазнали євреї, обмежувалися шістьма короткими часовими рамками: 1648–1649, 1768, 1903–1906, 1919–1920 та 1943–1944 роки. Сумарна кількість років, охоплених цими часовими рамками, становить щонайбільше 16–20 років. Втім, саме до цих періодів прикута найбільша увага. А як щодо інших... 880 років (якщо починати з 1000 року)?» (305). За переконанням авторів, якраз оці майже дев'ять століть «нудної нормальності» привідкривають інакшу картину взаємин між українською та єврейською спільнотами. Ці завершальні пасажі книжки роблять набагато вмотивованішою і саму її мету, оголошену в короткому вступі: простежити українсько-єврейську історію в «паралельних оповідях», що передбачає, з одного боку, показати особливості культурного життя та історичних доль обох народів, а з іншого – виявити «єдину історію», де «спільного так само багато, як і того, що їх різнить», і де спільний історичний досвід не лише розділяє, але й поєднує (1–2).

Цій декларації відповідає структура книжки. Її перший, вступний розділ («Люди і територія», 5–10) змальовує тло, на якому розгортатимуться наступні події, – фізичну й суспільну географію України, поступову урбанізацію території та пов'язані з цим зміни в етнодемографічному складі населення. Наступний розділ («Історичне минуле», 11–89) містить паралельні оповіді про долі українців та євреїв від праісторичної доби степових цивілізацій до 1990-х рр. Дальші 7 розділів – це тематичні нариси, котрі побудовані на тих самих засадах і паралельно представляють українське та єврейське економічне життя, світ традицій-

ної культури та релігійних вірувань, мови й писемності, художньої літератури й театру, архітектури, образотворчого мистецтва та музики. У черговому розділі (243–276) обговорено особливості української та єврейської еміграції з підросійських, австро-угорських і радянських теренів, а також впливи обох діаспор на життя сучасної України. Врешті, два заключні розділи («Сучасна Україна», 277–293; «Минуле як сучасність і майбутнє», 294–306) – це рефлексії авторів щодо суспільних, культурних і політичних змін у незалежній Україні, передусім щодо нових досвідів української та єврейської спільнот у мінливому посткомуністичному світі. Завершує книжку перелік основної літератури, покладеної підвалиною авторських спостережень (307–312), і список видань, з яких було запозичено ілюстрації (313).

Як бачимо, така побудова наративу цілком відповідає заявленому у вступі намірові подати «паралельні оповіді». На фактографічному рівні «українські» та «єврейські» частини розділів не тільки описують зрозумілі відмінності в побуті, традиціях і культурній специфіці обох народів, а й послідовно виокремлюють довгу низку перегуків і взаємопроникнень, як-от: у вбранні та харчуванні (106, 109, 113); у перехресній вірі в магичні обряди (113); у популярності єврейської клезмерської музики серед українців чи в уживанні українських народних мелодій серед хасидів (231–232); у зближенні літературних трендів під час хрущовської відлиги та в солідарному порозумінні тодішніх і пізніших дисидентів (88, 186, 188, 196). Детальніше обговорено спільні політичні акції в Австро-Угорщині напередодні Першої світової війни та в період УНР (58, 239, 471), а також військову активність євреїв в обороні Західноукраїнської Народної Республіки (56). Завершує цей перелік взаємозближень оповідь про налагодження політичного, культурного й наукового діалогу в незалежній Україні (287, 298, 302).

Серед аналітичних авторських спостережень звертає на себе увагу те, що описи значніших соціокультурних перемін і появу нових ідеологій обох народів у книжці послідовно супроводжує відсилання до їхнього спільного західного родоводу. Приміром, саме так підкреслено вплив, який уявлення про націю доби Романтизму мали на процеси як українського, так і єврейського націєтворення – це виявилось в тому, як практично синхронно актуалізувалася проблема національної мови та «мовного вибору» (151–152, 154–158, 179–180). Обговорюючи модерністські новації в літературі, музиці й образотворчому мистецтві обох народів наприкінці XIX – у першій третині XX ст., автори акцентують спільне західне коріння цього феномену (211, 214, 225). Ще один наголос такого змісту слугує свого роду ключем, щоб описати багатомовність української та єврейської історичної культурної спадщини: автори пояснюють, що це явище здавна притаманне західноєвропейській культурі загалом (164). Утім, ідеться не лише про спалахи досягнень, а й про періоди перервностей і штучних гальмувань: і в часи Російської імперії, і особливо в радянську добу. Для прикладу, суголосними постають на сторінках книжки долі як євреїв, так і українців під час т. зв. коренізації, коли протекційна політика радянського уряду сприяла короточасному

піднесенню національних культур, але відразу потому завершилася силовим згортанням і переслідуваннями (60–64). Те саме наголошено й в описі повоєнної радянської політики творення «нової людини», коли жорсткого наступу на традиції та релігійні вірування зазнали обидва народи (85, 121–122).

