



Табак, Юрий

Отношение Русской Православной Церкви к евреям: история и современность

Юрий Табак

Прежде чем приступить к освещению заявленной темы, представляется необходимым уточнить ее смысл. Интуитивно читатель может почувствовать, что речь пойдет об отношении наиболее многочисленной и имевшей определяющее влияние для истории России конфессии – православия, к представителям другой религии – иудаизма /1/. На протяжении многих веков понятия "еврей" и "иудей" были тождественны, однако в силу специфики развития еврейского сознания последних столетий, этническая и религиозная составляющая еврейства обрели самостоятельное значение. От религиозной общины отделилось секуляризованное еврейство, не теряющее, однако, своей культурно-этнической идентичности. Часть секуляризованного еврейства, декларирующего свою арелигиозность, усматривает высокую гуманистическую значимость традиционных еврейских религиозных ценностей /2/. В этом смысле определение "иудей", обычно употребляемое в России применительно к еврею, исповедующему иудаизм, слишком сужает то многозначное понятие "еврейства", как оно воспринимается в сознании современного православного христианина. Кроме того, само значение слова "иудей" в его историко-религиозном контексте достаточно многозначно и противоречиво /3/. Поэтому мы предпочитаем употреблять более широкое понятие "еврей", хотя и последнее не снимает ряда трудностей в исследованиях по еврейско-христианской проблематике /4/.

Далее, чтобы перейти к анализу отношения современной Русской Православной Церкви к евреям и иудаизму, необходимо остановиться на религиозно-исторических обстоятельствах, определивших нынешнюю ситуацию.

Положению еврейской общины в православной России посвящена обширная научная литература /5/, и его детальный анализ не входит в нашу задачу. Тем не менее, попробуем охарактеризовать общие тенденции в более чем тысячелетних отношениях евреев и православных христиан в России.

Эти отношения имели место практически со времен зарождения российской государственности, когда уже в IX–X вв. на территории Киевской Руси селились евреи из Западной Европы и исповедующие иудаизм хазары. Еврейская община занимала, по-видимому, вполне прочное экономическое и социальное положение: киевские евреи учились в знаменитых еврейских учебных заведениях Европы, а Киев оставался ведущим центром торговли между Востоком и Западом, которую осуществляли главным образом евреи и итальянцы /6/. Немалым было, по-видимому, на Руси и религиозное влияние иудаизма: не случайно знаменитое "Сказание о крещении Руси" включает рассказ о том, как князь Владимир выбирал будущую государственную монотеистическую религию, призванную прийти на смену прежним языческим верованиям – и одним из альтернативных вариантов являлся иудаизм. Хотя вопросы о происхождении "Сказания", его исторической достоверности до сих пор остаются нерешенными /7/, однако безусловным является тот факт, что в Киевской Руси уже на ранней стадии имела место острая христианско-иудейская полемика: резкие антииудейские пассажи содержатся в "Речи философа", включенной в

"Сказание". Возможно, вначале, в ходе борьбы христианской Церкви с иудейским влиянием, антииудейская полемика была обусловлена апологетическими целями. Уже после утверждения христианства эта полемика была продолжена: она ярко обнаруживает себя в летописных сказаниях, "Слове о законе и благодати" первого русского митрополита Иллариона, "Толковой Палее", "Архивском хронографе" (XIII в.) и других произведениях /8/. Параллельно с литературной полемикой предпринимаются практические попытки обращения евреев в православие: широко известен эпизод из "Жития Преп. Феодосия", согласно которому "блаженный...ходил к евреям и спорил с ними о Христе; укорял их и досаждал им, называя их отступниками и беззаконниками" /9/. Кроме того, экономическое процветание иноверцев-евреев могло способствовать обострению вражды к ним. Таким образом, создавались предпосылки для возникновения неоднозначной ситуации, в которой оказалось древнероссийское еврейство – подобная ситуация складывалась и в Западной Европе, когда периоды относительного экономического благополучия, а то и процветания, сменялись периодами религиозного давления и погромами. Первый такой погром на Руси имел место уже в 1113 г., когда был разграблен "Жидовский" квартал в Киеве.

Дальнейшая история российского государства воспроизводила модель отношений еврейского и христианского населения, в общих чертах характерную для Киевской Руси и для Западной Европы: при неустойчивости социально-экономического статуса еврейское население оставалось в большей или меньшей степени притесняемым религиозно-этническим меньшинством. Изучая историю российских евреев, нетрудно заметить, что социально-религиозные притеснения и гонения на евреев в России принимали формы, вполне традиционные для Запада: запреты на профессии, насильственное крещение, "кровавые наветы", погромы. Многочисленным еврейским гетто западных городов можно поставить в соответствие "черту оседлости" в Российской Империи. В "еретических" движениях католического мира, как, например, альбигойстве, власти усматривали еврейское влияние и подвергали евреев жестоким преследованиям; так же и в России движение "жидовствующих" XV в. вызвало впоследствии немалые беды для евреев /10/.

Однако при схожести форм религиозных гонений на евреев на христианском Западе и в России необходимо отметить важные различия, касающиеся, так сказать, "источников" гонений. В исторических исследованиях западных ученых, посвященных антисемитизму, в том числе христианскому антисемитизму, традиционно выделяются три составных элемента средневекового христианского общества и дифференцированно анализируются их взаимоотношения с еврейской общиной: простой народ (рассматриваемый как *plebs*, "толпа"), Церковь и государство. Что касается государственных институтов Западной Европы, в контексте взаимоотношений с еврейской общиной, то здесь, опять же, обнаруживается много общего с Россией. И в Европе, и в России государственное законодательство и проводимая официальная политика определялись целым рядом изменчивых идеологических, экономических и социальных факторов, в результате чего степень притеснения евреев носила волнообразный характер, меняясь от периодов относительного спокойствия и благополучия до кровавых погромов. Христианское население, связанное многочисленными торгово-экономическими связями с еврейской общиной, в "спокойные" периоды сохраняло более или менее нейтральное, а на индивидуальном уровне – иногда даже дружеское отношение к евреям /11/. Однако в целом характерная для средневекового христианского сознания смесь страха и ненависти по отношению к евреям (о религиозных истоках которой мы будем говорить ниже) никогда не исчезала, – пусть и подспудно, но тлея под прессом социально-экономической необходимости поддерживать сложившийся *status quo*. И стоило лишь возникнуть неким новым обстоятельствам в общественной жизни, когда те или иные социальные, финансово-экономические, церковно-государственные или внутрехристианские религиозные противоречия христианского мира достигали точек кипения, то малозащищенное еврейское население превращалось в мишень финансово-экономического грабежа, пешку в чьей-то политической игре или же удобный объект для канализирования социального недовольства народных низов. Все эти цели достигались без труда – стоило

лишь разжечь тлеющий огонь религиозной ненависти, и темное необразованное христианское население превращалось в фанатичную толпу, готовую к убийствам и грабежам. Своего апофеоза антиеврейская политика достигла уже в XX в., когда шесть миллионов евреев стали жертвами гитлеровского геноцида /12/.

