

*А. Ю. Гуревич**

ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНОЕ НАСЛЕДИЕ РОССИЙСКИХ МЫСЛИТЕЛЕЙ КАК ПРЕДПОСЫЛКА ДЛЯ ИУДЕО-ПРАВОСЛАВНОГО ДИАЛОГА

Статья посвящена анализу взаимодействия и специфике богословского дискурса в контексте межрелигиозного диалога между иудейской и православной религиозной традицией. Поскольку православное христианство является крупнейшим религиозным объединением в России, то акцент делается на восприятии иудейских богословских течений в контексте российской культурной и богословской традиции (через призму герменевтики). Духовные течения в богословии православия выражаются в особом образе жизни, который созвучен с мистической традицией хасидизма, что способствовало распространению именно этой формы иудаизма в России. Культурный контекст православной церкви, которая претерпела различные метаморфозы, тем не менее способствовал сближению с мистическим иудаизмом, в связи с чем взаимодействия двух конфессий разных религий представляется в России наиболее гармоничным, однако в статье показано, что гармония различного возможна при условии духовной дистанции и взаимопонимания, сохранении собственной идентичности. Звучание православного концепта в контексте взаимодействия с иудаизмом поможет открыть новые возможности для прагматической миссии межрелигиозного диалога двух авраамических религий.

Ключевые слова: межрелигиозный диалог; иудаизм, православие, Россия, восточная Европа, старчество, хасидизм.

* Гуревич Аарон Юрьевич — соискатель ученой степени кандидата наук СПбГУ, руководитель Департамента по взаимодействию с Вооруженными Силами и правоохранительными органами, Федерация еврейских общин России; arong@mail.ru; Федерация еврейских общин России, Российская Федерация, Москва, 127055, 2-й Вышеславцев пер., 5а.

Aharon Yu. Gurevich — academic degree applicant of Saint Petersburg State University, Head of the Department for Interaction with the Armed Forces and Law Enforcement Agencies; arong@mail.ru; Federation of Jewish Communities of Russia, Federation of Jewish Communities of Russia, Moscow, 127055, Vysheslavtsev per 5 a, Russian Federation.

A. Yu. Gurevich
INTELLECTUAL HERITAGE OF RUSSIAN THINKERS
AS A PREREQUISITE FOR JUDEO-ORTHODOX DIALOGUE

The article is devoted to the analysis of interaction and specificity of theological discourse in the context of interreligious dialogue between Jewish and Orthodox religious tradition. Since Orthodox Christianity is the largest religious association in Russia, the focus is on the perception of Jewish theological trends in the context of Russian cultural and theological tradition (through the prism of hermeneutics). Spiritual currents in the theology of Orthodoxy are expressed in a special way of life that is consonant with the mystical tradition of Hasidism, which contributed to the spread of this particular form of Judaism in Russia. The cultural context of the Orthodox Church, which underwent various metamorphoses, nevertheless favoured a rapprochement with mystical Judaism. In this regard, the interaction between the two confessions of different religions seems to be the most harmonious in Russia, however, in the article we will show that the harmony of the different is possible under the condition of spiritual distance and mutual understanding, preserving its own identity. Clarifying the Orthodox concept in the context of interaction with Judaism will help open new possibilities for the pragmatic mission of interreligious dialogue between the two Abrahamic religions.

Keywords: inter-religious dialogue; Judaism; Orthodox; Russia; Eastern Europe; Orthodox eldership; Hasidism.

Введение

Отношения православия с иудаизмом складывались в русле более глобальных отношений иудаизма и христианства, впоследствии распавшегося на несколько конфессий. Как и иудаизм, христианство было инкорпорировано в ткань европейской истории, которая вносила в эти две авраамические религии свои правки, исключения, коррекции и даже искажения. Поэтому современная проблема межрелигиозного диалога имеет свою историческую значимость и контекстуальность.

Современный иудео-христианский мир вошел в стадию, которую можно назвать предапокалиптической, поскольку человечество сталкивается с масштабными бедствиями разного характера. Природные катаклизмы, множественные военные столкновения, экономические, политические кризисы ведут к духовному опустошению человека, так или иначе вовлеченного в актуальный исторический нарратив, свидетелем которого невольно является каждый. Такая эпоха перемен провоцирует к глубокому духовному поиску, чтобы обрести опору в нерушимом, вечном и светлом первоначале мира, в Боге. С одной стороны, поиск духовного успокоения связан с естественной потребностью человека в вере, с другой стороны, на этой потребности паразитируют различные сектантские, радикальные религиозные направления. Поэтому сегодня вопрос межрелигиозного диалога является особенно актуальным, поскольку результаты открытых, компетентных и духовных бесед, встреч способствуют воспитанию толерантности и миролюбия по отношению к представителям другой религиозной традиции.

В данной статье предпринимается попытка прояснить то, как межрелигиозный диалог происходит в России между представителями православной и иудейской ветвями авраамических религий.

На философском и богословском материалах мы осветим различные грани этого взаимодействия.

Генезис иудео-православного диалога

Богословские вопросы на пересечении иудаизма и христианства остаются самыми долгоживущими, на протяжении двух тысяч лет две авраамические религии балансируют от крайней непримиримости до понимания ценностного и концептуального единства.

Самым острым вопросом и причиной многих споров между богословием иудаизма и христианства является статус, природа и историческая миссия Иисуса Христа.

Две авраамические религии не совпали в отношении к основателю второй мощной монотеистической традиции, своими корнями уходящей в иудейскую. Эта генетическая преемственность часто отбрасывается в порыве обличить и указать на инаковость иудаизма, подчеркивая разделенность образа жизни и образа веры. Если взаимодействия иудеев с мусульманами были обусловлены христианством, в некотором смысле, даже противопоставляясь ему, как бы объединяясь против нового религиозного мировоззрения, то отношения иудеев с христианами были похожи на прямое столкновение двух спорящих между собой миров, тем не менее, связанных единой пуповиной истории.

Иудейский Бог, как он представлен в богословской традиции, абсолютно един и неделим, что исключает возможность рождения из Бога какого бы то ни было. «Бог не человек, чтоб Ему лгать, и не сын человеческий, чтобы расклевываться» [Числа 23:19].

«Я Господь, это — Мое имя, и не дам славы Моей иному и хвалы моей истуканам» [Исайя 42:8].

Идея воплощенного Бога отсутствует в иудаизме, и это вступает в противоречие с христианством.

«И еще более искали убить Его Иудеи за то, что Он не только нарушал субботу, но и Отцем Своим называл Бога, делая Себя равным Богу» [Иоанн 5:18].