Врешті, далеко не останню роль у тому, щоби переконати читацтво «паралельних оповідей» у спільності історичних доль і культур євреїв та українців, відіграє те, що автори ненав'язливо, але послідовно підкреслюють українське місце народження багатьох видатних творців єврейської культури. Завдяки такому прийому вони імпліцитно постають частиною не тільки єврейської, а й української культурної спадщини (пор. наведені в дужках згадки про походження митців чи письменників із Бродів, Житомира, Овчуча, Одеси тощо на с. 166, 179, 180 та багатьох інших).

Сказане вище не означає, що в книжці обійдено увагою такі трагічні сторінки українсько-єврейського минулого, як погроми кінця XIX – першої чверті XIX ст., причетність українців до Голокосту та позицію ОУН/УПА в «єврейському питанні». Аналізові першої з цих проблем – хвилі насильства, яку започаткували погроми 1881–1882 рр. у Російській імперії, – передує ліхтарик-вставка, що висвітлює сутнісну різницю між антиюдаїзмом і антисемітизмом. Як пояснюють автори, перший є оприявленням багатовікових релігійних упереджень, котрі інспірувала Церква та в котрих носій юдейського віровчення «надається на виправлення», якщо його охрестити. Натомість антисемітизм – це наслідок расових теорій, які поширювалися з середини XIX ст. та згідно з якими євреї належать до «нижчої», шкідливої для християнських спільнот раси, тому їх слід не «виправляти», а позбуватися шляхом суспільної «дезинфекції» (40). Яскравим прикладом антиюдаїзму є, зокрема, насильство проти євреїв у домодерну добу, під час Хмельниччини та гайдамаччини, тимчасом як у погромах модерного часу обидва чинники переплітаються. Приміром, відносно обмежені за розмірами погроми 1881–1882 рр. у Російській імперії, спричинені пауперизацією населення та загостренням соціально-економічної напруги в індустріалізованих містах, ще інспірував антиюдаїзм, однак російська консервативна преса суттєво посприяла, за словами авторів, «створенню нового лексику расової ненависті й доклалася до формування нового антисемітського дискурсу у царській Росії», і власне це підштовхнуло до спалаху вже набагато масштабніших погромів 1905 р. (41–42, 45). «Офіційний» родовід антисемітських настроїв, що їх підігрівала імперська влада напередодні Першої світової війни, виразно підтверджують описані в книжці дії російської цивільної адміністрації під час короткочасної окупації Галичини в 1914 р., коли тутешніх євреїв – як нібито «шпигунів» і ворогів Росії – було піддано масовому насильству: переселенню з прикордонних зон, експропріаціям майна та стратам (57). Натомість у масових погромах 1919 р. на українській території автори вбачають уже не «свідомий антисемітизм», а ефект хаосу, коли уряд УНР виявився, попри добрі наміри, не в стані стримувати протиборство практично не контрольованих збройних сил,

які грабували цивільне населення. Ось як яскраво змальовано в книжці тогочасну ситуацію:

Усі ці сили вздовж і впоперек сновигали українськими селами й містечками, при цьому не тільки воюючи одна з одною, але й нерідко нападаючи, грабуючи, гвалтуючи й вбиваючи за своїми примхами беззахисних мешканців, без огляду на їхню етнічну й мовну приналежність – німців, греків, менонітів, поляків, етнічних українців й надто євреїв (58).

Заторкуючи draжливе в українсько-єврейській історичній пам'яті питання про роль Симона Петлюри в погромах 1919 р., автори підтримують погляд, за яким Петлюра, як головнокомандувач збройних сил УНР, може бути *підзвітним*, але не *відповідальним* за погроми, що їх вчиняли недисципліновані військові угруповання, котрі формально були йому підпорядковані (59).