Однако, существенным различием антиеврейской политики в России от стран Европы является, на наш взгляд, несравненно меньшая роль Русской Православной Церкви в проведении такой политики – в сравнении с Православной Церковью Византии, Католической Церковью раннего и позднего средневековья, и протестантскими деноминациями Западной Европы. На Западе (и, частично, на Востоке /13/) церковная политика по отношению к евреям носила чрезвычайно противоречивый характер. В истории Римского престола (например, в деятельности пап Иннокентия IV, Григория X и др.) можно найти десятки примеров гуманного отношения к евреям и защиты евреев от произвола и антисемитских выступлений. Однако не меньше обнаруживается примеров и противоположного свойства, когда антиеврейские законодательные акты и практическая политика инициировались церковными властями или же реализовывались при их активнейшем участии. Более того, западная Церковь занимала порой значительно более активную антиеврейскую позицию, чем государство, которое временами брало еврейскую общину под свою защиту /14/.

В истории Русской Православной Церкви вряд ли можно найти подобные примеры. Все антиеврейские решения, в т.ч. и касающиеся сугубо религиозных вопросов, в эпоху патриаршего правления и в Синодальный период принимались *государственными* органами управления в лице императоров, правительственных комитетов и министерств. Даже если какие-то решения согласовывались с Духовным Коллегиумом при Петре, а впоследствии с Синодом, и одобрялись ими, то не следует забывать, что вышеуказанные учреждения представляли собой не более чем государственные департаменты. Что же касается до синодальной эпохи, когда Церковь сохраняла относительную самостоятельность, то трудно найти какие-либо конкретные подтверждения того, чтобы антиеврейская политика официально ею декларировалась. Под "официальной" позицией мы имеем в виду решения высших органов церковной власти: постановления поместных и архиерейских соборов, указы патриарха и т.д. Хотя естественно было бы предположить об определенном влиянии церковных властей на государство в проведении последним антиеврейской политики или даже об инициировании Церковью такой политики – однако сколь-нибудь надежной информации на этот счет не имеется /15/. Русскую Церковь, безусловно, можно критиковать за полную подчиненность государству в синодальный период, за неспособность отстаивать независимую позицию, а также демонстрировать декларируемую в качестве основы ее вероучения евангельскую любовь к ближнему и заботу о гонимых: в отличие от Западной Церкви, за ней не числится никаких шагов в защиту евреев. Но, еще раз подчеркнем, в отличие от Западных Церквей, и антиеврейская политика не проводилась от имени Русской Православной Церкви.

Отсюда, разумеется, не следует, что клирикам и священноначалию Русской Православной Церкви не были присущи антиеврейские настроения. Самые ожесточенные нападки на евреев можно встретить в православной полемической литературе, проповедях и выступлениях виднейших клириков и иерархов Русской Православной Церкви – от Иосифа Волоцкого до Иоанна Кронштадтского. В конце XIX в. широко были известны антисемитскими взглядами архиепископ Вологодский Никон, иеромонах Илиодор (Труфанов), протоиерей Иоанн Восторгов. Не представляя общецерковную позицию в еврейском вопросе, которая попросту не была сформулирована, они выражали широко распространенное в народе негативное отношение к евреям.

Однако нельзя не заметить, что не меньшее число клириков Русской Православной Церкви, в том числе ее высших иерархов, открыто выступало в защиту гонимых евреев – во всяком случае, со второй половины XIX в. Более того, если на Западе про-еврейскую позицию

занимали почти исключительно представители либеральных светских кругов, которым приходилось бороться с реакционными клерикальными кругами (например, в деле Дрейфуса, где Католическая Церковь Франции, по существу, солидаризировалась с правительством, а либералы во главе с Золя встали на защиту оклеветанного офицера-еврея), то в России удельный вес представителей Церкви среди защитников еврейского населения был довольно высоким. Известные иерархи Русской Православной Церкви, профессора Духовных Академий опровергали возводимые на евреев обвинения в погромах, в совершении ритуальных убийствах и организации "всемирного заговора", боролись за социальные права евреев /16/. Активную роль в этой борьбе играли выдающиеся русские религиозные философы Вл. Соловьев, С. Булгаков, Вл. Ильин и другие. Однако ни количество, ни страстный пафос выступлений христианской общественности не смогли изменить общую ситуацию религиозной вражды к евреям, характерной для основной массы российского населения со времен средневековья. Соответствующее отношение к еврейству находило отражение и в государственно-церковном законодательстве /17/.

Более того, если XVIII в. стал переломным в положении западноевропейского еврейства, религиозные и гражданские права которого начали неуклонно расширяться, то в России подобный процесс места не имел. Это обстоятельство, с нашей точки зрения, вызвано двумя основными причинами. Прежде всего, исторический путь России отмечен общей слабостью либеральных и демократических тенденций; их потенциал был слишком невысок, чтобы противостоять, как на Западе, тенденциям реакционно-охранительного и авторитарного толка, проявляющимся в самых разных сферах общественной жизни. Поэтому, в частности, Россию миновал ряд стадий общественного развития, сыгравших определяющую роль в судьбах западноевропейского еврейства – Возрождения, Просвещения, Реформации. Не имея возможности в рамках данной статьи остановиться на этой важной и сложной теме /18/, мы кратко рассмотрим вторую причину, а именно своеобразие религиозно-культурных черт православия, под влиянием которых в России формировалось отношение к еврейству.