Приведенные тезисы из Библии явно указывают на принципиальную разницу относительно онтологического представления Бога в иудейском и христианском богословии, несмотря на то, что в обоих случаях мы улавливаем общий смысл Бога-Творца и защитника творения.

В этой связи интересен новый взгляд на фигуру апостола Павла (Шаул из Таршиша), который, как и остальные апостолы, был иудеем изначально, но оказал сильное влияние на понимание христианской веры. Важно для нашей работы указать, что именно Павел указывает на важность и нерушимость Завета между Богом и Израилем и берет это как своеобразную точку отсчета, как луч веры, продолжающий свой свет через новое религиозное учение. «Итак мы уничтожаем закон верою? Никак; но закон утверждаем» [Рим. 3:31]. Представление о Павле как о богослове-мыслителе позволяют говорить о его методах как риторических, так и богословских, миссионерских, способствующих налаживанию межрелигиозного диалога.

«И тогда на исторической арене появился человек по имени Павел, которого многие исследователи считают подлинным отцом христианства. Именно ему и его последователям обязана своим происхождением христианская теология, в основу которой легла проекция иудаизма на языческое сознание. Иными словами, то,

каким образом язычники прочитывали и понимали священные еврейские тексты, привело к появлению собственно христианского вероучения и его обособлению от иудаизма» [23].

Конечно, на заре своего становления, особенно через послания Павла, христианство только обретало свою концептуальную форму, однако мощный духовный контекст иудаизма создает ситуацию бинарного отношения к тому, что формируется как одновременно и продолжение, но и как нечто новое. В этом тонком полуразличимом дискурсивном поле работали первые христианские богословы, создавая новые концепты вероучения, но при этом сохраняя связь со своим источником. Интересна мысль богослова М. Нейноса, который создает радикально новый взгляд на фигуру апостола Павла. Он «не согласен с идеей «двух путей», поскольку Иисус был ожидаемым еврейским Мессией. Язычники должны принять минимальный стандарт соблюдения Торы — заповеди Ноя — ради гармоничных отношений с еврейскими братьями» [14, с. 277]. Здесь мы переходим к еще одной острой проблеме различия иудаизма и христианства.

Кроме онтологических характеристик Бога существенным отличием христианства от иудаизма является представление о Мессии (Машиах). Иудаизм не признает в Иисусе Мессию, поскольку события его жизни не соответствовали тому, что предсказывали пророки Ветхого Завета. Так, по словам В. С. Соловьёва,

«... иудеи ждали от Мессии между прочим и политической победы иудейства: также несомненно и то, что Христос проповедовал прежде всего царствие Божие в духе и истине; но как в ожиданиях иудеев дело Мессии не исчерпывалось его политической победой, так, с другой стороны, и возведенное Христом царство Божие не исчерпывается одним поклонением Богу в духе и истине» [18, с. 24].

Более того, христианство не едино во мнении относительно природы Иисуса и Святого Духа. Православная традиция, на которой мы делаем акцент в настоящей работе, не признает *filioque*, а также не едино во мнении относительно природы и личности Иисуса. Бог един в трех лицах, что для иудейского богословия неприемлемо. Однако, несмотря на непримиримость в вопросах Бога, область антропологии в христианстве сохраняет генетическое ядро иудаизма, особенно это касается духовного опыта православия. Так, архиепископ Тиранский и всей Албании пишет: «Восточная Церковь оставляет пространство для личной свободы мысли и выражения, в рамках живого предания» [1]. В этом отчасти заключается зерно межрелигиозного диалога, самого по себе являющего часть живого предания.

Обращаясь к реальной истории России и взаимосвязи русского, православного населения с иудейским, мы увидим картину, далекую от той, которая представляется в богословских исследованиях и работах, открывающих путь к взаимопониманию и диалогу.

В целом, общий тренд восприятия иудеев как отверженных, изгоев сохранялся как в католической, так и в православной и униатской церквях на территории Польши: «...с середины XVII в. православное и униатское

духовенство начинают весьма активно обращаться к практике дисциплинирования еврейско-христианских отношений» [22, с. 110]. Таким образом, можно обнаружить асинхронизм отношения к евреям и иудаизму в Западной Европе и в восточной ее части, а впоследствии и на территории России. Когда начинают гореть костры инквизиции, яростное вычищение крови от еврейства в Испании, то в Восточной Европе, и особенно в Польше, мы наблюдаем длинные периоды религиозной толерантности. Здесь иудаизм получает хоть какую-то возможность сохранить свою самобытность.

Однако, кроме проблем с христианскими конфессиями, иудаизм ждет внутренний кризис, который на территории той же Польши оказался весьма сильным, что привело к расколу, разделению на два течения — «литовское» и хасидское.

Великая схизма XI в., расколовшая до того момента монолитное здание христианства на две фундаментальные части, дала начало новым распадам как католичества, так и православия в будущем. Как природно связанная с христианством, иудейская религия также испытает изменения и кризис, однако намного позже проявленный в своего рода расколе. Именно территория Российской империи станет тем плавильным котлом иудео-христианских, а точнее сказать, иудео-православных отношений. Отметим, что «к 1880 г. в Российской империи проживало около 67% всех евреев мира!» [19, с. 83], что представляет собой серьезный аргумент для важности изучения иудео-православного межрелигиозного диалога именно в России.

Отсутствие государственности у еврейского народа способствует тому, что иудаизм становится одним из перманентных духовных фонов в Европе, не была исключением и европейская часть России.

Изначальные настроения в христианстве относительно иудаизма окрашены в негативные тона [17], что привело к множеству вопросов относительно интерпретации статуса иудаизма после пришествия Христа. Восточное христианство, которое продолжило применять ограничительные меры по отношению к еврейским общинам, было в целом солидарно с общим христианским трендом, заложенным новозаветными и богословскими представлениями времен патристики. Однако мы не будем касаться проблемы евреененавистничества и отношения к евреям в целом как социальной общности, для нас важно показать богословскую специфику концептуального, понятийного взаимодействия тех направлений иудаизма, которые наиболее гармонично распространялись на территории православного российского государства.

Поскольку, как мы упомянули выше, в России в XIX в. проживало около 70% всех евреев в мире, взаимодействие с иудаизмом в контексте православной традиции в новейшее время представляется одним из самых глубоких и значительным.