Голокостові на окупованих українських територіях присвячено окремих підрозділ, преамбулою до якого слугує стисла характеристика нацистської політики щодо євреїв як ворогів Третього Рейху, що спиралася на суміш расових, релігійних та етнічних упереджень (73). Як відомо, у практиках винищення євреїв нацисти використовували, зокрема, Українську допоміжну поліцію. Проте автори, всупереч відомому антиукраїнському стереотипові, підкреслюють, що, по-перше, її склад був поліетнічним – із залученням поляків, росіян, румунів та угорців (78–79), а по-друге, сам феномен колаборації, у якій традиційно звинувачують українців, є неоднозначним явищем. Насправді відсоток українців, котрі співпрацювали з нацистською владою, «не надто відрізняється від ситуації з колабораціонізмом у Нідерландах, Франції та інших європейських країнах» (81). Що ж до решти населення, то воно, на думку авторів, нерідко справді сприяло Українській допоміжній поліції, але не з «ідеологічних» мотивацій, а заради зиску – щоб заволодіти єврейським майном. Утім, як закликають автори, не можна забувати й протилежного – жертвовної допомоги своїм єврейським сусідам і приятелям, і то під загрозою для власного життя (приклади див.: 78–81).

Обговорюючи позицію ОУН/УПА в «єврейському питанні», книжка цілком слушно констатує, що радикальна ідеологія ОУН спиралася на ідею «етнічно чистої» Української держави, і власне це формувало підґрунтя не лише для антиєврейських, а й для антипольських і антиросійських переконань. Криваві події 1943–1944 рр. на Волині та в Галичині, які з особливою жорстокістю оприявнили протистояння між УПА й польською Армією Крайовою, автори заторкують дуже коротко – найімовірніше, тому, що до сьогодні ця сторінка українсько-польських взаємин залишається яблуком розбрату як між істориками, так і між політиками обох країн. Антиєврейських акцій УПА й АК у книжці спеціально не обговорено, їх лише побіжно вписано у глобальне протистояння, де «обидві сторони здійснювали етнічні чистки, сподіваючись, що в кінці війни історичні землі Волині і Галичини опиняться у складі або нерадянської української, або польської держави» (82).

Підсумовуючи позитивні якості книжки, треба підкреслити, що переконливості викладу додає ґрунтовність і численність точних довідок про відсотки демографічного складу населення, про способи господарювання, типи зайнятості й економічний стан євреїв та українців (це нарівно стосується Речі Посполитої, Російської імперії, Австро-Угорщини, а пізніше — Радянського Союзу). Поза тим, оповідь без перебільшення блискуче візуалізовано мапами, фотографіями, листівками, плакатами, репродукціями, відтворенням обкладинок значущих для теми праць та ін.: годі сказати, що книжка містить 325 ілюстрацій, причому виконаних на дуже якісному поліграфічному рівні. На окреме схвалення заслуговує практика супроводжувати основний текст ліхтариками-вставками, до того ж поліграфічно виділеними, з поясненням тих чи тих понять або явищ, які б, якщо їх вводити до викладу, його перевантажили, а в такій формі — навпаки, логічно його доповнюють чи уточнюють. Нарешті, не можна оминати й доброї стилістики «паралельних оповідей» — науково-популярної, але без спрощень, із повагою до «розумного» читача.

Заразом, що й зрозуміло, книжка такого величезного хронологічного й тематичного засягу навряд чи б обійшлася без певних термінологічних недоладностей, а то й помилок. Частина з них, не виключено, можна пояснити вадами перекладу з англійської, а частину — неухважністю чи застарілістю певних історіографічних стереотипів, що їх некритично повторюють автори. У мене немає під рукою англійського тексту праці, але, приміром, я підозрюю, що вислови на зразок «гайдамаки були відважними *селянами*» (2)¹ або «від самого початку (XVI) століття стало загальним звичаєм *селян*... вирушати у короткі виправи до “нічиєї” землі...» (22) — це невдалий переклад понять *common people* або *plebeians*. Як відомо, і гайдамацький, і козацький феномени за визначенням були не «селянськими», а козацькими, причому козацтво зараховували до простолюду, але аж ніяк не до «селян». Врешті, щонайменше кумедно звучать, наприклад, твердження, що типова трикамерна хата українців мала «*передпокій* посередині» (104), адже йдеться про сіни, або що в єврейській корчмі можна було «насолодитися *коньяком, ромом, абсентом*» (92), де корчму, напевне, сплутано з французькою таверною.

