УДК 27+26]:378.4(477-25)“1860/1917”

Менжулін В. І.
https://orcid.org/0000-0002-8136-0600

НА ШЛЯХУ ДО ХРИСТИЯНСЬКО-ЮДЕЙСЬКОГО ДІАЛОГУ: ЗА МАТЕРІАЛАМИ ПУБЛІКАЦІЙ У ЖУРНАЛІ «ТРУДЫ КИЕВСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМИИ» (1860–1917)

«Справі Бейліса» (1911–1913) присвячено велику кількість досліджень. Однак питання про те, яку роль у ній відігравали представники Київської духовної академії (КДА), порушується лише епізодично й мимохіть. Вважаючи, що вже відомі факти та наявні дані потребують глибшого осмислення, автор пропонує розглянути їх у дещо ширшому часовому та тематичному контексті. Йдеться про прояснення дискурсу, в межах якого формувалося ставлення представників КДА як до «справи Бейліса», так і до «єврейського питання» в цілому. З цією метою проаналізовано публікації, що з'являлися на сторінках журналу «Труды Киевской духовной академии» упродовж усіх років його існування в дореволюційній Росії (1860–1917). Розвиваючи думку іншого дослідника, який вважає, що «справа Бейліса» стала унікальним випадком християнсько-юдейського діалогу, автор статті показує, що закладенню підвалин для цього діалогу сприяли дослідження, які впродовж багатьох років здійснювала ціла низка представників КДА, зокрема Андрій Хойнацький, Федір Орнатський, Василь Певницький, Афанасій Булгаков, Дмитро Богдашевський, Олександр Воронов, Микола Стеллецький, Віктор Іваницький, Григорій Малеванський, Яким Олесницький та ін. Наявність подібного досвіду, а також прекрасне знання європейського та світового контексту дали змогу таким представникам інтелектуальної спільноти КДА, як Олександр Глаголєв та Павло Тихомиров, зробити вагомий внесок у встановлення християнсько-юдейського діалогу безпосередньо в рамках «справи Бейліса».

Ключові слова: Київська духовна академія, справа Бейліса, антисемітизм, християнство, юдаїзм.

Як ми вже зазначали (Менжулін, 2016), 31 січня 1912 р. на зборах Ради Київської духовної академії (далі – КДА) було ухвалено рішення про присудження звання почесного члена цього закладу всесвітньо визнаному психологу та психіатру (на той момент – заслуженому професору Університету св. Володимира) Івану Олексійовичу Сікорському (1842–1919). Майже одночасно з цією подією (у перші місяці 1912 р.) стала поширюватись інформація про те, що він, як експерт у «справі Бейліса», підтримує ритуальну версію вбивства Андрія Ющинського [1]. Про масштаби розголосу наочно свідчить уже один той факт, що 1 листопада (19 жовтня) 1913 р., тобто за кілька днів після того, як проф. Сікорський оприлюднив свій експертний висновок на судовому засіданні, у британській газеті «The Times» з'явилась окрема замітка, автор якої – спеціальний кореспондент видання в Києві – висловив здивування тим, наскільки слабкою виявилась запропонована ним аргументація. При цьому, як із занепокоєнням зазначив автор замітки, «дивне розслідування», здійснене Сікорським, все ж може вплинути на присяжних, оскільки експерт має репутацію видатного психіатра (Менжулін, 2016, с. 142). Як з'ясувалося дуже скоро, на рішення присяжних видатному психіатру вплинути не вдалося, натомість його репутація істотно постраждала: запропонована ним експертиза викликала осуд з боку творця терміна «шизофренія» швейцарця Ойгена Блейлера, майбутнього нобелівського лауреата австрійця Юліуса Вагнер-Яурегга та багатьох інших тодішніх світил науки та медицини. Їхні критичні висловлювання на адресу Сікорського склали значну частину брошури, що була видана 1913 р. в Німеччині й майже одразу перевидана в Росії під назвою «Убийство Ющинского. Мнения иностранных ученых» (Тагер, 1934, с. 175–176).

Якщо йти шляхом відтворення давніх ідеологічних штампів, згідно з якими КДА була «заповідником мракобісся» або, наприклад, «твердинею російської націоналістичної реакції» [2], то

[1] Докладніше про це див., напр.: (Менжулин, 2004, с. 388–389).

[2] Про необхідність та шляхи подолання подібних штампів ідеться, наприклад, в інтерв'ю М. Л. Ткачук, опублікованому у двох числах київської газети «День» (Ткачук, 2017c, травень 19–20; 2017d, травень 26–27).

© *Менжулін В. І., 2018*

може видатися, що факт обрання Сікорського почесним членом цього закладу саме у 1912 р. слід розглядати передусім як акт солідарності його представників із однодумцем, здійснений у критичний для останнього момент. Однак повної солідарності якраз і не було: на зборах Ради КДА саме під час розгляду кандидатури Сікорського виникла доволі серйозна суперечка. Такі члени Ради, як Федір Міщенко, Василь Екземплярський, Сергій Песоцький, Олександр Глаголєв, Микола Маккавейський, Степан Голубєв (який, власне, й був ініціатором висунення кандидатури Сікорського), протоієрей Дмитро Богдашевський та єпископ Інокентій (Ястребов), заперечень не висловили та проголосували «за». Однак, на відміну від більшості номінантів, яких члени Ради підтримали одноголосно, стосовно кандидатури Сікорського утрималися Володимир Рибінський та протоієрей Федір Титов, а філософ Петро Кудрявцев узагалі проголосував проти (Извлечение из журналов, 1912, с. 224–225).

Ні для кого не таємниця, що в тодішній Росії, зокрема й серед представників православного духовенства, «было достаточно лиц, веривших в "ритуал"» (Фирсов, 2007). Однак стосовно головного ініціатора поширення цих вірувань є дещо відмінні думки. Одні дослідники роблять наголос на тому, що за спробами представити вбивство А. Ющинського як приклад кривавого єврейського ритуалу «стояли консервативные церковные круги» (Степанов, 1995, с. 358), тоді як інші наголошують, що клерикальний характер російського антисемітизму був лише зовнішньою оболонкою реакційної політики імперської влади (Тагер, 1934, с. 12; Фирсов, 2007). Попри те, що «справі Бейліса» присвячено величезні масиви літератури, питання про те, як ця подія торкнулась саме КДА, якщо й порушується, то лише епізодично й мимохіть. Уже відомі факти та наявні дані потребують глибшого осмислення, але для цього їх варто розглянути в дещо ширшому часовому та тематичному горизонті, що ми і спробуємо зробити нижче. Нас цікавитиме передусім загальний порядок дискурсу, в межах якого формувалося ставлення представників КДА і безпосередньо до Сікорського, і до «справи Бейліса», і до єврейського питання в цілому. Основним джерелом інформації для нас будуть публікації, що з'являлися на сторінках журналу КДА «Труды Киевской духовной академии» (далі – ТКДА) упродовж усіх років його існування в дореволюційній Росії, тобто з 1860 до 1917 р.

Насамперед треба визнати, що антисемітські настрої у КДА та у пов'язаних з нею колах справді були. Широко відомо, що великих зусиль для пропаганди ритуальної версії вбивства А. Ющинського доклав Володимир Голубєв – син того самого професора КДА С. Т. Голубєва, який запропонував обрати Сікорського почесним членом цього закладу. Його однодумцем та союзником був випускник КДА архімандрит Адріан (Олександр Демидович (1871 – р. с. невід.)). Будучи членом «Союза русского народа» і контактуючи з регіональними лідерами чорносотенства, останній вів активну громадську і публіцистичну діяльність відповідного змісту. Зокрема, у квітні 1912 р. він виступив щодо «справи Бейліса» на засіданні націоналістичного союзу «Двуглавый орел» (Кузьміна, 2015, с. 86–87). Інший випускник КДА – протоієрей Федір Синькевич (1876–1946) у 1911 р. очолив цю організацію і «публікаціями матеріалів розслідування членами "Двуглавого орла" вбивства Андрія Ющинського підігрівав антисемітські настрої навколо "справи Бейліса"» (Кузьміна, 2017а, с. 558). Його не зупинило навіть офіційне визнання Менделя Бейліса невинним у цьому злочині: у спеціальному листі, написаному вже після завершення суду [3], Синькевич заявив, що саме по собі питання про провину Бейліса є другорядним у порівнянні з тим, наскільки гучно вдалося порушити в ході процесу питання про наявність у євреїв кривавого ритуалу. За його словами, «на суде раздались открыто голоса ученейших и весьма авторитетных лиц, стяжавших большое имя в науке, за существование у евреев ритуала вытачивания крови из христианских детей для своих гнусных религиозных целей. Подтверждены эти мнения ссылками на разные исторические документы и ученые сочинения» (Бартошевич, 1914).