После раздела Польши в 1772 г. возникает проблема определения статуса еврейских общин и дальнейшая судьба тех, кто исповедует иудаизм. Поскольку в России основной религией является восточное христианство православного толка, то иудейские общины также находились в притесненных условиях. Формирование так называемой черты оседлости, которая существовала с 1791 по 1917 гг., ограничивало мобильность представителей иудаизма, и указывает

если не на враждебное отношение к еврейству, то точно настороженное. В 15-ти губерниях на западе Российской империи плотность еврейского населения возрастала, что вызывало конфликты как с православным населением, которое также там исторически проживало, так и внутри иудейской общины. Издавались указы об ослаблении ограничения в перемещении для иудеев [8, с. 87], что позволяло говорить о важности продуктивного, полезного народа, который выгоден государству с экономической точки зрения (применялись к купцам 1 и 2 гильдий, и также к ремесленникам). Тем не менее именно мультикультурная, мультинациональная и мультирелигиозная атмосфера, царившая в западных губерниях, способствовала активному взаимодействию и в итоге положила начало для диалога между иудаизмом и православием.

Печально известные погромы (1881–1883) вызвали духовный отклик в сердцах верующих русских философов, о чем мы скажем ниже.

После революции 1917 г. было провозглашено равенство народов, в связи с чем все ограничения в связи с чертой оседлости были сняты, однако это был шаг назад от традиционного иудаизма.

«В условиях небывалых культурно-государственных экспериментов, в моральной атмосфере, нагнетаемой до невыносимого давления под действием жестких и хищных сил, поделивших вчера еще единую территорию “черты оседлости”, заканчивается процесс напряженной поляризации» [4, с. 202].

В котле идеологического варева оказались представители сразу всех трех авраамических религий, которые перед лицом отрицания уникальности и религии в целом заняли оборонительную позицию. Подобно тому как в Испании периода реконквисты иудеям было запрещено находиться на ее территории или для этого необходимым условием был переход в христианство (что не гарантировало безопасности и признания в дальнейшем, поскольку они становились так называемыми конверсо — перешедшими из иудаизма в христианство — и, таким образом, были как отверженными в среде иудеев, так и не полностью принятыми в среде христиан), так и после революции возникли ограничения в вероисповедании.

События, предшествовавшие обострению еврейского вопроса в России, были связаны с политикой, направленной на минимизацию влияния еврейской общины. Так, на юге Российской империи в 1881–1882 гг. в 166 населенных пунктах происходит череда погромов, в 1891 г. происходит высылка из Москвы еврейского населения, в 1903 г. крупный погром и уничтожение еврейских домов в Кишиневе, в 1907 г. вводится процентная норма поступления в высшие учебные заведения для евреев. В 1914 г. с началом Первой мировой войны евреев принудительно переселяют из прифронтовых территорий, а вскоре и вовсе обвиняют в шпионаже. Данный период отмечен трагизмом и отдалением от реализации межрелигиозного диалога, чему способствовала в первую и главную очередь политика государства.

Для достижения целей данной работы мы сосредоточимся на тонком взаимодействии двух богословских традиций, которые осуществлялись в контексте православной культуры. Духовный стержень России, контекст которого важен для понимания специфики будущего иудео-православного

диалога, восходит к византийской традиции, наполненной образами, вещественными атрибутами. Иудейские общины оказались в такой культуре, таком особом евразийском синтетическом единстве, которое «...создает известную генетическую общность религиозно-культурных начал с “народом-хозяином”, которого рецепция византийского православия в ином смысле вводит в круг асийских культур» [4, с. 203].

Интересна судьба иудаизма и его распространения на Руси, феномен которого в сущности сводился к осторожному сближению ветхозаветного и новозаветного богословия. Так называемая «ересь жидовствующих», появившаяся в Великом Новгороде, представляет собой феномен прозелитической деятельности крымского еврея Схарии [4, с. 207]. Что интересно, именно в отношении к данной ереси православие обретает полемическую форму в процессе поиска аргументов и организации богословских диспутов.

Феномен данной ереси вызвал резонанс в истории русской религиозной и светской мысли, на что указывают разночтения и приписывания разных смыслов на протяжении смены режимов и идеологий [7, с. 115]. Такой высокий интерес к данной ереси, ставшей историческим феноменом, кроется, на наш взгляд, в глубоком духовном созвучии православного истецлишмента с идеями, которые принес Схария. Резонанс и довольно положительная реакция со стороны правящего сословия [7, с. 111] дают право говорить о сходных интеллектуальных, духовных основаниях иудаизма и православия на Руси.

Действительно, с практической стороны осуществления религиозного чувства, православие в своей склонности к уединению, а также традиция старчества стала благодатной духовной почвой для глубокого личного диалога с иудаизмом в его мистической форме.

Однако молах истории в лице революций и власти большевизма оборвал нарождающуюся нить понимания в духовном диалоге иудаизма и православия. Этому способствовало уравнивание каждого перед идеологией, стирание индивидуальных черт и подмена сакрального на псевдоморфозу «правящего слоя» [4, с. 202]. Трагедийность бытия еврейского народа, который теряет «тихое пристанище» [5, с. 192] на окраинах гигантской империи, совпадает с глубоким потрясением русского народа после случившегося слома духовного уклада жизни. После жестких политических решений, мировых войн, краха советской цивилизации, происходит возрождение религиозной мысли, а также активизируются интенсивные поиски смысла происшедшим событиям. Сегодня происходит процесс самоопределения и поисков тех глубинных корней, объединяющих на огромной территории разнообразных народов, культур и религий. В современной России создались условия для подлинного диалога иудаизма и православия, поскольку основные народы, принадлежащие к данным религиозным традициям, вместе пережили за последние сто лет подлинную историческую и политическую трагедию. Россия объединила в себе эсхатологические мотивы как иудаизма, так и христианства в его восточной форме.

Более того, в России создалась ситуация поликультурного смешения, и поэтому на фоне феномена русского человека, который по национальности может быть бурятом, финно-угром, чеченцем или евреем, вопрос о взаимодействии

между представителями разных конфессий и религий выходит на уровень духовного диалога. В целом в России фоном такого межрелигиозного диалога является аксиологическое единство общечеловеческих ценностей, а также традиционных ценностей, которые являются в России связующим звеном, духовным фактором сохранения российской идентичности в условиях цивилизационного противостояния с глобальными трендами расчеловечивания и отрицания традиционных, религиозных ценностных установок, формирующих личность. В целом вопрос идентичности является общим для всех народов, живущих в России и сталкивающихся с проблемами единого государства.

«Наряду с формированием новых коллективных идентичностей на передний план все более выдвигается личностная самоидентификация, осознание себя как самоценной личности, свободной от прежних коллективных обязательств» [13, с. 7].

В этих условиях поиска личностной опоры межрелигиозный диалог обретает новое звучание, открывая возможность критически, а также творчески подойти к вопросам личной веры.