Фундаментальным положением православного учения является незыблемость вероучительных положений, сформулированных в эпоху Вселенских соборов и зафиксированных в Священном Предании, которое полагается "идушим от Бога". При этом, хотя само понятие Священного Предания очень широко и включает в себя весь исторический опыт Церкви – это Библия, литургическая жизнь Церкви и ее молитва, постановления Соборов, писания Отцов Церкви, жития святых, церковное право, иконографическая традиция, музыка и архитектура /19/ – богословским базисом современного православия является святоотеческое Предание, сложившееся до конца VIII в. Предание по самому своему определению носит "священный" характер, т.е. его религиозно-культурная ценность и актуальность сомнению никогда не подвергались. По существу, материал Предания в Православной Церкви никогда не подвергался дифференциации, т.е. частные высказывания Отцов Церкви, пусть даже противоречащие друг другу, почитаются как равно священные и не менее значимые, чем соборные установления и даже Библия /20/. Не случайно поэтому чтение агиографов и святоотеческой литературы всегда поощрялось в Русской Православной Церкви не меньше, а часто и больше, чем чтение Нового и тем более Ветхого Завета. Отсюда же и повсеместно принятый в православной полемике метод цитации из Св. Отцов, полагающийся чуть ли не единственно доказательным.

Поскольку долг каждого православного христианина – руководствоваться учением Церкви, воплощенным в Св. Писании и Св. Предании, то и в своем отношении к евреям и иудаизму он призван руководствоваться Св. Преданием, т.к. согласно православному учению истинный смысл Св. Писания открывается исключительно через Св. Предание. Однако в силу объективных социально-религиозных и исторических обстоятельств Св. Предание святоотеческого периода проникнуто резко антииудейским, а часто и откровенно антисемитским духом. Этот дух нашел отражение и в соборных установлениях, и в творениях Св. Отцов, где евреи объявлялись "богоубийцами", "отверженным народом". Поколение за

поколением христиан воспитывалось в духе *enseignement du mepris*, "учения презрения" (по выражению французского историка Ж. Исаака) по отношению к еврейству, что и привело в почти двухтысячелетней истории страшных гонений на евреев со стороны христианского общества.

Как уже было отмечено выше, религиозная ненависть к евреям многие века определяла и сознание христиан Запада. Однако возможность саморазвития вероучения, воплотившаяся в исторической практике римско-католической Церкви, в условиях процесса разложения традиционного средневекового мировоззрения и усиления антиклерикальных тенденций, позволило уже отцам Тридентского Собора (1545–1563) сформулировать тезис, в котором прямо подчеркивалось: вина христиан, своими грехами продолжающими распинать Сына Божьего, больше вины евреев /21/. На II Ватиканском Соборе католическая Церковь сняла с еврейского народа вину за смерть Христа и выразила "сожаление" в связи с проявлениями антисемитизма; в последующие 30 лет католическая теология Израиля претерпела дальнейшие серьезнейшие изменения, и в отношениях католиков и иудеев был достигнут решающий прогресс /22/.

В отличие от католической Церкви, вместе с православной Церковью всегда почитавшей церковное Предание как Священное, но при этом не исключавшей дифференцированного и критического подхода к Преданию, протестанты с самого начала объявили церковное Предание творением человеческим. Это позволило им отказаться от довлеющей средневековой антиеврейской концепции и при формулировании своей позиции в этом вопросе исходить из новых критериев. Такой шаг вовсе не избавил исторический протестантизм от периодически проявлявшегося антисемитизма, но дал принципиальную возможность каждый раз переформулировать религиозно-идеологические установки в условиях меняющегося общества. В итоге пост-холокостовская позиция ряда протестантских Церквей по отношению к евреям и иудаизму явилась наиболее радикальной и последовательной, в своем категорическом неприятии любых форм антисемитизма и антииудаизма, в отказе от патерналистского отношения к иудаизму и, наконец, в отказе от миссионерства среди евреев.

Таким образом, западные Церкви имели возможность выработать новую позицию по отношению к иудаизму, что и было сделано во второй половине XX в. В отличие от них, Русская Православная Церковь такого шага не сделала, всецело руководствуясь святоотеческим Преданием о "евреях, распявших Христа". Ее учение продолжает формально и по существу опираться на средневековые представления, – отсюда вполне логичными выглядят высказывания даже самых ярых антисемитов из православных, оправдывающих свою чудовищные антиеврейские инвективы "учением Церкви". В самом деле: если, например, Иоанн Златоуст, один из наиболее почитаемых Отцов Церкви, называл евреев "нечистыми и мерзкими", а синагогу "убежищем демонов", то почему исповедующий святость Предания православный должен думать иначе? А ведь почти все наиболее почитаемые отцы Церкви в своем отношении к евреям ушли недалеко от Иоанна Златоуста, как и особо чтимые деятели православной Церкви позднейших времен, от еп. Игнатия Брянчанинова до св. Иоанна Кронштадтского /23/. С другой стороны, нам неизвестно, чтобы хотя бы один из Святых Отцов открыто декларировал свою горячую любовь к современным ему евреям, руководствуясь евангельскими заповедями. И в этом смысле довольно странными представляются позиции тех современных авторов, которые, гневно клеймя антисемитов, отказывают им в принадлежности к "истинному" христианству /24/. Следуя такой логике, "псевдо-христианами" можно назвать наиболее почитаемых столпов христианской Церкви, и отказать в "истинности", судя по печальной двухтысячелетней истории еврейско-христианских отношений, всему историческому христианству. Но что тогда есть "истинное" христианство?!