Вочевидь, із якихось застарілих праць до книжки проникло твердження, що писемною мовою «релігійної, світської і правничої літератури» домодерних українців була *церковнослов'янська* (143), бо насправді ні у світському письменстві, ні в правничій сфері її не вживали — тут своє законне місце посідала т. зв. «проста мова», тобто руська писемна, тимчасом як для церковнослов'янської було зарезервовано почесне місце в літургійному обігові. Ємне поняття «простої мови» автори, схоже, взагалі не знають, бо вони, приміром, пишуть, що Пересопницьке Євангеліє було «відоме широким уживанням української *народної мови*» (161), хоч цю пам'ятку насправді перекладено «простою» мовою. Є недбалі обмовки і стосовно церковного обряду й певних артефактів. Наприклад,

¹ Тут і далі курсив у цитатах мій. — Н. Я.

у книжці читаємо, що Кирило й Мефодій у IX ст. принесли слов'янам «*християнство східного обряду*» (149–150), який насправді до розколу Східної та Західної церков іще «не розпрощався» зі своїм латинським аналогом. Києво-Печерський патерик, тобто збірку житій киево-печерських монахів, потрактовано як *антологію*, де нібито було «зібрано» ранні киево-руські твори (169), хоч у дійсності йдеться про першу спробу описати життя подвижників за взірцем візантійських патериків. Полемічний твір «Пересторога», написаний бл. 1605/1608 р., названо «*комплексною історичною хронікою*», де автор буцімто «переповідав історії з багатьох раніших хронік» (171). Насправді анонімний автор переказує лише тогочасні скандальні чутки, загальновідому інформацію з церковного обігу та дещо з популярних польських друкованих хронік другої половини XVI ст., передусім із т. зв. «Всесвітньої хроніки» Мартіна Бельського та хроніки Мартіна Кромера².

Обговорюючи розвиток українського іконопису XVI–XVIII ст. крізь призму нібито засвоєння «реалістичної манери» письма (що в принципі не правильно стосовно іконопису, який, за богослов'ям ікони, не може бути «реалістичним»), автори згадують за приклад ікону Богородиці з Красова, датовану в книжці XV ст., чий «образ *відповідає типу етнічної української селянки*» (210). Таке представлення, побоююся, стало можливим хіба як повторення радянських музейних путівників, бо, за авторитетною оцінкою сучасного історика релігійного малярства Володимира Александровича (він датує Красівську ікону першою половиною XVI ст.), вона є переконливим варіантом взорування на пізньовізантійські зразки³, тобто «реалізму» за визначенням не передбачає. Доволі курйозним виглядає у книжці й обговорення відомої ікони «Покров Богородиці» із зображенням Богдана Хмельницького (її теж потрактовано як «доказ реалізму»): за висловом авторів, на ній гетьман стоїть «*біля Богородиці*» (211). Насправді ця ікона є виразним прикладом того, як в український іконопис ще з кінця XV ст. проникав католицький взірець зображення покровительства/опіки Матері Божої як *Mater Misericordiae*⁴. Людина на таких іконах аж ніяк не може стояти «біля» Богородиці – лише внизу під її покровом/мафорієм, що власне й символізує опіку.

Врешті, автори «розминулися з дійсністю» і в описі деяких реалій. Почну з курйозного твердження, ніби серед «польських законів, що набули чинності на українських землях, був акт 1573 року, яким селян закріплювали за маєтками їхніх панів. Це означало, що переважна більшість українського селянства

² Пор. останню академічну публікацію тексту «Перестороги»: Олекса Мишанич, ред., *Українська література XVII ст.: синкретична писемність, поезія, драматургія, белетристика* (Київ: Наукова думка, 1987), 26–66.

³ Ярослав Ісаєвич, ред., *Українська культура XIII – першої половини XVII століть*, т. 2 з *Історія української культури* (Київ: Наукова думка, 2001), 437.

⁴ Пор. детальний аналіз того, як західні мотиви зображення опіки/покровительства просочувалися в український іконопис: Serhii Plokhly, *Tsars and Cossacks. A Study in Iconography* (Cambridge: Harvard University Press, 2002).