Для представления не только исторического, но и духовного, интеллектуального контекста становления иудео-православного диалога обратимся к русским философам и их отношению к так называемому «еврейскому вопросу». Время проблематизации еврейского вопроса совпадает с расцветом русской мыслительной традиции, формируя ее особый религиозный характер и метаисторичность.

Иудаизм сквозь призму русской религиозной философии

Исторические события конца XIX в. побудили философскую мысль в России на размышления о роли и миссии еврейского народа и иудаизма в мировой истории, а также в христианской эсхатологии.

Одним из выдающихся религиозных мыслителей России, внесших вклад в становление иудео-христианского диалога, является В. С. Соловьёв. Его работа «Еврейство и христианский вопрос», созданная на основе лекций, прочитанных на высших женских курсах в 1884 г., посвящена поискам ответа на трагические события, связанные с еврейскими общинами в «черте оседлости», сформированной со времен раздела Польши в 18 в.

По словам А. У. Чемурзиева,

«...с работ В. С. Соловьёва началась определенная богословско-философская активность, направленная на более адекватное восприятие христианами иудаизма, а иудаистами — христиан, что положило начало диалогу» [20, с. 58].

Исходя из данного утверждения, можно заключить, что до работ русского философа диалога как такового не было, почти два тысячелетия иудейские общины скорее приспосабливались к христианству, не растворяясь в нем, но обособленно обеспечивая себе выживание, идя на многие уступки и ограничения. Для понимания духовной потребности в таком диалоге, возникшем между иудаизмом и христианством именно в Российской империи, обратимся к историческому контексту и той области, которая была основным местом соприкосновения христиан с иудеями.

Россия в XVIII в. стала обладательницей уникальной территории, католической *de jure*, но совершенно мультирелигиозной *de facto*. На ней проживали католики, православные и многочисленное еврейское население. Такой внутренний полифонизм различных духовных традиций является серьезным условием для глубокого понимания отличий и общих черт между этими традициями. Мы сосредоточимся на прояснении связи иудаизма и православия, поскольку именно в Российской империи конца XVII–XIX вв. носители данных религиозных направлений были брошены в вынужденное познание друг друга. Эта поистине знаковая ситуация открывает поле для поиска богословских смыслов, связанных с божественным промыслом, сведшему в одной стране столько разнообразных религиозных направлений. Это обстоятельство заставляет заглянуть за пределы лишь исторической данности, увидеть его духовный пласт, что попытались сделать религиозные русские философы, в первую очередь В. С. Соловьёв, С. Л. Франк, Л. Шестов, Н. С. Бердяев. Их идеи ознаменовали попытку соединить духовный, богословский уровень понимания исторических событий, начиная с библейских и до современности, с метауровнем философского поиска смыслов человеческой жизни и смысла сосуществования народов.

Вопросы, которые Соловьёв задает в начале своей работы, относятся к выяснению причины неприятия и отрицания ценности друг друга как у иудеев, так и у христиан. Действительно, если Иисус был сам по национальности евреем, то, согласно символу веры, едиnorodный с Богом человек был рожден в конкретном народе. Второй вопрос относится к тому, что «... большая часть иудейского народа отвергла Христа и заняла решительно враждебное положение относительно христианства» [18, с. 11]. Также интересен третий вопрос, связанный с тем, что «главная масса еврейского народа и религиозный центр новейшего иудейства находятся не в Западной Европе, а в двух славянских странах — России и Польше» [18, с. 11]. В последнем вопросе слышен намек на мессианскую роль России как того государства, в котором волею провидения появляется возможность осуществления не абстрактного диалога религий, но конкретного взаимодействия, взаимообогащения и самопознания через другого, иначе, осуществления личностной модели межрелигиозного диалога [12, с. 71–75].

Все три вопроса являют собой квинтэссенцию иудео-христианского напряжения, олицетворяющую проблему отца и его детей.

С точки зрения герменевтики, на что также обращает внимание В. С. Соловьёв, — на эту необычную генетическую связанность и в то же время разделенность:

«...новое не просто заменяет старое, но находится с ним в двойственном отношении; оно отменяет его и в то же время завершает, оно изменяет письмо, превращая его в духовное явление; так вода превращается в вино. Стало быть, христианство само себя осознает, производя изменение смысла внутри прежнего писания» [16, с. 117].

Как правило, когда мы говорим о диалоге, целью которого является понимание и признание другой религиозной традиции через личностное обще-

ние с ее представителем, то мы опираемся на священный текст и пытаемся обнаружить те общие коннотации, позволяющие выйти из закупоренности убеждений и ограниченности собственной традиции. К этому, на наш взгляд, призывает Соловьёв, указывая на то, что религия христианская, так и иудейская,

«...начинается личным отношением между Богом и человеком в древнем завете Авраама и Моисея и утверждается теснейшим личным соединением Бога и человека в новом завете Иисуса Христа, в котором обе природы пребывают нераздельно, но и неслиянно» [18, с. 17].

Конечно, мотив рассматриваемой работы Соловьёва как представителя христианской религии, а впоследствии принявшего католичество, состоит в последовательном доказательстве генеральной мысли самого философа о единой религии, о синтезе христианства и иудаизма. Несмотря на то что он пишет о неслиянности, сам мыслитель в душе видит всеединое религиозное здание авраамического Духа.

«Так, Вл. Соловьёв не только выступал против антисемитизма, но и обосновывал провиденциальное предназначение еврейского народа и его веры» [10, с. 26].

В этом, на наш взгляд, состоит особый духовный посыл, присущий именно православию в его склонности к срединности и стремлении к гармоничному сосуществованию людей Ветхого и Нового Заветов. В этом заключается особая миссия России, о чем мы скажем в следующей части, раскрывая аспекты личностной модели межрелигиозного диалога.

Именно на территории православного государства складываются особые аксиологические условия, позволяющие реализации межрелигиозного диалога между христианским и иудейским миром. Действительно, взаимодействия между иудеями и православной церковью отличались своей умеренностью, и не было случаев насильственной христианизации евреев, как это повсеместно происходило в Европе (Средние века, Новое время) [9, с. 216]. Всеединый подход православной церкви с опорой на свободу души формирует особый характер религиозного образа жизни и образа чувствования. Так, иудаизм как одна из авраамических религий, генетически связанная с христианством, в призме православного богословия является инаковой, но не противоположной или радикально вредной религиозной традицией, т. е. она сосуществует, мирно соприкасаясь с православием как инаковый способ восприятия Бога и человека. Такая уникальная позиция церкви в России в современных условиях способствует расширению и развитию духовно-нравственных учений для поддержания здоровой, духовно развитой силы для противостояния глобальным процессам расчеловечивания и преодоления кризиса веры.

Понимание взаимодополняемости и гармоничного сосуществования иудаизма и христианства в его восточном образе является важнейшей составляющей реальной межрелигиозного диалога.