Чтобы как-то ответить на этот вопрос, предпринимались попытки обозначить противоположные христианскому антисемитизму "положительные" тенденции в

историческом христианстве, в частности, в православном наследии XIX–XX вв. /25/. Попытки эти можно признать лишь относительно удачными: призывая христиан к религиозной терпимости и осуждая антисемитизм, подавляющее большинство православных священнослужителей видело решение еврейского вопроса в принятии (в исторической перспективе либо же в "последние времена") евреями христианства. Нежелание евреев признать Христа они объясняли не только недостойностью самих христиан, но и временной "слепотой" евреев. В последних при этом нередко видели не братьев, а врагов, которых надо "любить". Подобная позиция, часто выставляемая в качестве примера "истинно" христианского отношения к евреям, никогда не приводила и не могла привести к искоренению христианского антисемитизма, – что убедительно показано в многочисленных работах западных исследователей /26/. Не являются здесь исключением, вопреки мнению нынешних либералов из православных, и взгляды на еврейский вопрос русских религиозных философов – за непоследовательностью и внутренней противоречивостью их позиции, по существу, проглядывает (хотя бы и невольно) все тот же христианский антисемитизм /27/. Однако парадокс в том, что даже если бы удалось найти в православной традиции самые что ни на есть юдофильские воззрения, это ничего бы не решило: просто каждый черпал бы из Предания то, что ему нравится, и черносотенная позиция по-прежнему оставалась бы совершенно законной наряду с юдофильской, поскольку обе они не выходили бы за рамки Предания /28/. Выход из тупика видится нам только в твердом и ясном учительном слове православной Церкви, которая в новом свете рассмотрела бы Священное Предание – подобно тому, как это сделала римско-католическая Церковь /29/.

Таким образом, вся православная традиция, не исключая и наиболее либеральные ее слои, подготовила нынешнее отношение современных клириков и мирян Русской Православной Церкви к евреям и иудаизму /30/, которое мы далее рассмотрим. При этом представляется целесообразным разделить верующих православных на четыре основные группы:

1. Достаточно малочисленная, но весьма активная часть низового священства, в которой важную роль играют монашествующие. Ее представители, вместе с рядом активных мирян, входят в ряд общественно-политических движений, выступающих главным образом под знаменем православия /31/, идеология и воззрения которых сочетают по существу антисемитскую идеологию с антизападнической (в т.ч. по отношению к западным христианским конфессиям) и антидемократической – Русский Национальный Собор, Российское Национальное Единство, Союз Православных Братств и др. В качестве рупора этой группы, к которой можно отнести немало достаточно известных деятелей культуры – писателей, художников, кинематографистов – служат многочисленные периодические издания: "Москва", "Молодая гвардия", газеты "Завтра", "Русский вестник", "Русская газета" и др. /32/. Из-под пера ее идеологов выходят десятки книг. Для спасения православной Руси от "еврейского заговора" в них рекомендуются различные рецепты – от проверки религиозно-расовой принадлежности кандидатов на государственные посты до требования полной и насильственной эмиграции евреев /33/.

2. Подавляющая часть городского и сельского приходского священства и основное число мирян, регулярно посещающих церковь. Для них характерен невысокий уровень религиозного образования, а церковная жизнь сводится главным образом к надлежащему исполнению православных обрядов и соблюдению постов. Еврейско-христианская проблематика, как и все прочие темы, не находящие отражения в повседневной жизни, их практически не занимает, хотя некоторая подозрительность и религиозный страх перед евреями нередко имеют место, в силу их знакомства с самыми общими положениями Православного Предания о "евреях, распявших Христа" /34/. Подобное негативное отношение к евреям носит скорее пассивный характер, но в случае изменения социально-политического климата или активизации деятельности первой группы можно ожидать и нарастания религиозной агрессивности по отношению к евреям со стороны второй группы, как это не раз бывало в российской истории. В этом свете особую значимость приобретают просвещение и демократизация общества, как

известно, значительно снижающие уровень религиозной нетерпимости.

3. Отдельную группу представляет собой церковное священноначалие, формирующее и озвучивающее официальную позицию Церкви. Высшие иерархи Русской Православной Церкви занимали высокие посты при коммунистическом режиме, что, разумеется, наложило глубокий отпечаток на их нынешний психологический облик и проводимую церковную политику. Последняя, как нам видится, ориентируется не только на общеправославную идеологию и не столько на индивидуальные воззрения того или иного иерарха, сколько определяется общественно-политической и общественно-церковной конъюнктурой. Финансово-экономическая зависимость Церкви от государства слишком велика, и соответственно, при выработке общецерковной позиции священноначалию приходится чутко реагировать на усиление позиций представителей той или иной идеологии во властных структурах. В свою очередь, любая крупная общественно-политическая сила в современной России, опирающаяся на "национально-патриотические", "демократически-реформаторские" или иные идеи, придерживается различных взглядов на роль и место Православия в общественной жизни – что отразилось в многолетней борьбе различных общественно-политических сил в ходе подготовки нового Закона о свободе совести /35/. Выработывая соответствующую позицию, церковное руководство вынуждено лавировать между консервативной традицией и требованиями политического истеблишмента. Кроме того, существует ряд дополнительных факторов, влияющих на позицию священноначалия: необходимость лоббирования отдельными иерархами интересов тех или иных общественно-церковных сил, внутренняя борьба за власть и влияние, необходимость сохранить лицо перед церковными кругами Запада и т.д. Неопределенность и неустойчивость общеполитической ситуации в России влекут за собой неустойчивость и в идеологической линии священноначалия Русской Православной Церкви, что касается буквально всех вопросов церковной жизни – литургического обновления, социальной политики, экуменического движения. Та же непоследовательность и противоречивость позиции проявляется и по отношению к проблеме антисемитизма. Казалось бы, в своей речи перед нью-йоркской еврейской общиной в конце 1991 г. патриарх Московский и всея Руси Алексий II вроде бы обозначил позицию Русской Церкви, назвав иудеев "братьями" и решительно отвергнув антисемитизм во всех его проявлениях. Однако эта речь, вызвавшая бурную критику и в Русской Зарубежной Православной Церкви, и среди клириков Московской Патриархии, особенно в среде монашествующих /36/, словно повисла в воздухе, не изменив главенствующих настроений в церковной среде. И наоборот, в последующие годы стали активно тиражироваться антисемитские проповеди, статьи и выступления ныне покойного митрополита Санкт-Петербургского и Ладужского Иоанна (Снычева) /37/, в ответ на которые Московская Патриархия ограничилась скупым заявлением, что это всего лишь "личные" взгляды митрополита. Никакой реакции Московской Патриархии не последовало на десятки издающихся книг православных авторов с откровенно антисемитским содержанием, на статьи в газетах фашистского и полуфашистского содержания, именующих себя "православными". В храмах и православных книжных лавках можно спокойно купить "Протоколы сионских мудрецов", напечатанные под обложкой книги С. Нилуса "Великое в малом". Более того, порой откровенно антисемитские книги издаются церковными структурами /38/. Не реагирует священноначалие ни на обращения немногочисленных клириков и мирян, обеспокоенных проблемой антисемитизма, ни на обращения западных православных богословов в связи с той же проблемой /39/. Вместе с тем, за исключением митрополита Иоанна, пользовавшегося всяческой поддержкой православных из первой выделенной нами группы, остальные иерархи Русской Православной Церкви предпочитают вообще не затрагивать еврейской темы и не предпринимать никаких шагов в этом направлении (продолжая давние традиции Русской Церкви), ограничиваясь общими призывами к любви и терпимости и не желая ставить себя под удар наиболее консервативных православных слоев, равно как и демократической общественности /40/.