ставали кріпаками польських феодалів» (23). По-перше, спроби прикріпити селян до землі, тобто ущільнити т. зв. «право виходу», намітилися в Галицькій Русі ще в першій половині XV ст., і то самопливом, без «польських законів»⁵, а у Великому князівстві Литовському те саме було започатковано задовго до об'єднання з Коронаю Польською — у т. зв. загальноземському привілеї 1447 р. й Судебнику 1468 р.⁶ По-друге, акт 1573 р., згаданий у книжці, «закріпачення» селян стосується хіба дуже й дуже опосередковано. Ідеться про славетний маніфест шляхти різних конфесій, яка у тривожній ситуації безкоролів'я, тобто безвладдя, зобов'язалася дотримуватися внутрішнього миру без огляду на віросповідні суперечності та спільними силами гасити прояви анархії в державі. Серед іншого, це передбачало й невтручання у право володіння селянами («*posłuszeństwa żadnego poddanych przeciw panom ich nie psujemy*»). Оскільки акт конфедерації 1573 р. невдовзі увійшов до т. зв. договірних угод (*Pacta conventa*) між шляхтою й новообраними королями, його було повторено й у Третньому Литовському Статуті 1588 р.: тут цей пасаж звучить як «*послушеньства жадного поддanych противко панов их не псуем*» (розд. III, арт. 3). По-третє, не все гаразд і з «польськими феодалами», які силоміць привласнили бідолашне українське селянство, адже маєтки на теренах України належали в абсолютній більшості руським, тобто українським, магнатам, вже не кажучи про рядову шляхту⁷. Зрештою, по-четверте, але за важливістю не останнє — про некоректність уживання поняття «кріпак» стосовно українських селян-підданих домодерної доби. Це питання потребує окремого розгляду, на чому тут немає можливості зупинитися. Підкреслю тільки, що річпосполитські піддані, на відміну від «кріпаків» XIX ст. в Російській імперії, зберігали особисту та правничу незалежність, володіли й розпоряджали своїм майном тощо. Утім, не виключаю, що і в цьому випадку помилка ховається в перекладі англійського *subject* [підданий] узвичаєним у шкільній українській історії словом «кріпак».

Серед дрібніших недоладностей згадаю перебільшення, ніби впродовж XVII—XVIII ст. «православні шляхтичі... заснували близько тисячі шкіл і семінарій» (171). Насправді семінарій було мало, бо їх припасовували до кількості єпархій, а що автори мають на увазі під «школами» — питання взагалі риторичне. В іншому місці книжки читаємо, що антропоморфні скульптурні зображення в українських храмах не практикували, бо це суперечило віровченню Право-

⁵ Ідеться про ухвалу шляхетського віча 1435 р. про сплату, яку селяни мали вносити за «вихід», та про аналогічну ухвалу 1445 р. про обмеження терміну «виходу» двома тижнями після Різдва й ущільнення процедури «виходу»: обов'язково вдень, при свідках і в присутності пана. Див. детальніше: Василь Інкін, *Сільське суспільство Галицького Прикарпаття у XVI—XVIII століттях. Історичні нариси* (Львів: Львівський національний університет, 2004), 153–154.

⁶ Іосіф Юхо, *Крыніцы беларуска-літоўскага права* (Мінск: Беларусь, 1991), 74.

⁷ Пор. цифрові обрахунки та спостереження: Наталя Яковенко, *Українська шляхта з кінця XIV до середини XVII століття. Волинь і Центральна Україна*, 2-е вид. (Київ: Критика, 2008), 225–242.

славної церкви, тож цей різновид мистецтва розвивався «переважно серед тих народів і культур України, які не були пов'язані із православним християнством» (216). Виникає підозра, а чи автори раптом не вважають «українською» лише православну гілку християнства? Адже в унійних українських храмах скульптурі належало не менш почесне місце, ніж іконам⁸, а від середини XVIII ст., з поступом латинізації греко-римського обряду, монументальні постаті Христа, Матері Божої, архангелів, ангелів і святих прикрашають нарівно як костели, так і церкви⁹ (із чим, принагідно додаю, у XIX ст. мали неабиякий клопіт очільники Православної церкви, що намагалися, не завжди успішно, усунути з переосвячених на православ'я храмів ці сліди «латинства»¹⁰).

Насамкінець, у наступному перевиданні, коли таке відбудеться, треба прибрати й помилку в підписі до відомого фото галицької інтелігенції 1898 р. (50, іл. 37): тут про Ольгу Кобилянську сказано, що вона «друга зліва», хоч насправді письменниця сидить у центрі, причому цей її знімок часто репродукують.