Стоит добавить, что пророки стремились к наиболее точной интерпретации и пониманию божественного послания, при этом само его восприятие было встроено в иерархию Бог-человек в своем нравственном и телесном несовер-

шенстве. Пророк исполняет высшую миссию проводника божественных смыслов в человеческий мир, чтобы наполнить его смыслом, ниспосланным Богом. Иисус же представляет собой уже совершенного богочеловека, который иначе изъясняется и воспроизводит волю Бога как свою собственную, в этом состоит радикальное отличие восприятия Иисуса христианами от других авраамических религий. Однако на заре становления христианства, когда можно было только через личное взаимодействие с Иисусом осознать, «что есть истина», происходит распад иудейского и эллинского народа на воспринявших Иисуса и отвергнувших его. Таким образом был запущен процесс поляризации религиозных сил, что впоследствии привело к расколам и распадам внутри каждой традиции. Здесь стоит отметить, что человеческая природа склонна к эгоизму и привязанностям, что препятствует к открытости другому, носителю не иной истины, но иного ее понимания и представления о ней. В этом, на наш взгляд, заключается суть межрелигиозного диалога между иудаизмом и православием, который погружен в более глубокий контекст иудео-христианского взаимодействия.

Обратимся к словам В. С. Соловьёва, что «окончательная цель для христиан и иудеев одна и та же — вселенская теократия, осуществление божественного закона в мире человеческом, воплощение небесного в земном» [18, с. 28].

Иной ракурс иудео-православного взаимодействия содержится в работе Н. А. Бердяева, который делает акцент на поиск общеисторического смысла иудейского народа. Однако настрой мысли русского философа находится в глубоком ограничении той мысли, что несмотря на мессианскую историчность еврейского народа, тем не менее он до сих пор находится в двойственном положении, отвергая Мессию в лице Иисуса [2, с. 93]. Отметим, что проблема межрелигиозного диалога у Бердяева не проявляется, поскольку речь идет не о религиозном, богословском смысловом наполнении иудаизма, но о национальной истории еврейского народа.

Отец С. Н. Булгаков исследует апокалиптические тексты иудаизма в контексте осуществления исторического процесса, ожидания Мессии и соотношения божественного и человеческого планов бытия. Для нас важной идеей религиозного мыслителя является мысль о сходных чертах апокалиптических ожиданий как в иудаизме, так и христианстве.

«Ожидание мессианского царства того характера, какой ему приписывается в 17-м псалме Соломоновом, свойственно, наряду с другими концепциями, почти всей апокалиптической литературе и составляло народную веру этого времени, как мы хорошо знаем это из Евангельской истории, где мы непрерывно наблюдаем желание и апостолов, и народа превратить Спасителя в ожидаемого мессию» [3, с. 396].

Безусловно, здесь подчеркивается генетическая непрерывность богословских смыслов, передавшихся по наследству от иудаизма к христианству в целом. Здесь можно обнаружить фиксацию богословского аспекта межрелигиозного диалога.

О существенном отличии также пишет С. Н. Булгаков:

«Эсхатология составляет важную часть содержания апокалиптики, притом в основных своих идеях она была санкционирована христианством с тем, конечно отличием, что центральное место в ней занял Христос» [3, с. 399].

В целом можно резюмировать, что в контексте иудео-православного взаимодействия фигура Иисуса выступает одновременно камнем преткновения, так и объектом межрелигиозного диалога. В этом смысловом зоре возможен диалог только при условии глубокого понимания смыслов Священного Писания и внутренней установки на уважение и стремление разгадать другого как тайну, которая может быть раскрыта в экзистенциальной встрече двух личностей.

Теперь мы перейдем к рассмотрению личностной модели межрелигиозного диалога между представителями мистической традиции богословия православия и иудаизма и мессианской роли России в его осуществлении.

Духовные пересечения иудаизма и православия как фактор реализации личностной модели межрелигиозного диалога в России

В XVIII в. на территории Подолии, Волыни, Червонной Руси [5, с. 6] возникает хасидизм, который по духу, как мы покажем, оказывается близким православному мистицизму, впрочем, как и всякому иному духовному направлению на внутреннее переживание Бога религиозному направлению. Как мы уже писали, после раздела Польши Российская империя становится обладательницей тех земель, где проживало большое количество иудейского населения, которое было неоднородным, как, впрочем, и христианское. Православие также претерпело кризис, обострившийся к концу XIX в., связанный с толстовством и штундистами. Удивителен тот факт, что именно секта украинских штундистов (евангелическое христианское движение) была тесно связана именно в духовном, мировоззренческом аспекте с иудеями, проживающими в украинских губерниях. Этот своеобразный пассаж духовной истории России возник в результате активного взаимодействия,

«...культурного диалога между колонистами, немцами-протестантами и менонистами, с одной стороны, и местными православными крестьянами и выросшими из православной традиции христианскими сектами, с другой» [6, с. 207].

Такой плавильный котел способствовал формированию особой атмосферы свободы самовыражения и проявлению своей веры, в которой распространялся так же хасидизм.

Новое течение иудаизма, призванное обновить раввинистическую традицию «миснагедского» интеллектуализма», выполняет особую историческую роль, отвечающую духовным потребностям тех верующих иудеев, проживавших на территории Восточной Европы и России. Можно с осторожностью сказать, что с этого момента отношение к иудаизму на глубинном, смысловом уровне начинает меняться. Появление нового духовного направления, которое получило название хасидизм (от חסד — хесед — милость, благочестие, любящая доброта) на базе ашкеназской традиции в восточной Европе связано с именем Исраэлем Баал Шем Това (Бешт). Основатель хасидизма может быть назван аскетом, пустынником — пусть и на определенные непродолжительные отрезки времени, — коими были знаменитые православные подвижники, и в этом кроется глубинное сходство особых форм духовной жизни в иудаизме и в православии.

«Зародившись в глинистых пещерах у Буковинских Кутт, где Израиль Межибужский (Бал Шей Тов) проводил целые месяцы в молитве и размышлениях, новое учение неудержимо влеклось на Восток, через Подолию и Волынь в Киевщину и Белоруссию по тем же дорогам, по которым шли паломники в Киевские Печеры, Почаев Острог» [4, с. 211].

Мы можем выделить два уровня восприятия хасидизма в контексте межрелигиозного диалога иудаизма и православия. Первый уровень субъективный, относится к выдающимся личностям, подвижникам как православной традиции старчества, так и хасидизма, о котором мы будем говорить особенно. Второй уровень можно отнести к провиденциальному, поскольку относится к богословскому поиску смысла исторических процессов, связанных с движением хасидизма и непосредственно роли России.