4. В особую группу следует выделить группу священнослужителей, являющихся поборниками

обновления церковной жизни, ратующих за экуменический диалог с другими христианскими конфессиями, а также решительно осуждающих православный антисемитизм. Их взгляды представлены в журналах "Логос", "Страницы", в газетах "Русская мысль", "Сегодня", "Независимая газета", в программах московской радиостанции "София". На той же позиции находятся миряне, являющихся прихожанами нескольких, главным образом, московских, храмов. Однако общее количество таких клириков и мирян, постоянно являющихся объектом яростных атак со стороны консервативных слоев московского священства /41/, очень невелико. Кроме того, изначальная противоречивость православной концепции в вопросе отношения к иудеям, о чем мы писали выше, не позволяет этой группе православных дать более или менее убедительное теологическое обоснование своей собственной позиции /42/.

Наконец, рассмотрим, к каким практическим результатам может привести сложившееся отношение Русской Православной Церкви к евреям. Религиозные гонения, подобные средневековым, ныне вряд ли возможны: к такому выводу приводят не только надежды на то, что Россия пойдет по цивилизованному и демократическому пути /43/, но и, как это не печально, постепенное размывание самой российской еврейской религиозной общины – возможного объекта таких гонений. К причинам резкого уменьшения количества верующих евреев можно прежде всего отнести массовую еврейскую эмиграцию, после которой население России на конец 1993 г., исходя из официальной переписи, оценивается менее чем в 400 тыс. человек /44/. Основная часть религиозно активного еврейства эмигрировала, среди же оставшихся подавляющее большинство – это ассимилированные и полностью секуляризированные евреи. Дальнейшие демократические процессы в стране, отмена пресловутой "пятой графы" в паспортах приведут, по всей видимости, к усилению ассимиляционных процессов. Кроме того, не следует сбрасывать со счетов столь немаловажный фактор, как имевший место в последние десятилетия процесс обращения еврейской интеллигенции в христианство /45/.

Целый ряд иных социологических факторов пока еще разобщает еврейскую и христианскую общину, сводит на нет возможность диалога между ними, что не способствует изменению сложившихся религиозных стереотипов в сторону достижения взаимопонимания православных и евреев/46/. Однако ни низкая вероятность погромных настроений, ни объективные трудности еврейско-христианских отношений не должны становиться причиной стагнации христианского религиозного сознания. Через переосмысление центральных для христианина тем – судьбы Израиля, еврейских истоков христианства, антисемитизма как глубочайшего греха исторического христианства – вероятно, можно было преодолеть "кризис средневекового мирозерцания" (по выражению В. Соловьева) и, вслед за западными христианами, сделать решительный шаг вперед.

Примечания:

1. Это отнюдь не значит, что мы не считаем религиозно значимыми для России другие христианские конфессии, активизацию деятельности которых мы можем наблюдать с начала перестроечного периода (см.: *На пути к свободе совести*, М., "Прогресс", 1989; *Религия и демократия. На пути к свободе совести. вып. II*, М. "Прогресс", 1993). Однако трудно сказать что-либо определенное об отношении представителей этих конфессий в современной России к еврейской общине; насколько нам известно, каких-либо специальных социологических или иных работ на эту тему не существует. Общие сравнительные оценки отношения различных религиозных конфессий к евреям приводятся в работах Л. Воронцовой и С. Филатова. См. библиографию в сб. *Православная Церковь и евреи: XIX-XX вв.* М., "Рудомино"- "Бог Един", 1994, с.130.

2. В частности, в России такое течение представлено Ассоциацией гуманистического иудаизма "Еврейский мир".

3. См., например, статью "Jew" в *The Interpreter's Dictionary of the Bible*, vol. 2, Nashville, 1962, p. 897-898.

4. Так, специфическим для России является абсолютное преобладание этнической составляющей в понятии "еврей", и словосочетание "еврей-христианин" не вызывает особого удивления. В западных языках такое словосочетание абсолютно невозможно: хотя и там понятие "еврей" (*Jew, Juif, Jude* etc.) в известной мере поглотило понятие "иудей", оно может подразумевать еврея-иудаиста, абсолютно секуляризированного еврея, еврея – приверженца восточных культов, наконец, нееврея, принявшего иудаизм, но только не этнического еврея, исповедующего христианство. Последнего в крайнем случае назовут "обращенным евреем", но никак не просто "евреем". Совсем не случайно, что в рамках четко выдерживаемой дихотомии "еврей-христианин" религиозные течения на Западе, в той или иной мере ориентирующиеся на христианские религиозные ценности, но при этом декларирующие опору на этнически-еврейскую среду, никогда не используют в своих самоназваниях слова "христианский", предпочитая называть себя "Евреями за Иисуса", "мессианскими евреями" и т.д.

5. Краткие библиографические сведения о литературе на русском языке можно найти в нашем послесловии к книге: Ж.-П. Лихтенберг *От Первого до Последнего из Праведников. К истории еврейско-христианских отношений*. М., "Путь", 1996, с.107-108.

6. *Еврейская энциклопедия*, С.-П., Брокгауз-Ефрон, 1906-1913, т. IX., кол. 516-517.

7. См., например: М. Ю. Браичевский, *Утверждение христианства на Руси*, Киев, "Наукова думка", 1989, с.217-223.

8. С. Дудаков, *История одного мифа*, М., Наука, 1993, с.9-14.

9. Не исключено, впрочем, что часть евреев была крещена насильно, вместе со значительной частью славянского языческого населения, и такого рода посещения евреев имели целью проверку их благонадежности и выявления тайной ереси, как у марранов. См. Г. М. Барац, *Повести и сказания древнерусской письменности, имеющие отношение к евреям и еврейству*, Киев, Киевская старина, 1906.