Кого саме Синькевич мав на увазі, говорячи про «ученейших и весьма авторитетных лиц, стяжавших большое имя в науке», здогадатися не важко. Йшлося про Сікорського, з яким він давно й щільно контактував. Синькевич не тільки активно співпрацював з «Киевским клубом русских националистов», членом якого незадовго до початку «справи Бейліса» став і Сікорський, а й був заступником голови «Юго-Западного общества трезвости», засновником і головою якого був, знов-таки, Сікорський [4]. У діяльності цієї організації також регулярно брав участь і згадуваний архімандрит Адріан (Демидович) (Кузьміна, 2017а, с. 558).

[3] Текст цього листа (до журналіста Г. Клепацького) наведено в книзі, яку невдовзі після завершення процесу видали прихильники ритуальної версії вбивства (Бартошевич, 1914).

[4] Про те, що, заснувавши та очоливши це товариство ще у 1896 р., Сікорський продовжував ним керувати й під час «справи Бейліса», див.: (Менжулин, 2004, с. 392).

Нічого особливо дивного в подібній співпраці немає. Оскільки історично склалося так, що у виробництві алкоголю на території царської Росії значну роль відігравали євреї, у кампаній за народну тверезість нерідко був антисемітський підтекст [5]. Однак спрощувати картину не варто. Наприклад, членом того самого «Юго-Западного общества трезвости» та прибічником Сікорського в пропаганді тверезого способу життя був також і вже згадуваний П. П. Кудрявцев. В опублікованому 1900 р. (під псевдонімом «Z.») спеціальному бібліографічному огляді антиалкогольної літератури він схарактеризував самого Сікорського як «почтенного профессора» (Z., 1900, с. 252), а одну з ключових публікацій останнього з відповідної проблематики (Сикорский, 1897) – як «поучительный трактат» (Z., 1900, с. 261). Солідарність з Сікорським у цьому конкретному питанні не завадила Кудрявцеву згодом проголосувати проти обрання першого почесним членом КДА, керуючись при цьому міркуваннями суто інституціонального характеру [6]. Те саме стосується й прив'язки боротьби з алкоголізмом до антисемітизму: у випадку з Кудрявцевим нічого подібного не спостерігається.

Однак серед випускників і співробітників КДА можна знайти й ще виразніші приклади недоречності спроб представити весь заклад як оплот російського шовінізму та антисемітизму. Так, скажімо, випускник академії протоієрей Ісаакій Тарасевич (1868–1935), «маючи значний авторитет і довіру пастви, у жовтні 1905 р. запобіг чорносотенному погрому Єврейської міської лікарні», що була розташована в Києві на Лук'янівці (Ткачук, 2017b, с. 647). У ті самі дні в іншому районі Києва (на Подолі) єврейські погроми намагався зупинити згадуваний вище Олександр Глаголєв. Робив він це разом з іншими київськими священиками і «за прикладом ректора КДА єпископа Платона (Рождественського)» (Ткачук, Головащенко, 2015, с. 373).

Саме у 1905 р. О. О. Глаголєв (1872–1937) опублікував у ТКДА велику статтю, в якій містився детальний аналіз сіоністського руху (Глаголев, 1905), а ще за рік – огляд Сьомого конгресу Всесвітньої сіоністської організації, що відбувся у швейцарському Базелі (Глаголев, 1906). Формат статті не дає змоги розкрити все багатство змісту цих двох публікацій, однак принциповим для нас зараз є той факт, що вони написані в дуже поважній тональності, з великим інтересом та навіть симпатією до духовно-політичних пошуків єврейського народу. Зокрема, Глаголєв дуже високо оцінив культурну, просвітницьку та виховальну роботу сіонізму (Глаголев, 1905, с. 562). Навіть ілюзії та фантазії ранніх прихильників цього руху він охарактеризував як «блестящие» та «красивые», а їхнього лідера Теодора Герцля назвав спочатку просто геніальним (Глаголев, 1905, с. 514), а потім – не лише геніальним, а ще й схожим на біблійного Мойсея (Глаголев, 1905, с. 561). Коли почалася «справа Бейліса», О. О. Глаголєв, як один із найавторитетніших спеціалістів з гебраїстики, був залучений до підготовки богословської експертизи. У своїх експертних висновках він «спростував закиди до єврейського віровчення, яке буцімто освячує звершення ритуальних убивств із метою вживання християнської крові» (Ткачук, Головащенко, 2015, с. 374).

Участь О. О. Глаголєва в тому самому засіданні Ради КДА, на якому обговорювали обрання Сікорського почесним членом, і особливо – той факт, що особисто він проголосував «за», істотно послаблюють спекуляції стосовно антисемітського підтексту цієї події. Більшість членів Ради КДА визнали Сікорського почесним членом їхнього закладу зовсім не через його антисемітизм, а «как ученого, пользующегося европейской известностью, и как оказавшего и продолжающего оказывать нашей академии ценные услуги» [7]. Важливо також, що Глаголєв виступив проти антисемітської версії вбивства А. Ющинського зовсім не через якусь суто особисту юдофілію. Як ми вже намагались показати, на особистому рівні антисемітом не можна вважати навіть І. О. Сікорського [8]. Принципово інше: думка про наявність у євреїв кривавого ритуалу виявилася маргінальною саме в колах православного духовенства. Так, скажімо, у повідомленні, відправленому до Святішого Синоду ще на самому початку справи, митрополит Київський та Галицький Флавіан (Городецький) зазначив, що за результатами як першого, так

[5] Докладніше про «Юго-Западное общество трезвости» і те, яке місце воно посідало в боротьбі з «єврейською загрозою», говориться у главі «Кто споил русский народ?» у монографії: (Менжулин, 2004, с. 215–226).

[6] Кудрявцеву здалося недоречним присуджувати звання почесного члена академії представнику Університету св. Володимира – закладу, який аналогічного дружнього жесту стосовно КДА, наскільки йому відомо, ніколи не робив (Извлечение из журналов, 1912, с. 225–226).

[7] Під «ценными услугами» ініціатор висунення Сікорського С. Голубєв мав на увазі: «1) бесплатное чтение нашим студентам лекций по психологии в одном из предшествующих годов, и 2) бесплатную врачебную помощь нашим же студентам при нервных заболеваниях их, при чем они принимаются вне очереди)» (Извлечение из журналов, 1912, с. 223–224).

[8] Докладніше про це див., напр.: (Менжулин, 2004, с. 264–265).

і повторного розтину тіла жертви припущення про ритуальний характер убивства довелося відкинути (Тагер, 1934, с. 77). У 1911 р., коли тільки починалася «справа Бейліса», випускник та колишній в. о. секретаря Ради і Правління КДА єпископ Павло (Преображенський), який, як і митрополит Флавіан, був доволі близький до київських консервативно-націоналістичних кіл [9], відговорював В. С. Голубєва від рішучих антисемітських дій, посилаючись на те, що «характер убийства еще не выяснен, а потому нельзя категорически настаивать на виновности в нем евреев» (Тагер, 1934, с. 65). На сам процес як прихильників ритуальної версії, що мали духовний сан, стороні звинувачення вдалося залучити хіба що архімандрита Києво-Печерської лаври Амвросія, який усього лише переказував чутки, отримані з доволі сумнівних джерел [10], а також католицького священика із Ташкента Юстина (Іустина) Пранайтиса.