Сравнительный анализ хасидизма и православия на первом, субъективном уровне, можно определить также по двум критериям: фигура учителя и способ духовного существования подвижника.

Исраэль Баал Шем Тов создает новый способ религиозного общения с Высшим, с Богом, что привело к своего рода революции внутри иудаизма.

Бешт осуществил поворот от интеллектуализма, штудирования законов к чистой практике жизни в Боге. Конечно, не принижая роль раввинистического иудаизма, благодаря которому имеет продолжение комментаторская традиция, помогающая понять порой столь сложные места священных текстов. Однако учитывая исторический контекст возникновения учения Бешта, связанный с политическим и экономическим кризисом, с которым столкнулось еврейское население после раздела Польши, оно было необходимо для сохранения иудейской духовной традиции как таковой. Успех хасидизма связан, с одной стороны, с простотой формы учения для распространения иудаизма, с другой стороны, делала духовную жизнь более близкой к бытовой жизни верующего иудея.

Однако это упрощение не было подобно популяризации, но основано на многолетнем опыте изучения сложных, даже тайных учений каббалы [5, с. 51–54]. Также свою роль сыграл ореол таинственности и впоследствии святости основателя хасидизма Бешта, которого назовут Баал Шем Тов, то есть Владетельный добрым именем.

Непосредственность веры, возделывание восторженной радости перед Богом, не страх, а любовь к Господу становятся ключевыми состояниями цадика (צדיק), того, кто ведет праведный образ жизни и каждый день его связан со служением Богу. Также цадик — это человек, который находится на высокой ступени хасидского духовенства, что можно сравнить с православным старчеством. О сходстве смыслов между понятиями цадик и старец говорит С. В. Мельник и другие исследователи, подчеркивая при этом не генетическое сходство, а *параллельное* появление двух духовных течений из двух разных авраамических религий.

Сочетание служения Богу и миру возможно только в форме старчества и хасидизма,

«...служение старцев в качестве духовных помощников, советников и наставников представляет собой оригинальную форму контакта аскетической

традиции с мирским человеком. Эту же характерную тенденцию совмещения поглощенности духовной практикой с широким общением с верующими мы обнаруживаем и в поведении хасидских цадиков» [11, с. 17].

В целом можно утверждать о действительном сходстве хасидизма и православного старчества на уровне субъекта, духовного лидера движения.

Кроме перекликающихся черт лидеров хасидизма и старцев, обратим внимание на схожесть идейного истока двух религиозных традиций — это мистицизм, и здесь мы остановимся подробнее. Диалог в контексте мистической традиции происходит не между двумя масками, которые скрывают подлинную личность, а между внутренним, подлинным наполнением личностей, акторов диалога. В этом случае мы говорим о личностной модели межрелигиозного диалога, где каждый его участник является воплощенным духом и личностью, стремящейся к Богу. Такой диалог является высшей формой отношения к другому, когда оппонент представляет собой такого же человека, ищущего божественной благодати, который так же испытывает мистический опыт, сопровождающийся вспышками религиозного восторга и осознания близости Бога.

Мистический опыт является духовной точкой объединения участников межрелигиозного диалога, его альфой и омегой. Из этой точки выходят разветвления учений, связанных с убеждениями акторов диалога, их верованиями и принципами. На этом уровне замечаются отличия в понимании, как правило, связанном не с внутренним чувством, а с интеллектуальным наполнением учения. Эти отличия становятся объектом внимания, благодаря которому достигается принятие этих отличий, поскольку существование разных религий подразумевает, во-первых, разный исторический контекст, во-вторых, различный способ существования конкретного народа. Поэтому понимание различий, признание их существования как естественных ведет к расширению границ собственной веры. Понимающий межрелигиозный диалог на глубоком духовном уровне подобен геометрическому образу в притче православного старца Дорофея:

«... на сколько святые входят внутрь круга, желая приблизиться к Богу, на столько, по мере вхождения, они становятся ближе и к Богу, и друг к другу; и сколько приближаются к Богу, столько приближаются и друг к другу; и сколько приближаются друг к другу, столько приближаются и к Богу» [15, с. 74].

Заключение

В настоящей работе мы показали исторический и духовный уровень взаимосвязи иудаизма и православия на территории России. В первой части раскрыты исторические вехи, заложившие определенную специфику межрелигиозного диалога между иудаизмом и православием в России. Сделан акцент на ключевые события, связанные с присоединением части Польши в состав Российской империи и последующим инкорпорированием на государственном и личностном уровнях представителей иудаизма. Также показан богословский уровень взаимодействия иудаизма и православия на примере яркого феномена «ереси жидовствующих», что можно воспринимать как прототипическое

начало межрелигиозного диалога между православием и иудаизмом в историческом контексте российского государства. На основании приведенных аргументов можно утверждать, что Россия в силу исторических и религиозных обстоятельств обретает статус узлового государства, на территории которого пересекаются духовные течения различных религий, в частности, особенно православия и иудаизма. Делается вывод, что Россия является наиболее гармоничным пространством для воплощения межрелигиозного диалога между иудаизмом и христианством.

Во второй части анализируются идеи русских религиозных мыслителей относительно еврейского вопроса и связанного с ним роли России в его разрешении. Христианский концепт, в котором происходят рассуждения В. С. Соловьёва, Н. А. Бердяева, С. Н. Булгакова, задает определенный посыл всем их интуициям и категориям. Важно, однако, здесь было показать активную вовлеченность и сочувствие со стороны религиозных мыслителей, которые так или иначе задавали интеллектуальные и духовные тренды в конце XIX и начале XX вв. Более того, именно с рецепции русских философов, особенно с работ В. С. Соловьёва, активизируется проблематика межрелигиозного диалога как такового, как на когнитивном, так и на духовном уровнях.

Третья часть открывает соотношение богословского диалога между представителями мистического религиозного направления. Рассмотрены два уровня феноменологического пересечения между хасидизмом и православным старчеством. Первый уровень относится к субъекту, к образу духовной жизни цадика и православного старца. Второй уровень указывает на метаисторический план реализации двух мистико-религиозных направлений. Таким образом, реализации личностной модели диалога способствует специфика того религиозного течения, к которому склонны его акторы. Несмотря на то что реальных соприкосновений представителей хасидизма и православия не было зафиксировано, мы можем утверждать, что сформированная атмосфера сопереживания в контексте православия в России безусловно способствует реализации подобных форм духовного диалога.