10. *Еврейская Энциклопедия*, т. II, кол. 115-116; *Краткая Еврейская Энциклопедия*, Иерусалим, 1976-, т.7, кол. 289.

11. Блестящий анализ сложных и противоречивых отношений христианского населения с еврейской общиной в эпоху Средневековья содержится в переведенной на русский язык книге современного еврейского историка Я. Каца "Евреи в средневековой Европе" (Иерусалим, "Библиотека-Алия", 1997).

12. Анализу корней и причин антисемитизма, а также механизмам его проявления в христианском мире, посвящены многочисленные исследования. Из сравнительно недавних обобщающих трудов на эту тему см.: Gavin L. Langmuir, *History, Religion and Antisemitism*, USA, 1990 и Yves Chevalier, *L'antisémitisme*, Paris, 1988. Для нас в данном случае важен сам факт заинтересованности и участия различных общественных групп и структур христианского общества в антиеврейской политике.

13. Различая политику Русской Православной Церкви, проводимую по отношению к евреям, от политики западных Церквей, прежде всего Римско-Католической, ни в коем случае не следует рассматривать эти различия как частный случай привычно выстраиваемых оппозиций "Восток-Запад" или "католичество-православие". Политика поместных Восточно-Православных Церквей в отношении евреев существенно различалась – от более или менее

благожелательной (прежде всего в Новое время), как у Сербской и Болгарской, до отчетливо антиеврейской – у Греческой и особенно Румынской Церкви. См.: *Краткая Еврейская Энциклопедия*, т.6, кол. 729–733.

14. Общий обзор и анализ политики христианской Церкви на Западе по отношению к евреям можно найти в переведенной на русский язык популярной книге Малкольма Хэя "Кровь брата твоего" (Иерусалим, "Алия", 1991).

15. Не случайно в разделе статьи "Православие" в 7-ом томе Краткой Еврейской Энциклопедии, посвященной Русской Православной Церкви (кол. 733–743), где приведены многочисленные сведения о притеснении евреев в России, в т.ч. и религиозного характера, не приведено *ни одного* факта непосредственного участия Церкви в таких притеснениях, как в рамках законодательного процесса, так и практической политики. Хотя для авторов статьи "очевидна" активная роль Церкви в подстрекательстве властей к антиеврейским акциям (например, в случае политики Ивана Грозного в завоеванных областях), их выводы в статье ничем не обоснованы.

16. См. сб. *Православная Церковь и евреи: XIX–XX вв.* Впечатляющие выдержки из выступлений русских церковных иерархов в защиту евреев приведены в важной статье В. Н. Топорова: "Спор" или "дружба?" (*AEQUINOX*. Сборник памяти о. Александра Меня, М., 1991, с.91–162).

17. Тяжелое правовое положение российских евреев проанализировано в огромном количестве исторических трудов. Однако это не мешает благодушно настроенным авторам вводить читателей в заблуждение. Так, В. Н. Топоров, хотя и отмечает в вышеуказанной статье "факты несправедливости, ...насилия, лжи, клеветы в отношении евреев", концентрирует свое внимание на "противоположных им положительных свидетельствах" (с. 94). Эти свидетельства настолько завораживают автора статьи, что он буквально впадает в эйфорию, приходя к выводу, что "светская власть, администрация, Церковь стояли на страже постепенно расширявшихся прав евреев" (с. 99) и что "общество в целом (! – Ю. Т.) отстаивало права еврейского населения" (там же). Трудно представить, чтобы столь эрудированный ученый не знал о том, что в целом экономическое и социальное положение евреев в дореволюционной России неуклонно ухудшалось, что даже половинчатые "преобразовательные" проекты по улучшению положения евреев так и не были реализованы, что антиеврейские настроения неизменно усиливались и достигли высшей точки в последние предреволюционные десятилетия и вылились в погромы, "кровавые наветы", появление "Протоколов сионских мудрецов", что десяткам выдающихся представителей русской культуры – от Державина до Блока – в той или иной мере был присущ антисемитизм. Подобно многим другим русским интеллигентам, В. Н. Топоров бессознательно (другого объяснения мы не находим) выдает желаемое за действительность.

18. См. книгу Ричарда Пайпса "Россия при старом режиме" (Москва, "Независимая газета", 1993), взгляды которого мы в целом разделяем.

19. Прот. Фома Хопко, *Основы православия*, Нью-Йорк, 1987, с.9.

20. В православных катехизисах и работах православных богословов порой указывается на иерархичность слоев Предания, на вероучительную ценность только тех высказываний Св. Отцов, которые не противоречат друг другу (*consensus patrum*), на необходимость отделения частного богословского мнения от вероучительного положения, на возможность догматического развития etc. Однако на практике соответствующего анализа религиозного наследия святоотеческого периода, не говоря уже о догматическом развитии, никогда не проводилось.