Як справедливо зазначає сучасний дослідник, «повне фіаско експертизи І. Пранайтиса стало остаточно зрозуміло після того, як заслухали висновки експертів захисту – вчених-богословів П. К. Коковцова, П. В. Тихомирова та І. Г. Троїцького» (Фирсов, 2007). З огляду на тему нашого дослідження особливе значення має постать другого з перерахованих експертів – філософа та богослова Павла Тихомирова (1868 – р. с. н.). Про факт та характер його участі у «справі Бейліса» відомо доволі давно та широко [11]. Значно рідше згадується, що цей випускник і колишній співробітник Московської духовної академії з 1906 р. жив та працював на території сучасної України. Будучи екстраординарним професором Історико-філологічного інституту князя Безбородька в Ніжині та приват-доцентом Університету св. Володимира, він також підтримував щільні особисті та наукові контакти з КДА, зокрема публікувався в ТКДА [12] та приятелював із П. П. Кудрявцевим.

Однак завдяки аналізу старих випусків ТКДА з'ясовується, що критики кривавого наклепу були в спільноті КДА й задовго до «справи Бейліса». У цьому контексті надзвичайно важливою є стаття випускника цього закладу Андрія Хойнацького (1837–1888), що з'явилася у 1869 р. Вона була присвячена карній справі, що велася на Волині ще у 1833 р. і в процесі якої зусиллями протоієрея з міста Заславль о. Михайла Бендеровського було реанімовано давній забобон про те, що євреї використовують кров християн для виготовлення маци (Хойнацкий, 1869). Тільки-но приступаючи до власного аналізу справи, А. Ф. Хойнацький висловив сум через те, що кращим умам, як з боку євреїв, так і з боку християн, поки так і не вдалося довести всю безглуздість цього звинувачення (Хойнацкий, 1869, с. 66). Безглуздим йому видавалось навіть те, що «в необразованных классах Волыни и Подолии еще не так давно под пейсах (еврейский праздник пасхи) не пускали детей на улицу из опасения, чтобы иудеи не схватили их и не обратили в свое употребление» (Хойнацкий, 1869, с. 66–67). Однак для автора, який зовсім нещодавно здобув вищу духовну освіту (Хойнацький закінчив КДА у 1863 р.), судячи з усього, ще більш безглуздим було те, що це звинувачення «нередко разделяется людьми образованными, так что и теперь можете встретить на Волыни и Украине чиновников, помещиков и *даже священников* (курсив наш. – *В. М.*), которые ни за что не решатся взять в уста малейший кусочек так называемой пейсахной мацы для пасхальных еврейских опресноков, в полном убеждении, что там есть кровь христианская» (Хойнацкий, 1869, с. 66). Для розуміння того, наскільки позиція Хойнацького корелювала з позицією колег, значущим є також коментар, який надала редакція журналу на завершення цієї публікації. З одного боку, у цій короткій післямові ніяк не оцінено саму ідею про наявність у євреїв кривавого ритуалу. З іншого боку, говориться, що в аргументах на користь існування такого ритуалу, що їх наводив Бендеровський, не було практично нічого нового в порівнянні з доводами, наведеними в давно відомому творі Йоаникія Ґалятовського «Месія правдивий». Окрім того, редакція ТКДА підтримала гадку «почтенного автора» статті (тобто Хойнацького) про те, що порушена в ній проблематика потребує подальшого – цілком неупередженого і значно докладнішого – дослідження (Хойнацкий, 1869, с. 95).

Посилання на Йоаникія Ґалятовського (бл. 1620–1688) – одного з найвідоміших православних авторів та церковних діячів другої половини XVII ст., який був випускником, викладачем і ректором (1657–1669) Києво-Могилянської колегії, – можна знайти і в інших авторів, що публікували на сторінках ТКДА дослідження, пов'язані з єврейською проблематикою.

[9] Зокрема, останній «підтримував консервативне крило професури КДА» (Кузьміна, 2017b, с. 749), а перший помер від розриву серця «під час панахиди на урочистих зборах Київського клубу російських націоналістів, присвячених пам'яті П. А. Столипіна» (Ткачук, 2017a, с. 356).

[10] Йшлося про якихось ченців-вихрестів, які розповідали про наявність у їхніх колишніх співодноплемінників кривавого ритуалу.

[11] Текст висновку Тихомирова був опублікований невдовзі після завершення процесу (Русские ученые о еврейском вероучении, 1914).

[12] Див.: (Тихомиров, 1907a, 1907b).

Наприклад, два професори КДА (історики І. Г. Малишевський (1828–1897) та В. П. Рибінський (1867–1944)) у статтях, що вийшли з інтервалом у три з половиною десятиліття, згадують Ґалятовського та доволі розлого цитують його «Месію правдивого» як приклад полемічної боротьби православного богослов'я з єврейським месіанізмом (Малышевский, 1866, с. 115–116; Рыбинский, 1901, с. 116–117). Про те, що в межах цієї полеміки Ґалятовський активно використовував тезу про наявність у євреїв ритуальних убивств, у цих статтях не згадано. Доволі детальний та відвертий аналіз його ставлення до євреїв знаходимо у великому дослідженні його життя та спадщини, нещодавно опублікованому проф. Н. Яковенко – відомою українською дослідницею, яка працює в Києво-Могилянській академії нині. Остання наполягає на тому, що стосовно звинувачень євреїв у ритуальних убивствах християнських дітей юдофобія Ґалятовського [13] мала цілком міфічний, *химеричний* характер (Яковенко, 2017, с. 481), але при цьому намагається розкрити справжні масштаби цього міфу, вписуючи його у значно ширший історичний контекст.

«Месія правдивий» був написаний «десь між другою половиною 1666 – жовтнем 1667 р.» (Яковенко, 2017, с. 466–467), тобто саме тоді, коли збіглися дві дуже значущі події. По-перше, настала дата, яка містила «число звіра» (1666), що сприймалося серед християн як ознака пришестя Антихриста (Яковенко, 2017, с. 461). По-друге, ці есхатологічні страхи різко підсилились унаслідок виникнення серед євреїв такого специфічного руху, як сабатіанство. Йшлося про те, що «волею випадку власне на рік із "числом звіра" припав пік масового вірування євреїв у те, що очікуваний ними месія уже прийшов у постаті Сабатая (Шабтая) Цві» (Яковенко, 2017, с. 464). Паралельно з поширенням цього руху і посиленням відповідних апокаліптичних очікувань різко зросла соціальна напруга між євреями та християнами. Саме на це «оперативно зреагував» Ґалятовський своїм трактатом, головною метою якого було «заспокоїти християн шляхом розвінчання "фалшивих мєсіяшов жидовских, которыє не поєднокрот юж до жидов пріходили и их ошукали и єще будут пріходити и их зводити..."» (Яковенко, 2017, с. 466, 468). Окрім того, сучасна українська дослідниця показує, що юдофобія Ґалятовського мала великою мірою рецептивний характер: «Месію правдивого» написано з активним використанням багатого арсеналу традиції антиюдаїзму, що формувалася в християнському світі впродовж багатьох століть (Яковенко, 2017, с. 482). Ще у 1144 р. в Англії відбувся судовий процес про «ритуальне вбивство» (скоєне нібито напередодні Страсної п'ятниці) хлопчика Вільяма з Норвича, а «від другої половини XII століття хвиля таких звинувачень охопила Англію та Францію, від середини XIII – німецькі країни, а наприкінці XIII століття розійшлися практично по всьому католицькому Заходу» (Яковенко, 2017, с. 473). На польських теренах звинувачення євреїв у ритуальному дітовбивстві поширюється, згідно з Яковенко, ще пізніше – між кінцем XVI – серединою XVII століття (Яковенко, 2017, с. 474). Що ж стосується Православної церкви, то вперше антиюдейські пункти були внесені до ухвал Київського собору 1640 р. (Яковенко, 2017, с. 480) [14]. Як зазначає Н. Яковенко, посилаючись на іншого сучасного відомого фахівця з історії України, «вплив православних священиків, на думку Сергія Плохія, стояв і за нападами на єврейські оселі та крамниці під час козацьких повстань 1630-х рр., а особливо повстання 1638 р., яке призвело до перших людських жертв» (Яковенко, 2017, с. 481).