ЛИТЕРАТУРА

1. *Анастасий (Яннулатос)*. Отношение Православия к другим религиям. [Электронный ресурс] URL http://azbyka.ru/religii/religioznost/otnoshenie_pravoslaviya_k_drugim_religiyam.shtml (дата обращения: 20.03.2025).
2. *Бердяев Н. С.* Смысл истории. Новое средневековье. М.: Канон +, 2002. 448 с.
3. *Булгаков С. Н.* Сочинения: в 2 т. Т. 2. Избранные статьи. М.: Наука, 1993. 750 с.
4. *Бромберг Я. А.* Еврейское восточничество в прошлом и будущем // Мир Россия-Евразия: Антология / Сост.: Л. И. Новикова, И. Н. Сиземская. М.: Высш. шк, 1995. 399 с.
5. *Дубнов С. М.* Евреи и украинские крестьяне-протестанты в пореформенной Российской империи / Евреи и христиане в православных обществах Восточной Европы. Под ред. М. В. Дмитриева. М.: ИНДРИК, 2011. С. 206–227.
6. *Жук С. И.* В поисках иудеохристианского идеала Библии: российские евреи и украинские христиане-протестанты в пореформенной Российской империи / Евреи

и христиане в православных обществах Восточной Европы. Под ред. М. В. Дмитриева. М: ИНДРИК, 2011. С. 206–227.

7. *Зеленина Г.* От мифа заражения к теории заговора: идеологизация памяти о жидовствующих в различных дискурсах / Сборник статей. История-миф-фольклор еврейской и славянской культурной традиции. Сборник статей. Сер. «Академическая серия». Центр научных работников и преподавателей иудаики в вузах «Сэфер». 2009. Вып. 24. С. 105–121.

8. *Иванов А. М., Аксенова Е. К.* История молитвенного дома иудейской религиозной общины во второй половине XX века в городе Рославль // Теологический вестник Смоленской духовной православной семинарии. 2023. № 4. С. 86–92.

9. *Ильин С. А.* Русская православная церковь и «еврейский вопрос» в Российской империи // Вестник ТГУ. 2009. Вып. 3 (71). С. 215–220.

10. *Кауфман И. С., Норкина Е. С.* Иудаизм в России / Иудаизм: pro et contra. СПб.: Изд-во РГХА, 2017 [Электронный ресурс] URL <chrome-extension://efaidnbmnnnibpcajpcglclefindmkaj/https://russianway.rhga.ru/upload/main/1%20%D0%9A%D0%B0%D1%83%D1%84%D0%BC%D0%B0%D0%BD.pdf> (дата обращения 22.03.2025)

11. *Мельник С. В.* Старцы и цадики: соотношения устного и книжного наставления / Устное и книжное в славянской и еврейской культурной традиции. Ответ. ред. О. В. Белова. М.: Пробел 2000. 2013. С. 15–25.

12. *Мельник С. В.* Православие и хасидизм Хабад: личностная модель межрелигиозного диалога. М.: РАН.ИНИОН, 2017. 250 с.

13. *Носенко-Штейн Е.* Иудаизм, православие или «светская религия»? Выбор российских евреев // Еврейские диаспоры: религия, культура, история. ИВ РАН. 2009. № 2. С. 6–40.

14. *Попков Р.* «Радикально новый взгляд на Павла» или «Павел в рамках иудаизма»: истоки, влияния, идеи // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2024. № 42 (1). С. 268–291.

15. *Притчи православных старцев* / Сост. Е. В. Тростникова. Воронеж: Издательство Борисова, 2012. 232 с.

16. *Рикер П.* Герменевтика и психоанализ. Религия и вера. М.: Искусство, 1996. 270 с.

17. *Св. Иустин-философ и мученик.* Творения. М.: Паломник: Благовест, 1995. 486 с.

18. *Соловьёв В. С.* Статьи о еврействе. Иерусалим: Маслина, 1979. 90 с.

19. *Тантлевский И. Р.* «Еврейство и христианский вопрос»: о некоторых особенностях концепции В. С. Соловьёва касательно «Разрешения еврейского вопроса» в рамках создания в Российской Империи единой православно-католическо-иудейской общности на «теократической основе» Византия, Европа, Россия: социальные практики и взаимосвязь духовных традиций: сборник статей / Отв. ред. О. Н. Ноговицин; СИ ФНИСЦ РАН. Вып. 3. СПб.: Изд-во РХГА, 2023. С. 82–94.

20. *Тора.* М.: Книжники; 2024. 895 с.

21. *Чемурзиев А. У.* Взгляд В. С. Соловьёва на еврейский Восток и взаимоотношения иудаизма с христианством // Соловьёвские исследования. 2010. Вып. 1 (25). С. 51–61

22. *Шпирт А.* Православное и униатское духовенство и их отношение к евреям в середине XVII века в Речи Посполитой // Тирош. Труды по иудаике, славистике, ориенталистике. 2018. Т. 17. С. 103–116.

23. *Штейнзальц А.* Вера, провидение и упование. URL: <http://www.judaicaru.org/stainsalz/faith.html> (дата обращения: 22.03.2025)