21. См. Ж.-П. Лихтенберг, *От Первого до Последнего из Праведников*, с.53-54.
22. Там же, с.511-69,101.
23. См.: T. Reinach, *Textes d'auteurs grecs et romains relatifs au judaïsme*, Paris, 1895 (и многочисленные переиздания), сб. статей *Израиль в прошлом, настоящем и будущем*, Сергиев Посад, 1915; прот. о. Иоанн Сергиев (Кронштадтский), *Начало и конец нашего земного мира*. С.-П., 1904.
24. См. статьи М. Чайковского и З. А. Крахмальниковой в сб. *Русская идея и евреи*, Москва, Наука, 1994.
25. Прежде всего, это уже упоминавшийся выше сборник *Православная Церковь и евреи: XIX-XX вв.*
26. См. A. Roy Eckardt, *Elder and Younger Brothers*, New-York, 1967, где приведена обширная библиография трудов, посвященных этой важной теме.
27. См. *Тайна Израиля*, "София", Санкт-Петербург, 1993; убедительная критика позиции чуть ли не самого либерального из русских религиозных философов, Н. А. Бердяева, занимаемой им по отношению к еврейству и иудаизму, содержится в статье С. Лезова "Национальная идея и христианство", *Русская идея и евреи*, с. 99-125. В этом свете не столь уж сенсационной представляется недавняя газетная публикация архивных материалов, где А. Ф. Лосев, властитель дум советской интеллигенции, считавшийся многими образцом научной и человеческой стойкости истинного ученого-философа, предстает в качестве идеолога антисемитизма, в его классическом средневековом образце. См. газету *Сегодня* от 18 окт. 1996 г., с. 5.
28. Здесь можно провести параллель с религиозным наследием Нила Сорского и Иосифа Волоцкого – двух выдающихся деятелей Русской Церкви XV в., придерживавшихся диаметрально противоположных взглядов по самым принципиальным вопросам церковной жизни. Оба они причислены Церковью к лику святых – следовательно, православный христианин может свободно выбирать: следует ли ему, например, разделять мнение Иосифа Волоцкого о том, что "грешника и еретика руками убить или молитвою едино есть", или же следовать заветам Нила Сорского "...тщися не укорити ни осудити никого ни в чем".
29. Позитивную роль здесь может также сыграть обстоятельство, отмеченное многими исследователями, но совершенно неизвестное подавляющей массе православных клириков и мирян: теологическое неприятие иудаизма в православном вероучении парадоксальным образом уживается с почитанием ветхозаветных святых в православии, очевидной преемственностью между древней синагогальной службой и византийским православным богослужением, близкими по структуре годовыми литургическими циклами и т.д. Надлежащее просвещение в этой области может значительно изменить отношение православных верующих к иудаизму. См.: C. W. Dugmore, *The Influence of the Synagogue upon the Divine Office*, London, 1964; E. Werner, *The Sacred Bridge – The Interdependence of Liturgy and Music in Synagogue and Church during the First Millenium*, London, 1959; D. Flusser, *Die Sakramente und das Judentum*, Judaica 39 (1983), pp. 3-18.
30. Изложенная здесь позиция, из которой следует вывод о фундаментальном противоречии, заложенном в самом догматическо-вероучительном строе православия, неизбежно вызовет недоумение и протест у части верующих, которые не мыслят себя вне православия и вместе с тем категорически не приемлют антисемитизма. Некоторых из таких православных (клириков и мирян) мне выпала честь знать лично, и я испытываю к ним глубочайшее уважение. На основании неоднократных бесед с ними мне представляется, что их аргументация в данном

вопросе сводится к следующему: ценность православия состоит, главным образом, не в исторически сложившемся соотношении "Писание-Предание" и соответствующих теоретических и практических выводах из него, а в истинно древнем литургическом строе, в эмоциональном воздействии восточных церковных обрядов и песнопений, в несравненной красоте и одухотворенности православных храмов, где ощущается "истинное присутствие Бога". Из православного наследия произвольно выбирается то, что соответствует просвещенному духу и культурным установкам верующего. Иначе говоря, теологические основы православия в целом как бы не принимаются в расчет и не являются значимыми для религиозной практики. В подобном эмоционально-субъективном восприятии православной веры никак не отражается антииудейская составляющая православия, а сохранившиеся исторические рецидивы ее обнаруживаются разве что в богослужебных текстах, которые предлагается изменить. Однако легко заметить, что именно приоритет эмоционального и индивидуально-субъективного в таком восприятии не внушает особого оптимизма: тонких ценителей древней эстетики, воспринимающих православие именно через эту призму, не так уж много. Подавляющее большинство людей отождествляет свою религиозную принадлежность со следованием авторитетному церковному учению (как в случае православия, католицизма, основных протестантских деноминаций) или же учению харизматических лидеров-сектантов и формирует свои убеждения в соответствии с внушаемыми им *теологическими* установками. Теологические же установки на предмет иудеев и иудаизма в православном вероучении нам уже известны. Разумеется, позитивную роль может сыграть дифференциация церковного Предания, освящение церковным авторитетом и, наоборот, осуждение его отдельных частей (см. прим. 20) – однако, даже если работа будет выполнена, сможем ли мы уже говорить о *православии* в его классическом определении? Ведь в этом случае придется пересматривать или, по крайней мере, вкладывать совершенно новый смысл в фундаментальные теологические постулаты православия об "отвержении" Богом иудеев, о замене "Ветхого" Завета "Новым" и т.д. Но не будет ли это уже некое новое вероучение, не имеющее ничего общего с историческим православием, и, прежде всего, православием Св. Отцов?

31. Некоторые националистические организации провозглашают своей религией язычество и неоязычество, объявляя христианство "еврейской выдумкой".

32. Часть таких газет, декларирующих себя "православными" – "Земщина", "Тушино", "Русское воскресение" и др. – посвящены почти исключительно еврейской теме. Эти издания проповедуют антисемитизм самого чудовищного образца. Периодически их издателям приходится защищаться в суде от обвинений в разжигании национальной розни, но сколь-нибудь серьезного наказания они не несут; иногда газеты запрещаются, но снова всплывают под теми же или другими названиями. По сути дела, все постановления о запрете печатной продукции фашистского толка, служащей разжиганию расовой и религиозной розни, пока не действуют.

33. "Поэтому мы должны гнать ИХ в шею..." *Русское Воскресение*, №4 /12/, б.г., с.4. Интересно, что средневековая идея крещения евреев, как путь к их спасению и как панацея от бед христианского общества, кажется неэффективной нынешним наиболее ярким антисемитам, называющим себя "православными": "Надеюсь, протоиерей Александр Мень искупил грех экуменизма своей кончиной. Ибо, как считал Серафим Саровский (? – Ю.Т.), для иудея нет другого пути к спасению, кроме как принять мученическую смерть за Господа нашего" (Там же, с.1). Видимо, этот факт связан с усилением расового аспекта антисемитизма, получившим развитие начиная с XIX в. – когда стало считаться, что расовую ущербность еврея и его "сатанинскую" природу не может избавить и религиозное обращение.