Однак у XIX ст., коли на київських теренах з'явився такий осередок православної освіченості, як КДА, її представникам довелося мати справу не тільки зі старими забобонами, а й з новими хвилями юдофобської міфотворчості. До речі, деякі з цих хвиль знов мали західне походження. Зокрема, важливі критичні міркування щодо наявності у євреїв якихось старовинних кривавих ритуалів містяться в рецензії випускника та викладача КДА Федора Орнатського (1848–1919) на працю британського дослідника А. Мензиса (Орнатский, 1897). Останній здійснив спробу витлумачити історію релігійних вірувань (і, зокрема, історію юдаїзму) у дусі популярної на той момент версії еволюціонізму, тобто як сходження від нижчого до вищого, від більш примітивного, грубого, дикунського до більш розвиненого, духовного цивілізованого. Мензису, як і багатьом тодішнім прихильникам еволюціоністського світогляду, видавалося цілком природним, що давні євреї, подібно іншим язичницьким семітичним народам, мали культ,

[13] Ґалятовський радив не просто виганяти євреїв із Речі Посполитої, а й «мечем забіяти, и в рѣках топити, и розмаитою смртю губити» (Яковенко, 2017, с. 493–494).

[14] Аналогічні міркування висловлював ще у своєму виступі на суді за справою про вбивство А. Ющинського П. В. Тихомиров. За його викладом, спочатку звинувачення євреїв у ритуальних убивствах поширювала католицька церква, і лише згодом, коли в католицьких країнах, унаслідок зростання просвіти, подібні звинувачення висувати перестали, це «сделалось достоянием нашего русского запада, польско-католического края» (Дело Бейлиса. Стеногр. отчет. Т. II, 1913, с. 401).

який «состоял в жертвоприношении, иногда даже человеческом, и всякое жертвоприношение соединялось с пиршеством, даже само было пиршеством» (Орнатский, 1897, с. 133).

Загальне зауваження, висловлене Ф. С. Орнатським проти засилля еволюціонізму в історичному пізнанні, взагалі звучить доволі ґрунтовно й сьогодні: «Нельзя, конечно, отрицать, что теория эволюции оказала значительные услуги в деле объяснения мира физического, но применять ее и к объяснению духовно-нравственного мира столь безусловно, как делает это автор, значит в угоду теории закрывать глаза пред очевидными фактами. Один из таких фактов в мире духовно-нравственном составляет свобода воли человека» (Орнатский, 1897, с. 137). Зараз у нас немає потреби оцінювати антиеволюціоністську настанову Орнатського в усій її повноті [15]. З огляду на тему нашого дослідження, важливо, що в межах парадигми, виразником якої був Орнатський у заочному спорі з британським візаві, абсолютно неможливо було твердити, «будто израильтяне вначале приносили своему Иегове даже человеческие жертвы, подобно тому как такие жертвы приносились их соседями Молоху» (Орнатский, 1897, с. 142). У контексті пошуків дискурсивних умов можливості (чи неможливості) спекуляцій стосовно збереження та прояву «пережитків» чогось подібного у євреїв за тих часів, коли жили автор рецензованої праці та його критик, вартий уваги висновок останнього, що «от такой книги можно ожидать не столько пользы, сколько вреда» (Орнатский, 1897, с. 146). Інша річ, що в тодішній Російській імперії далеко не всі готові були з цією критикою солідаризуватися, причому ті, хто в цьому спорі став би, найімовірніше, на бік Мензиса, посідали доволі високі владні місця. Отже, з сумом визнавши, що «книга эта предлагается теперь в перевод и русской публике», Орнатський вимушений був завершити свою рецензію відкритим запитанням: «Для чего это понадобилось?» (Орнатский, 1897, с. 146).

На сторінках ТКДА можна знайти й дещо несподіване витлумачення такого давнього та ледь не найфундаментальнішого мотиву антисемітських настроїв серед християн, як звинувачення євреїв у вбивстві Христа. Ще у 1862 р. там була опублікована стаття випускника та викладача КДА Василя Певницького (1832–1911), в якій здійснено спеціальний розбір криків юдейського натовпу перед судом Пілата. Здавалось би, кращого приводу для антисемітської ламентації не знайти, адже, як зазначив автор, «в душе своей мы уже давно осудили эту толпу», оскільки «не можем простить ей того, что она своими безотчетными криками способствовала осуждению Невинного и принесла торжество зависти и неправды» (Певницкий, 1862, с. 366). Однак В. Ф. Певницький запропонував своїм читачам поглянути уважніше «на движения и уличные смуты не древних только, но и наших дней» (Певницкий, 1862, с. 367). Не виключено, що в подібній реконтекстуалізації була специфічна політична прагматика. Молодий вчений, який за кілька місяців після публікації цієї статті був призначений ординарним професором кафедри церковної словесності КДА, порівнюючи сучасні смути (основним рушієм яких, за його словами, найчастіше ставало «брожение молодых сил» (Певницкий, 1862, с. 371)) із діями тих, хто закликав до вбивства Христа, дбав про збереження наявних порядків. Однак для нас важливіше інше. Він застерігав від натовпу як такого – не тільки єврейського, а й будь-якого іншого, зокрема й православного, адже для прикладу рекомендував пригадати «народное движение в Москве в последней половине прошлого века, во время моровой язвы, и невинную смерть святителя Амвросия от разъяренной черни» (Певницкий, 1862, с. 369).

Представників КДА цікавила й така популярна (як за тих часів, так і до сьогодні) складова антисемітської міфотворчості, як спекуляції стосовно «жидо-масонського заколоту». Зокрема, про це йдеться у статті викладача КДА, церковного історика Афанасія Булгакова (1859–1907), що була присвячена тогочасним актуальним тенденціям у розвитку франкмасонського руху на Заході (Булгаков, 1903). У ній він аналізує погляди, що їх висловлювали з цього приводу відомі зарубіжні фахівці, однак робить це доволі критично. Якщо згадані А. І. Булгаковим західноєвропейські автори були впевнені, що франкмасонство є рушієм революцій та анархізму і навіть «сектой убийц, действующих с помощью космополитического еврейства и конспиративного протестантизма, обнаруживающего преступные замыслы», то вітчизняний дослідник пропонує замислитися, якою мірою ці звинувачення можна вважати правдивими (Булгаков, 1903, с. 425–426). Здійснивши власне доволі ретельне дослідження предмета, він визнав, що «в настоящее время ряды франкмасонских лож наполняются евреями» и «от таких лож нельзя

[15] Він, наприклад, також вважав, що втиснути історію єврейської релігії в певну раціоналістичну схему не вдається не тільки прихильникам еволюціонізму: «историю ветхозаветного Израиля с ее своеобразным характером, составляющим неразрешимую загадку даже для такого крупного мыслителя, как Гегель» (Орнатский, 1897, с. 144).

ожидать ничего доброго для христианства», але й тут від категоричних оцінок відмовився. Пославшись на відсутність повної інформації про їхню доволі закриту діяльність, він лише зазначив: «чего именно можно ожидать, это сказать трудно» (Булгаков, 1903, с. 447). Усвідомлюючи обмеженість своєї неінклюзивної дослідницької позиції, А. І. Булгаков пообіцяв продовжувати вивчення цієї заплутаної проблематики, але все ж таки наважився на один досить чіткий висновок, з якого випливає, що між єврейством у традиційному розумінні (тобто як спільноти людей юдейського віросповідання) і тими його представниками, які відіграють провідну роль у розвитку ложі, є істотна відмінність, та й, узагалі, чутки про засилля в ній одного лише єврейського чинника є перебільшеними: «Несомненно только то, что современное франкмасонство в национальном отношении является интернациональным (международным), в учении веры индифферентным (религиозно безразличным)» (Булгаков, 1903, с. 447).

За кілька років до початку «справи Бейліса» в бібліографічному розділі ТКДА з'явився відгук на одне з перевидань російського перекладу брошури «Явлення Христа» Х'юстона Стюарта Чемберлена (1855–1927) – відомого британського інтелектуала тих часів, одного з найвпливовіших теоретиків расизму та ідейних попередників нацизму. Автором цього відгуку був випускник та викладач КДА, богослов та історик філософії Дмитро Богдашевський (1861–1933) [16]. Розбирати детально основну тезу брошури (про те, що Христос не був євреєм) у автора відгуку потреби не було. По-перше, вона, за його словами, суто Чемберленовою вважатися не могла, адже аналогічні міркування висловлював, наприклад, й один із найвідоміших і найвпливовіших теоретиків і популяризаторів расизму та антисемітизму XIX ст. француз Ернест Ренан (1823–1892) [17]. По-друге, ця теза неодноразово піддавалася критичному аналізу в працях інших православних богословів. Завдяки цьому у Д. І. Богдашевського з'явилася можливість висловити стислу, але надзвичайно відверту, змістовну й, по суті кажучи, вичерпну оцінку не тільки цієї конкретної книжки, а й постаті та світогляду її автора. На його думку, у цілому Чемберлен – це «завзятый враг церковного учения, церковного понимания христианства, на какое понимание он возводит всякие клеветы» (Богдашевский, 1907a, с. 139). Що ж стосується безпосередньо «Явлення Христа», то ця «брошюра от начала до конца запечатлена вульгарным рационализмом, каких "изделий" появляется в последнее время особенно много. Резко отличает ее от "фабрикаций" подобного рода ее антисемитский характер, ясно выступающий в самых низменных взглядах Чемберлена на ветхозаветную религию, ветхозаветный закон, ветхозаветное учение о Боге» (Богдашевский, 1907a, с. 139–140).