* * *

На завершення повернуся ще раз до вступу, де автори зауважують: «Ми розповідали, не вдаючись до пригадування взаємних історичних образ. Тобто ми вирішили бути оповідачами, а не полемістами... Те, що ми задумали як лишень інформативне, врешті виявилось повчальним» (1). Цих засад дотримано вповні, коли йдеться про звернення до «розумних» читачів, не істориків. Натомість прикінцеві пасажі книжки про потребу інших методологічних підходів апелюють, поза сумнівом, уже до фахової аудиторії. Адже тільки їй можуть бути адресовані заклики змінити методологічні підходи до опису минулого, виокремити в ньому персональні інтенції (бо «немає “українців узагалі” або “євреїв узагалі”»), піддати критичному аналізу джерела, розглядаючи уміщені тут свідчення, зрештою, «уникати спроб розглядати події історичного минулого в шатах сучасності чи через призму сучасного бачення» (304). Це нав'язує обраному в книжці жанрові певну плутанину, і, власне, наслідки цього добре видно у рецензії Марини Бацман на «Євреї та

⁸ Пор. лише на матеріалі непрофесійної дерев'яної скульптури: Микола Моздир, *Українська народна дерев'яна скульптура* (Київ: Наукова думка, 1980), 25–64.

⁹ Ісаєвич, ред., *Українська культура*, 867–873.

¹⁰ Пор. опис Почаївської лаври 1870 р., де у вітварній частині Успенського храму й надалі стояли старі «ізображення святих в виде статуй», а перед входом до монастиря – скульптура Богоматері «в весь рост»: (Архим. Амвросий, “Сказание о Почаевской Лавре”, *Вольнские епархиальные ведомости* 24, 1870 (часть неофиц.), 67). Митрополит Інокентій у донесенні Синоду ще 1833 р. писав, що цю статую треба було б зняти «на основании правил Православной Церкви, не допускающей, кроме распятия, резных изображений», але «из снисхождения к мнению и привычке посетителей и особенному благоговению их к сему изображению» його варто на деякий час залишити (Там само, 24, 1871 (часть неофиц.), 186).

українців»¹¹. Авторка рецензії, віддавши належне шляхетній меті авторів, вступає в полеміку з ними на полі історіографічного, а не оповідно-популярного («повчального») жанру. Вона закидає їм, що в праці не висвітлено логіку імперської антиєврейської політики¹²; не простежено контекстуальну природу антагоністичних стереотипів і не заторкнуто проблему історичної відповідальності¹³; не пояснено причини інакшої інтерпретації тих самих подій у національних наративах українців і євреїв¹⁴; не застосовано складнішої інструментарію, щоби пояснити живучість стереотипів¹⁵. Утім, рецензентка завершує, оптимістично констатує, що «рядовий читач», безумовно, виграє, коли прочитає оповідь про «переплетену» історію¹⁶. Це справедливо, от лише у своїх закидах рецензентка апелює не до «рядового читача», а до фахових науковців, яким книжка навряд чи знадобиться, адже вони й без неї знають «переплетену» історію українців і євреїв – як і те, де її треба наповнювати поглибленою аналітикою. Коли ж оцінювати книжку за її властивою міркою оповідно-популярного жанру, то «Євреї та українці» авторам бискуече вдалися, і навряд чи в когось викличе відторгнення їхній заключний заклик: «Тож можна сподіватися, що читачі, які дійшли до цього місця [останньої сторінки. – *Н. Я.*], погодяться, що для належної оцінки єврейсько-українських відносин євреї повинні знати про українців стільки ж, скільки українці повинні знати про євреїв» (306).

Наталія Яковенко

Національний університет «Києво-Могилянська академія»

n.yakovenko@ukma.edu.ua

Владислав Гриневич **Бабин Яр. Історія і пам'ять.**
 ПАВЛО-РОБЕРТ МАГОЧІЙ, Київ: Дух і Літера, 2016. 352 с.
 РЕД. ISBN 978-966-378-463-2

2016 р. в Україні відбулися масштабні траурні церемонії з нагоди 75-х роковин від початку масових розстрілів у Бабиному Яру. Незважаючи на те, що широка дискусія про участь неєврейського населення України в Голокості поки що не відбулася, масштаби організованих наприкінці вересня – на початку жовтня заходів та участь у них високопоса-

¹¹ Марина Бацман, "Jews and Ukrainians: A Millennium of Co-Existence, by Paul Robert Magocsi and Yohanan Petrovsky-Shtern," *Ab Imperio* 2 (2017): 328–335 (рецензію написано на англomовне видання книжки, яке вийшло друком у видавництві University of Toronto Press 2016 р.).

¹² Там само, 332.

¹³ Там само, 333–334.

¹⁴ Там само, 334.

¹⁵ Там само.

¹⁶ Там само, 335.