34. В сб. *Православная Церковь и евреи: XIX–XX вв.* опубликовано первое и единственное, насколько нам известно, специальное социологическое исследование, где сравнивается отношение к евреям православных и атеистов (В. Борзенко "Антисемитизм и Православие в

современной России", с.99-106). Статья написана в 1992 г.; респонденты каждой из двух групп - атеисты и православные - стратифицированы по возрасту и уровню образования. Результаты исследований приводят автора к несколько неожиданному выводу, что уровень антисемитизма среди православных ниже, чем среди атеистов. Однако, как нам кажется, В. Борзенко в своем исследовании не учел очень важной вещи: что большинство его респондентов, причисляющих себя к православным, таковыми являются лишь номинально, в силу традиционного отождествления "русский-православный". Как, например, показывает интереснейшее исследование Л. Бызова и С. Филатова ("Религия и общество сегодня" в сб. *Религия и демократия*, с.9-42), лишь 13% из московских респондентов, считающих себя православными, заявили, что "верят в Бога" (с.28)! Соответственно, граница между атеистами и православными, в настоящее время, в большинстве случаев размыта, и делать какие-либо выводы из ответов респондентов в стратификации "православные-атеисты" нам представляется бессмысленным. Кроме того, неучтенность ряда иных факторов, помимо возраста и уровня образования респондентов (региональные особенности, профессиональный статус и др.), делает выборку В. Борзенко и среди собственно православных малорепрезентативной. Не случайно, по-видимому, гораздо более продуманный подход Л. Бызова и С. Филатова дает иные результаты (которые нам кажутся вполне закономерными): согласно их исследованиям, верующие православные относятся с несколько большим уровнем предубеждения к евреям и иудаизму, чем неверующие (с.32).

35. См. *Материалы парламентских слушаний: Свобода совести и права человека в Российской Федерации*. Аналитический выпуск №13, Москва, изд-во "Гуманитарий", 1995.

36. См. *Речь патриарха Алексия II к раввинам города Нью-Йорка 13 ноября 1991 г. и ересь жидовствующих*, США, 1992г. (Перепечатано в России: ТОО "Паллада", 1992 г.); "Молим вас - прислушайтесь!" в сб. *Русская Православная Церковь в советское время*, кн. 2, М., "Пропилеи", 1995, с. 335-338. По слухам, часть монашествующих даже перестала поминать имя Патриарха за литургией.

37. С основными идеями митрополита Иоанна можно познакомиться в его книге "Самодержавие духа" (СПб, 1994). См. также подробную рецензию на эту книгу: И. Левинская "Ранний Гитлер, поздний Сталин, незлобивый Иван Грозный и другие". *Барьер*, СПб, 1994, с.11-13.

38. Например, "Воспоминания" князя Жевахова, подготовленные к переизданию в 1993 г. издательским отделом Спасо-Преображенского Ставропигиального монастыря.

39. См.: сб. *Православная Церковь и евреи: XIX-XX вв.*, с. 81, 82, 92; Ю. Табак "Очень актуально, но совершенно секретно". *Мегаполис - Express*, №18 от 30 авг. 1990 г., с.13.

40. Об истинных взглядах церковных иерархов на различные аспекты еврейско-христианской проблематики можно только гадать. Впрочем, изредка завеса над тайной все же приоткрывается: так, митрополит Смоленский и Калининградский Кирилл, человек образованный, прекрасный оратор и опытный администратор, которого ныне многие прочат в будущие патриархи, неожиданно заявляет на вечере памяти Анны Франк в 1990 г., что страдания и гибель евреев во II Мировой войне имели "искупительный смысл" (*Краткая Еврейская Энциклопедия*, т.6, кол. 742). В данном случае такое заявление вряд ли можно объяснить конъюнктурными обстоятельствами - не иначе как митрополит "проговорился".

41. Главным образом, за "прокатолическую" позицию и "обновленчество". См. газету "Русская мысль" от 24-30 ноября 1994 г., с. 8-9.

42. Пожалуй, лишь прот. Виталий Боровой (принадлежащий, впрочем, к более консервативному слою клириков) попытался найти обоснование греховности антисемитизма в

православной церковной традиции. См.: V. Borovoy, "Christian Orthodoxy in the Modern World" в сб. *Orthodox Christians and Jews on Continuity and Renewal*, Immanuel 26/27, Jerusalem, 1994. Другие православные авторы, взгляды которых мы во-многом разделяем (А. Кырлежев "Зачем евреи христианам?", *Еврейская газета*, №1-2, 1994; В. Н. Топоров, *op. cit.*), обходят этот вопрос стороной, руководствуясь сугубо личными богословскими воззрениями.

43. Хотя отдельные трагические события, как недавно имевшие место случаи осквернения еврейских могил, поджог синагоги в Москве, к несчастью, не исключены и в будущем – как во многих странах мира, где живут евреи и, соответственно, не изжит антисемитизм. Однако такого рода вандализм в настоящее время обычно есть следствие бытового и расового антисемитизма или же обычного хулиганства и очень редко служит сознательным проявлением религиозного (христианского) антисемитизма.

44. *Краткая Еврейская Энциклопедия*, т. 7, Иерусалим, 1994, кол. 402. Следует, правда, отметить, что статистические данные о еврейском населении России, приводимые в зарубежных источниках, обычно превышают данные российской статистики, иногда чуть ли не в два раза (Приношу благодарность за эти сведения проф. Донне Арцт из Юридического Колледжа Университета Сиракьюс, США).

45. По-видимому, крестившиеся евреи составляют ничтожное число в общей массе российских евреев, да и обращение евреев в христианство имело место, главным образом, в Москве и нескольких других крупных городах. Однако следует заметить, что многие обращенные евреи принадлежали к культурной элите, которая формировала духовно-интеллектуальную среду, противостоящую советской "духовности". Сам по себе процесс христианизации российской интеллигенции и, в частности, евреев (в большой степени под влиянием книг и проповедей о. Александра Меня) носил довольно своеобразный и противоречивый характер и заслуживает отдельного исследования. См.: Т. Птушкина, Г. Еремеев "У Космы и Дамиана" в сб. *Православная Церковь и евреи: XIX-XX вв.*, с.118-123; Л. Воронцова, С. Филатов "Российские евреи и Церковь в зеркале социологии", там же, с.130-133. Что касается деятельности миссионерских организаций протестантского толка, специализирующихся на обращении евреев ("Евреи за Иисуса", "Мессианские евреи" и др.), то, несмотря на значительную активность, они, кажется, не достигли сколь-нибудь значительных результатов.

46. См. нашу статью: Ю. Табак "Трудности и перспективы еврейско-христианского межрелигиозного диалога" в сб. *Диа-Логос. Религия и общество 1997*, М., "Истина и Жизнь", 1997, с.43-60.

Editorial remarks

Диа-Логос 1998-99. М., «Истина и Жизнь», 1999. [English](#)