На відміну від Чемберлена та його однодумців-антисемітів, які намагалися максимально відокремити Христа та християнство від Старого Заповіту і, відповідно, від єврейства, дослідники із КДА регулярно та на великій кількості прикладів демонстрували абсолютно іншу логіку: блага вість з'явилася не на порожньому місці, і християнам, попри всі їхні розбіжності з юдеями, слід шанувати різноманітні духовні досягнення своїх попередників. Зокрема, за підсумками розлогого дослідження (що друкувалося в багатьох номерах ТКДА за 1890–1891 рр.) випускник КДА 1888 року Олександр Нікітін дійшов висновку, що на перших порах християнське богослужіння розвивалося в певному зв'язку із синагогальним богослужінням юдеїв і запозичувало звідти все, що вважало цінним. Принциповим для цього дослідника є лише те, що «эту связь нельзя представлять рабским подражанием формам синагогального культа», адже, як він наполягає, йшлося про цілком самостійне сприйняття, яке здійснювалося «не иначе, как через переработку по своим основным началам» (Никитин, 1891, с. 494–495).

Вже згадуваного О. О. Глаголєва бентежив той факт, що «в большинстве научно-библейских работ прежнего времени мало уделялось внимания проявлениям любви в Ветхом Завете». Але для того, щоб це виправити, треба було подолати хибне уявлення, згідно з яким «любовь с ее многоразличными проявлениями есть собственно принадлежность Нового Завета, как право, справедливость есть область Ветхого Завета» (Глаголев, 1903, с. 1–2). На тому, що єврейство ближче до християнства, ніж здається, наголошував у своїй статті, присвяченій сімейному побуту в давніх євреїв, і випускник та викладач КДА Олександр Воронов (під псевдонімом «А.В.»). За його словами, «как ни удален от нас по времени семейный быт древнего еврейского народа, общие начала его ближе к нам, чем это кажется» (А.В., 1866a, с. 252). У звичаях та

[16] Згодом – архієпископ Василій, ректор КДА та її правонаступниці – Київської православної богословської академії.

[17] Варто уваги, що трошки нижче, рецензуючи найвідомішу працю цього прихильника ідеї неєврейського походження Христа, Богдашевський зазначив, що «труд Ренана уже отжил свой век, и серьезная ученая критика с ним может ныне не считаться» (Богдашевский, 1907b, с. 150).

обрядах, на яких будувалися взаємини між членами сімей у давніх євреїв, можна знайти багато такого, що «не только стоит несравненно выше семейных обычаев и правил у других, современных древним евреям, народов мира, но и для нашего времени представляет не мало образцов, достойных подражания» (А.В., 1866b, с. 442). Духовна вищість народу, який керувався законом Мойсея, знайшла вияв навіть у ставленні до рабів. Посилаючись на те, що раб у єврейській сім'ї «не только имел все права человеческие, но и все права гражданские», О. Д. Воронов називає рабство у євреїв «человеколюбивым, кротким» і радикально протиставляє його рабству в інших (язичницьких) народів (А.В., 1866b, с. 441).

Більш ніж через чверть століття після виходу щойно розглянутої публікації Воронова на сторінках ТКДА з'явилася стаття, присвячена такому аспекту давньоєврейського сімейного життя, як шлюб. Тут, як виявляється, теж можливе рішуче протиставлення єврейського сімейного етосу язичницькому. Автор цієї статті (Микола Стеллецький, який закінчив КДА у тому самому році, що й згадуваний О. В. Нікітін, і захистив кандидатський твір за темою «Брак в Ветхом Завете») звернув увагу на те, що як у євреїв, так і в язичників був звичай, за яким вдова мала утримуватися від нового шлюбу. Однак, як наголошує М. С. Стеллецький, схожість тут є зовнішньою, бо насправді йдеться про абсолютно різні рівні розвитку моральної свідомості. Цей дослідник був упевнений, що «воздержание древней языческой вдовы от второго брака исходило собственно из религиозных суеверий, между тем еврейская вдова отказывалась от замужества по чисто нравственному побуждению, усматривая в воздержании от него надежное средство для благочестивой жизни. Поэтому у евреев воздержание вдовы от нового брака было актом свободного соизволения, а в древнем язычестве – скорее следствием стороннего принуждения» (Стеллецкий, 1892, с. 246).

Вже після початку «справи Бейліса» у ТКДА було опубліковано текст промови «Про походження юдейського еллінізму», яку 22 грудня 1911 р. виголосив випускник КДА [18] Віктор Іваницький (1885–1955) перед захистом ним магістерської дисертації «Филон Александрийский. (Его жизнь и обзор литературной деятельности)», присвяченої постаті та спадщині видатного єврейського філософа доби еллінізму. У цій промові домінує абсолютно нейтральне, академічно виважене ставлення молодого вченого до єврейства, а також від самого початку наголошено, що головний герой дослідження здійснив величезний вплив на всю подальшу історію людської думки, передусім на історію християнства (Иваницкий, 1912, с. 253). Окрім того, у цій промові дещо підважується доволі поширене (зокрема й серед представників КДА, про що нижче) уявлення про нібито особливо характерний саме для євреїв «національний егоїзм». Як показує В. Ф. Іваницький, александрійські євреї не тільки не замикалися у собі, не відокремлювалися від грекомовного світу, а навпаки – активно з ним комунікували і навіть зближувалися. Бажаючи підняти себе в очах сусідів, вони готові були йти навіть на фальсифікації, приписуючи схвальні відгуки на адресу єврейства таким зовсім стороннім до них постатям, як, скажімо, Геракліт, Софокл або Орфей. Таким чином «евреи постепенно, шаг за шагом и незаметно для самих себя втягивались в круг греческих понятий и представлений» (Иваницкий, 1912, с. 267). Дійшло до того, що вже у III ст. до Р. Х. вони забули власну мову «до того основательно, что даже для чтения Св. Писания должны были прибегнуть к греческому переводу» (Иваницкий, 1912, с. 266).

У розлогій статті, присвяченій життю єврейства після виходу з полону (її було опубліковано в кількох номерах ТКДА за 1904–1905 рр.), обох зазначених тем – елліністичного впливу та «національного егоїзму» євреїв – торкався також іще один відомий випускник та викладач КДА, богослов-біблеїст та історик церкви Михайло Поснов (1873–1931). Він вважав, що саме еллінізм, виступивши в ролі ворога юдейського націоналізму та книжництва, позитивно вплинув на розвиток єврейства у відповідні часи (Поснов, 1905, с. 403–404). Так, повністю позбавитися націоналістичної вузькості єврейству, на його думку, не вдавалося ніколи, адже «даже у пророков заметен национальный элемент: в их мировоззрении и в предсказаниях о будущем всегда Палестина и Иерусалим занимают центральное положение, а израильский народ играет первенствующую роль». Однак, як додає М. Е. Поснов у дужках, «может быть, так оно и должно быть и – будет» (Поснов, 1904, с. 309–310).

Визнання права євреїв бачити історію своїми власними (національними) очима, а також готовність до інтелектуального діалогу із сучасними єврейськими істориками знаходимо в опублікованій ще за три десятиліття до того рецензії на третю частину дослідження з історії юдейства, яке здійснив берлінський раввін д-р Авраам

[18] У подальшому – її викладач, відомий фахівець зі сходознавства, біблеїстики, гебраїстики та бібліотекознавства.