REFERENCES

1. Anastasij (Yannulatos). *Otnoshenie Pravoslaviya k drugim religiyam* [Relation of Orthodoxy to other religions]. [Electronic resource] URL http://azbyka.ru/religii/religioznost/otnoshenie_ppravoslaviya_k_drugim_religiyam.shtml (accessed: 20.03.2025) (in Russian).
2. Berdyayev, N. S. *Smy'sl istorii. Novoe srednevekov'e* [The meaning of history. The New Middle Ages]. Moscow, Kanon+ Publ., 2002, 448s (in Russian).
3. Bulgakov, S. N. *Sochineniya v 2-x tomakh. Tom 2. Izbranny'e stat'i* [Works in 2 volumes. Vol. 2. Selected Articles]. Moscow, Nauka Publ., 1993, 750 p. (in Russian).
4. Bromberg, Ya. A. *Evrejskoe vostochnichestvo v proshlom i budushhem* [Jewish Orientalism in the past and future]. In: *Mir Rossiya-Evraziya: Antologiya*. Moscow, Vy'sshaja shkola Publ., 1995, pp. 201–219 (in Russian).
5. Dubnov, S. M. *Evrei i ukrainskie krest'yane-protestanty v poreformennoj Rossijskoj imperii* [Jews and Ukrainian Protestant peasants in the post-reform Russian Empire]. In: *Evrei i khristiane v pravoslavny'x obshhestvax Vostochnoj Evropy*. Moscow: INDRIK Publ., 2011, pp. 206–227 (in Russian).
6. Zhuk, S. I. *V poiskax iudeoxristianskogo ideala Biblii: rossijskie evrei i ukrainskie khristiane-protestanty v poreformennoj Rossijskoj imperii* [V poiskax iudeoxristianskogo ideala Biblii: rossijskie evrei i ukrainskie khristiane-protestanty v poreformennoj Rossijskoj imperii]. In: *Evrei i khristiane v pravoslavny'x obshhestvax Vostochnoj Evropy*. Moscow, INDRIK Publ., 2011, pp. 206–227 (in Russian).
7. Zelenina, G. *Ot mifa zarazheniya k teorii zagovora: ideologizaciya pamyati o zhidovstvuyushhix v razlichny'x diskursax* [From contagion myth to conspiracy theory: the ideologisation of the memory of the Judaizers in different discourses]. In: *Sbornik statej. Istoriya-mif-fol'klor evrejskoj i slavyanskoj kul'turnoj tradicii*, no. 24, Moscow, Sefer Publ., 2009, pp. 105–121 (in Russian).
8. Ivanov, A. M., Aksenova, E. K. *Istoriya molitvennogo doma iudejskoj religioznoj obshhiny vo vtoroj polovine XX veka v gorode Roslavl'*. In: *Teologicheskij vestnik Smolenskoj duxovnoj pravoslavnoj seminarii*, 2023, no. 4, pp. 86–92 (in Russian).
9. Il'in, S. A. *Russkaya pravoslavnaya cerkov' i "evrejskij vopros" v Rossijskoj imperii* [The Russian Orthodox Church and the 'Jewish Question' in the Russian Empire]. In: *Vestnik TGU*, 2009, no. 3 (71), pp. 215–220 (in Russian).
10. Kaufman, I. S., Norkina, E. S. *Iudaizm v Rossii* [Judaism in Russia]. In: *Iudaizm: pro et contra: Antologiya*. Saint Petersburg, Publishing house Russkoi khristianskoj gumanitarnoi akademii, 2017 [Electronic resource] URL [chrome-extension://efaidnbmnnnibpcajpcglclefin dmkaj/https://russianway.rhga.ru/upload/mai n/1\)%20%D0%9A%D0%B0%D1%83%D1%84%D0%BC%D0%B0%D0%BD.pdf](chrome-extension://efaidnbmnnnibpcajpcglclefin dmkaj/https://russianway.rhga.ru/upload/mai n/1)%20%D0%9A%D0%B0%D1%83%D1%84%D0%BC%D0%B0%D0%BD.pdf) (accessed 22.03.2025) (in Russian).
11. Mel'nik, S. V. *Starcy i czadiki: sootnoshenie ustnogo i knizhnogo nastavlenniya* [Elders and Tzadiks: The Relationship between Oral and Book Instruction]. In: *Ustnoe i knizhnoe v slavyanskoj i evrejskoj kul'turnoj tradicii*. Moscow, Probel 2000 Publ., 2013, pp. 15–25 (in Russian).
12. Mel'nik, S. V. *Pravoslavie i xasidizm Xabad: lichnostnaya model' mezhreligioznogo dialoga* [Orthodoxy and Chabad Hasidism: a personal model of interreligious dialogue]. Moscow, RAN INION Publ., 2017, 250 p. (in Russian).
13. Nosenko-Shtejn, E. *Iudaizm, pravoslavie ili "svetskaya religiya"? Vy'bor rossijskix evreev* [Judaism, Orthodoxy or 'secular religion'? The Choice of Russian Jews]. In: *Evrejskie diaspory': religiya, kul'tura, istoriya*. IV RAN, 2009, no. 2, pp. 6–40 (in Russian).
14. Popkov R. *"Radikal'no novy'j vzglyad na Pavla" ili "Pavel v ramkax iudaizma": istoki, vliyaniya, idei* [A Radical New View of Paul' or "Paul within Judaism": origins, influences,

ideas]. In: *Gosudarstvo, religiya, cerkov' v Rossii i za rubezhom*, 2024, no. 42 (1), pp. 268–291 (in Russian).

15. *Pritchi pravoslavny'x starcev* [Parables of the Orthodox elders] / Edited by E. V. Trostnikova. Voronezh, 2012, 232 p.

16. Riker P. *Germenevtika i psixoanaliz. Religiya i vera* [Hermeneutics and psychoanalysis. Religion and faith]. Moscow, Iskusstvo Publ., 1996, 270 p. (in Russian).

17. Sv. Iustin-filosof i muchenik. *Tvoreniya* [Creations]. Moscow, Palomnik, Blagovest Publ., 1995, 486 p. (in Russian).

18. Solov'ev, V. S. *Stat'i o evrejstve* [Articles about Jewishness]. Jerusalem, Maslina Publ., 1979, 90 p. (in Russian).

19. Tantlevskij, I.R. “Evrejstvo i xristianskij vopros”: o nekotory'x osobennostyax koncepcii V. S. Solov'eva kasatel'no «Razresheniya evrejskogo voprosa» v ramkax sozdaniya v Rossijskoj Imperii edinoj pravoslavno-katolicheskoi iudejskoj obshhnosti na “teokraticheskoj osnove” [“Jewry and the Christian Question”: on some peculiarities of V. S. Soloviev's conception of the “Solution of the Jewish Question” within the framework of the creation of a unified Orthodox-Catholic-Jewish community in the Russian Empire on a “theocratic basis”]. In: *Vizantiya, Evropa, Rossiya: social'ny'e praktiki i vzaimosvyaz' duxovny'x tradicij*. Vy'pusk 3: sbornik statej. Saint Petersburg, Publishing house Russkoi khristianskoj gumanitarnoi akademii, 2023, pp. 82–94 (in Russian).

20. *Tora*. [Torah] Moscow, Knizhniki Publ., 2024, 895 p. (in Russian).

21. Chemurziev, A. U. Vzglyad V. S. Solov'eva na evrejskij Vostok i vzaimootnosheniya iudaizma s xristianstvom [V. S. Soloviev's view of the Jewish East and the relationship between Judaism and Christianity]. In: *Solov'evskie issledovaniya*, 2010, vy'pusk 1 (25), pp. 51–61 (in Russian).

22. Shpirt, A. Pravoslavnoe i uniatskoe duxovenstvo i ix otnoshenie k evreyam v seredine XVII veka v Rechi Pospolitoj [Orthodox and Uniate clergy and their attitude towards Jews in the mid-seventeenth century in the Polish-Lithuanian Commonwealth]. In: *Tirosh. Trudy' po iudaike, slavistike, orientalistike*, 2018, vol. 17, pp. 103–116 (in Russian).

23. Shtejnzal'cz, A. *Vera, providenie i upovenie* [Faith, providence and supplication]. [Electronic resource] URL <http://www.judaicaru.org/steinsalz/faith.html> (accessed 22.03.2025) (in Russian).