Гейгер. Автором рецензії, підписаної ініціалами «Г. М.», був випускник та викладач КДА, відомий богослов, історик філософії та брат майбутнього ректора КДА єпископа Сильвестра (Малеванського) Григорій Малеванський (1840–1919). Визнаючи, що д-р Гейгер «не вполне еще свободен от преувеличенного представления о великих заслугах в прошедшем и великой миссии своего народа», він зрадів тому, що автор рецензованого дослідження «настолько показывает себя свободным от предубеждений относительно исторической правды и от фанатизма относительно христианства, сколько этого от правоверного раввина и ожидать трудно» (Г. М., 1872, с. 622).

На сторінках ТКДА можна знайти ще чимало спроб виваженого і далекого від антисемітської ангажованості осмислення різноманітних аспектів єврейської історії та культури. Наприклад, у статті, головною метою якої була розробка засобів для розуміння музичних термінів, що вживаються у Біблії (передусім у Книзі Псалмів), її автор, відомий богослов-біблеїст та гебраїст, професор КДА Яким Олесницький (1842–1907), також замислився й щодо статусу давньоєврейської музики як такої (Олесницкий, 1871). З одного боку, він відмовився підтримати надто захоплений погляд (прихильники якого були не тільки серед юдеїв, а й серед представників протестантського духовенства), згідно з яким музика давніх євреїв була абсолютно досконалою і цілком зіставною із творіннями таких майстрів, як, скажімо, Моцарт чи Бетховен. З іншого боку, він не погодився й з противниками наявності у давніх євреїв будь-якої музики взагалі, обравши як альтернативу найпоширеніший за тих часів підхід, згідно з яким давньоєврейська музика була дуже близькою до музики давніх єгиптян (Олесницкий, 1871, с. 415–417).

Зрозуміло, автори статей, що публікувалися в ТКДА, робили критичні висловлювання на адресу єврейства – як давнього, так і новітнього. Однак, наскільки ми можемо судити, ця критика була доволі виваженою. Наприклад, в один із перших років існування журналу в ньому було опубліковано статтю, автор якої, визнаючи великі надбання євреїв у справі подолання язичництва, також зазначив, що в історії євреїв, зокрема після їх повернення із Вавилонського полону, можна знайти і «многое такое, чему не следовало бы быть в нем при стремлении верно следовать законам Иеговы и чуждаться всего языческого» (Ананьинский, 1865, с. 395). У статті, опублікованій значно пізніше, випускник та викладач КДА, богослов, історик та педагог Микола Маккавейський (1864–1919) наголосив на тому, що в давньоєврейській системі виховання, особливо в тій формі, якої вона набула після Вавилонського полону, є багато недоліків, зокрема, «плодом этого воспитания являются – искажение истинных библейских идеалов ветхозаветного Израиля, замена истинного религиозного чувства бездушным поклонением букве и обряду, тот особый национальный эгоизм, который убивает в еврее правильный взгляд на себя и свои отношения к другим народам, и т.д.» (Маккавейский, 1903, с. 47). В іншій статті цей дослідник також зазначив, що в єврейській системі виховання «страх господствовал над любовью» (Маккавейский, 1901, с. 141). Утім, він писав, що «нельзя не признать вместе с тем, что еврейская школа сыграла великую роль в исторической жизни еврейства», оскільки «именно она, вместе с синагогой влияя и на семью, способствовала сохранению евреев как нации, как народа, несмотря на все многочисленные исторические препятствия к этому» (Маккавейский, 1903, с. 47–48). На думку М. К. Маккавейського, саме завдяки талмудичному вихованню, «евреи, выдержав гнет многовекового рабства у различных народов, потеряв отечество, пережив многочисленные гонения, среди всевозможных лишений и притеснений продолжают жить, населяя все страны света; мало того: и ныне, как и в древности, они все еще сохраняют свою самобытную физиономию – свои племенные черты, свой характер, свою религию и глубокое чувство своей национальной сопринадлежности» (Маккавейский, 1903, с. 48).

Надзвичайно сувора та детальна критика талмудизму міститься в серії статей із загальною назвою «Исследование о Талмуде», яку опублікував випускник КДА 1863 року Степан Димінський у кількох випусках ТКДА за 1868 р. На його думку, талмудизм символізує «упадок нравственного чувства, извращение смысла законодательства Моисея и пророков и освящение эгоизма, своекорыстия и чувственности во имя формальности», а також свідчить про «крайне низком состоянии религиозно-богословского сознания» (Диминский, 1868a, с. 141). С. Я. Димінський визнає, що причиною того, що «Талмуд установил неблагоприятные правила в отношениях к прочим народам», стали «враждебные же к самим евреям отношения всех известных им во время составления Талмуда народов» (Диминский, 1868b, с. 336). Проте він наголошує, що «законодательство, поставившее в основу своего вероучения, а в основу нравоучения – ненависть, презрение, обман, освятившее как то, так и другое во имя религии и признавшее его словом самого

Бога, – не может быть оправдываемо никаким нравственным чувством» (Диминский, 1868b, с. 336–337). Єдине «послаблення», на яке він готовий піти, полягає в тому, що це звинувачення стосується не всіх євреїв як таких, а лише тих із них, які «во всем остаются верными Талмуду» (Диминский, 1868b, с. 337).

Розвиток останнього зауваження знаходимо у статті О. Д. Воронова, що була опублікована (знову під псевдонімом, але цього разу – «А. В-нов») того ж року, що й стаття Димінського. Воронов визнає, що свого часу талмудичний юдаїзм відіграв певну позитивну роль в історії єврейського народу, але вже давно перетворився на гальмо, що заважає його прогресивному розвитку (В-нов, 1868, с. 266–267). І про усвідомлення того, що зберігати вірність Талмуду не варто, свідчать, на його думку, «многие знаменательные движения в среде современного иудейства» (В-нов, 1868, с. 267). За Вороновим, після того, як талмудизм остаточно піде з історичної арени, «иудейство останется», але це буде «иудейство монотеистическое, нравственное духовное», яке «значительно сблизится с христианством» (В-нов, 1868, с. 268).

Міркування про те, що розв'язання єврейського питання можливе через подолання євреями «національного егоїзму» і зближення з християнами, можна знайти в багатьох статтях, що друкувалися в ТКДА [19]. Про необхідність сприяти цьому шляхом активізації місіонерської діяльності йдеться, наприклад, у замітці Я. О. Олесницького (Олесницкий, 1885). Поштовхом до написання цього тексту стало поширення серед бессарабських євреїв специфічного релігійного руху, ініціатором якого став адвокат із Кишинева Йосип Рабінович. Останній спершу намагався поліпшити стан своїх одновірців-співвітчизників шляхом формування серед російського єврейства власного класу землеробів, потім, після погромів у 1882 р., почав ратувати за переселення євреїв із Росії до Палестини, однак, здійснивши подорож до Святої Землі, дійшов висновку, що єдиний вихід для них – зближення з християнством. Саме цим він і почав активно займатися після повернення до Бессарабії. Не вдаючись до аналізу особливостей започаткованої Рабіновичем першої на території Росії юдео-християнської громади, Олесницький висловив стурбованість передусім тим фактом, що це обернення відбулося без участі російської православної церкви. Визнавши, що «русская миссия для пропаганды между евреями не организована надлежащим образом», тоді як «при значительности еврейского населения в нашем юго-западном крае, при обнаружившейся расположенности евреев к принятию христианства, деятельности такой миссии открыто здесь обширное поприще», Олесницький припустив, «что одной из специальных задач Киевской духовной Академии могло бы служить приготовление миссионеров для пропаганды между евреями». Усвідомлюючи, що «для этой цели существующих теперь в Академии научных средств недостаточно», він висловився за створення в КДА «миссионерского отделения, параллельного миссионерским отделениям Казанской духовной Академии, с преподаванием новоеврейского языка и литературы, талмудической археологии и особенностей современного быта русских евреев» (Олесницкий, 1885, с. 117).

Як показала історія, таке зближення з християнами виявилося прийнятним далеко не для всіх євреїв. Утім, варто зазначити, що численні розвідки як Я. О. Олесницького [20], так і багатьох інших представників КДА стосовно єврейства все ж таки сприяли виконанню однієї дуже важливої історичної функції. Хоч би як хотілося чорносотенцям та їхнім союзникам із числа представників православного духовенства «установить свой контроль над Православной Церковью» (Зырянов, 1989, с. 424), їхня позиція стосовно «справи Бейліса» та єврейства так і залишилась на маргінесі. Ба більше: «"дело Бейлиса" явилось уникальным случаем реального, а не гипотетического христианско-иудейского диалога» (Кацис, 1995, с. 414). Як ми намагалися показати вище, підвалини для такого діалогу задовго до «справи Бейліса» почали закладати представники інтелектуальної спільноти КДА. Коли ж почався сам цей доленосний процес, протоієрей Олександр Глаголєв та професор

[19] Див., напр.: (Малышевский, 1866, с. 118–119; Поснов, 1903, с. 351). Поняття «національного егоїзму» з'являється на сторінках ТКДА здебільшого в релігійному контексті – у зв'язку з критикою уявлень євреїв про себе як про єдиний обраний Богом народ. Однак у статті Малишевського також ідеться й про таку «основу єврейської національної єдності», як далекий від релігії бездушний культ наживи, який, за словами цього автора, «опаснее для нас суеверий Талмуда» (Малышевский, 1866, с. 118). Про те, що єврейський народ «соединяет глубокое пламенное стремление к Богу с дикой жадностью к земным сокровищам», говорив також й О. О. Глаголєв (Глаголев, 1903, с. 82). Однак зробив він це в промові, яка в цілому була присвячена давньоєврейській *благодійності*. В останній Глаголєву вдалося виокремити як негативні, так і позитивні, «непреходящие черты, которые могут служить образцом подражания и в христианском обществе» (Глаголев, 1903, с. 80).

[20] Не маючи можливості зосередитись на спадщині цього гебраїста в усьому її розмаїтті, пропонуємо звернутись до більш спеціалізованих досліджень, напр.: (Головащенко, 2009a, 2009b).

Павло Тихомиров довели на практиці, що подібний діалог цілком можливий. На противагу таким непрофесійним («гібридним») експертам з юдаїзму, як психіатр Іван Сікорський або, скажімо, філософ-публіцист Василь Розанов [21], ці представники духовно-академічної науки були носіями по-справжньому фахового знання відповідного предмета. Останнє, як ми переконалися, передбачало прекрасне знання європейського та світового культурного, історичного та політичного контексту, а також уміння вести рівноправний інтелектуальний діалог із впливовими іноземними авторами.

[21] Про ідейну спорідненість між Сікорським та Розановим на ґрунті антисемітизму і, зокрема, у зв'язку із «справою Бейліса» див., напр.: (Менжулин, 2004, с. 38–42).

Список посилань

А.В. (1866a). Семейный быт евреев по Пятикнижию. *Труды Киевской духовной академии, 10,* 251–288.

А.В. (1866b). Семейный быт евреев по Пятикнижию (Окончание). *Труды Киевской духовной академии, 11,* 416–442.

Ананьинский, Н. (1865). Состояние просвещения у палестинских иудеев в последние три века пред Рождеством Христовым. *Труды Киевской духовной академии, 8,* 393–446.

Бартошевич, Ю. (1914). *Суд над киевскими вампирами : (Дело об убийстве Андрюши Ющинского)*. Санкт-Петербург: Журнал «Прямой путь». Получено из https://rosh-mosoh.livejournal.com/50942.html.

Богдашевский, Д. И. (1907a). Гаустон Стюарт Чамберлен, Явление Христа, пер. с немецкого, издание третье. Санкт-Петербург, 1907. *Труды Киевской духовной академии, 9,* 139–140.

Богдашевский, Д. И. (1907b). Эрнест Ренан, Жизнь Иисуса. Перевод без всяких сокращений с 19-го пересмотренного и пополненного издания Е. В. Святловского, Санкт-Петербург, 1906. *Труды Киевской духовной академии, 9,* 148–151.

Булгаков, А. И. (1903). Современное франкмасонство в его отношении к церкви и государству. *Труды Киевской духовной академии, 12,* 423–448.

В-нов, А. (1868). Иудейский народ и иудейство в период образования Талмуда (с 70 по 500 г. до Р. Х.). *Труды Киевской духовной академии, 2,* 221–268.

Г. М. (1872). Das Judentum und seine Geschichte von dem Anfange des dreizehnten bis zum Ende des sechszehnten Jahrhunderts, – von Dr. Abraham Geiger, Rabbiner der israelischen Gemeinde zu Berlin. Dritte Abtheilung. Breslau, 1871. *Труды Киевской духовной академии, 12,* 615–622.

Глаголев, А. А. (1903). Древнееврейская благотворительность. (Речь, произнесенная на годичном акте Киевской духовной Академии, 2 ноября 1902 года). *Труды Киевской духовной академии, 1,* 1–83.

Глаголев, А. А. (1905). Сионистское движение в современном еврействе и отношение этого движения к всемирно-исторической задаче библейского Израиля. *Труды Киевской духовной академии, 4,* 513–565.

Глаголев, А. А. (1906). Седьмой всемирный сионистский конгресс в еврействе. *Труды Киевской духовной академии, 2,* 328–341.

Головащенко, С. И. (2009a). Талмудическая мифология в свете библейской критики: Аким Олесницкий (из истории библеистики и иудаики в Киевской духовной академии XIX – начала XX в.). В *От Библии до постмодерна: статьи по истории еврейской культуры* (с. 196–203). Москва: Книжники.

Головащенко, С. І. (2009b). З історії літературної критики Біблії у Київській духовній академії: Яким Олесницький та його «Ритм и метр ветхозаветной поэзии». *Наукові записки НаУКМА. Філософія та релігієзнавство, 89,* 54–59.

Дело Бейлиса. Стенографический отчет. Т. II. Судебное следствие. (Заседания 17–28). (1913). Киев: Т-во «Печатня С. П. Яковлева».

Диминский, С. Я. (1868a). Исследование о Талмуде. (Статья первая). *Труды Киевской духовной академии, 1,* 106–144.

Диминский, С. Я. (1868b). Исследование о Талмуде. (Статья вторая). *Труды Киевской духовной академии, 5,* 298–337.

Зырянов, П. Н. (1989). Церковь в период трех российских революций. В *Русское православие: вехи истории* (с. 381–437). Москва: Политиздат.

Иваницкий, В. Ф. (1912). О происхождении иудейского эллинизма Александрии. *Труды Киевской духовной академии, 2,* 253–269.

Извлечение из журналов Совета Киевской духовной академии за 1911–1912 учебный год. (1912). Киев: Тип. Акц. общ-ва «Петр Барский в Киеве».

Кацис, Л. Ф. (1995). «Дело Бейлиса» в контексте «Серебряного века». В В. З. Роговин (Ред.), *Дело Бейлиса: В 3 частях* (с. 412–434). Москва–Иерусалим: Гешарим.

Кузьміна, С. Л. (2015). Адріан (Демидович Олександр Андрійович). У М. Л. Ткачук (Упоряд., наук. ред.), В. С. Брюховецький (Відп. ред.), *Київська духовна академія в іменах: 1819–1924: енциклопедія в 2 т. Т. 1: А–К* (с. 410–412). Київ: Вид. дім «Києво-Могилянська академія».

Кузьміна, С. Л. (2017a). Синькевич Федір Миколайович. У М. Л. Ткачук (Упоряд., наук. ред.), В. С. Брюховецький (Відп. ред.), *Київська духовна академія в іменах: 1819–1924: енциклопедія в 2 т. Т. 2: Л–Я* (с. 557–559). Київ: Вид. дім «Києво-Могилянська академія».

Кузьміна, С. Л. (2017b). Флавіан (Городецький Микола Миколайович). У М. Л. Ткачук (Упоряд., наук. ред.), В. С. Брюховецький (Відп. ред.), *Київська духовна академія в іменах: 1819–1924: енциклопедія в 2 т. Т. 2: Л–Я* (с. 747–750). Київ: Вид. дім «Києво-Могилянська академія».

Маккавейский, Н. К. (1901). Воспитание у ветхозаветных евреев. *Труды Киевской духовной академии, 5,* 117–142.

Маккавейский, Н. К. (1903). Древнееврейская школа. К истории воспитания у древних евреев после плена Вавилонского. *Труды Киевской духовной академии, 9,* 3–48.

Малышевский, И. Г. (1866). Веруют ли нынешние евреи в пришествие Мессии? *Труды Киевской духовной академии, 5,* 112–119.

Менжулин, В. И. (2004). *Другой Сикорский: неудобные страницы истории психиатрии.* Киев: Сфера.

Менжулін, В. І. (2016). Релігія у житті психіатра: за матеріалами біографії почесного члена Київської духовної академії Івана Сікорського. У М. Л. Ткачук (Ред.), *Біографічний підхід у вивченні історії та спадщини Київської духовної академії: зб. наук. праць* (с. 122–143). Київ: Вид. дім «Києво-Могилянська академія».

Никитин, А. В. (1891). Синагоги иудейские, как места общественного богослужения [Продолжение]. *Труды Киевской духовной академии, 7,* 436–495.

Олесницкий, А. А. (1871). Древнееврейская музыка и пение (Окончание). *Труды Киевской духовной академии, 12,* 368–417.

Олесницкий, А. А. (1885). Документы нового национальнаго иудейского религиозного движения в Южной России. *Труды Киевской духовной академии, 1,* 110–117.

Орнатский, Ф. С. (1897). История религии. Очерк первобытных верований и характер великих религиозных систем. А. Мензиса, проф. университета С.-Андрью в Шотландии. Перевод с английскаго М. Чопинской. Санкт-Петербург:

Изд. Павленкова, 1897. *Труды Киевской духовной академии, 5,* 129–146.

Певницкий, В. Ф. (1862). Крики народной иудейской толпы перед судом Пилата. *Труды Киевской духовной академии, 3,* 360–376.

Поснов, М. Э. (1903). Взаимодействие двух факторов в истории израильскаго народа – божественного и человеческаго. *Труды Киевской духовной академии, 6,* 333–352.

Поснов, М. Э. (1904). К характеристике внутренней жизни послепленного иудейства (Продолжение). *Труды Киевской духовной академии, 10,* 281–310.

Поснов, М. Э. (1905). К характеристике внутренней жизни послепленного иудейства (Продолжение). *Труды Киевской духовной академии, 3,* 360–404.

Русские ученые о еврейском вероучении. Заключения проф. П. К. Коковцова, П. В. Тихомирова и И. Г. Троицкого на процессе Бейлиса. (1914). Санкт-Петербург: Тип. Л. Я. Ганзбурга.

Рыбинский, В. П. (1901). Исторический очерк лжемессианских движений в иудействе. *Труды Киевской духовной академии, 9,* 89–123.

Сикорский, И. А. (1897). *Алкоголизм и питейное дело.* Киев: Тип. т-ва И. Н. Кушнерев и К°.

Стеллецкий, Н. С. (1892). Брак у древних евреев (Продолжение). *Труды Киевской духовной академии, 10,* 225–260.

Степанов, С. А. (1995). Дело Бейлиса. В В. З. Роговин (Ред.), *Дело Бейлиса: В 3 частях* (с. 351–411). Москва–Иерусалим: Гешарим.

Тагер, А. С. (1934). *Царская Россия и дело Бейлиса.* Москва: Советское законодательство.

Тихомиров, П. В. (1907a). 1) Гарольд Геффдинг. Современная философия. Перевод с немецкого... – 2) Гарольд Геффдинг. Современные философы. Лекции, читанные в Копенгагенском Университете осенью 1902 г. Перевод с датского... *Труды Киевской духовной академии, 5,* 121–131.

Тихомиров, П. В. (1907b). Куно Фишер (умер 21 июня). *Труды Киевской духовной академии, 8,* 617–640.

Ткачук, М. Л. (2017a). Павло (Преображенський Павло Григорович). У М. Л. Ткачук (Упоряд., наук. ред.), В. С. Брюховецький (Відп. ред.), *Київська духовна академія в іменах: 1819–1924: енциклопедія в 2 т. Т. 2: Л–Я* (с. 354–357). Київ: Вид. дім «Києво-Могилянська академія».

Ткачук, М. Л. (2017b). Тарасевич Ісаакій Григорович. У М. Л. Ткачук (Упоряд., наук. ред.), В. С. Брюховецький (Відп. ред.), *Київська духовна академія в іменах: 1819–1924: енциклопедія в 2 т. Т. 2: Л–Я* (с. 647–648). Київ: Вид. дім «Києво-Могилянська академія».

Ткачук, М. Л. (2017c, травень 19–20). Київська духовна академія: віднайти загублену ланку (розмову вів Роман Гривінський; фот. Артема Сліпачука). *День, 83–84,* 14–15. Отримано з https://day.kyiv.ua/uk/article/cuspilstvo-intervyu/kyyivska-duhovna-akademiya-vidnayty-zagublenu-lanku.

Ткачук, М. Л. (2017d, травень 26–27). Київська духовна академія: віднайти загублену ланку-2 (розмову вів Роман Гривінський; фот. Артема Сліпачука). *День, 88–89,* 14–15. Отримано з https://day.kyiv.ua/uk/article/cuspilstvo-intervyu/kyyivska-duhovna-akademiya-vidnayty-zagublenu-lanku-2.

Ткачук, М. Л., Головащенко, С. І. (2015). Глаголєв Олександр Олександрович. У М. Л. Ткачук (Упоряд., наук. ред.), В. С. Брюховецький (Відп. ред.), *Київська духовна академія в іменах: 1819–1924: енциклопедія в 2 т. Т. 1: А–К* (с. 372–378). Київ: Вид. дім «Києво-Могилянська академія».

Фирсов, С. (2007). *Симптомы болезни «симфонического» государства: «дело» Бейлиса и Православная Российская Церковь.* Получено из http://www.jcrelations.net/%D0%A1%D1%82%D0%BE%D1%80%D0%BE%D0%BD%D0%B0.3174.0.html?L=7#8.

Хойнацкий, А. Ф. (1869). Новый факт по весьма давнему и тяжкому обвинению на евреев. (Из дела об урезанном языке на Волыни, 1833 года). *Труды Киевской духовной академии, 7,* 66–95.

Яковенко, Н. (2017). *У пошуках Нового неба: Життя і тексти Йоаникія Ґалятовського.* Київ: Лаурус; Критика.

Z. (1900). К вопросу о борьбе с народным пьянством. (Библиографический очерк). *Подольские епархиальные ведомости, 11* (Ч. неофиц.), 251–261.

References

A.V. (1866a). Semeinyi byt evreev po Piatiknizhiiu [Family life of the Jews according to the Pentateuch]. *Trudy Kievskoi dukhovnoi akademii*, *10,* 251–288 [in Russian].

A.V. (1866b). Semeinyi byt evreev po Piatiknizhiiu (Okonchanie) [Family life of the Jews according to the Pentateuch (Ending)]. *Trudy Kievskoi dukhovnoi akademii*, *11,* 416–442 [in Russian].

Ananinskii, N. (1865). Sostoianie prosveshcheniia u palestinskikh iudeev v poslednie tri veka pred Rozhdestvom Khristovym [The state of enlightenment among Palestinian Jews in the last three centuries BC]. *Trudy Kievskoi dukhovnoi akademii*, *8,* 393–446 [in Russian].

Bartoshevich, Yu. (1914). *Sud nad kievskimi vampirami : (Delo ob ubiistve Andriushi Iushchinskogo)* [*The trial of Kiev vampires: (The case of the murder of Andryusha Yushchinsky)*]. St. Petersburg: Pryamoy Put. Retrieved from https://roshmosoh.livejournal.com/50942.html [in Russian].

Bogdashevskii, D. I. (1907a). Gauston Stiuart Chamberlen, Iavlenie Khrista [Houston Stewart Chamberlain, Appearance of Christ], trans. from German, 3rd ed., Saint Petersburg, 1907, 96 pages. *Trudy Kievskoi dukhovnoi akademii*, *9,* 139–140 [in Russian].

Bogdashevskii, D. I. (1907b). Ernest Renan, Zhizn Iisusa. Perevod bez vsiakikh sokrashchenii s 19-go peresmotrennogo i popolnennogo izdaniia E. V. Sviatlovskogo, Sankt-Peterburg, 1906 [Ernest Renan, Life of Jesus. Transleted with no shortening from 19th revised and supplemented edition of E. V. Sviatlovsky, Saint Petersburg. 1906]. *Trudy Kievskoi dukhovnoi akademii*, *9,* 148–151 [in Russian].

Bulgakov, A. I. (1903). Sovremennoe frankmasonstvo v ego otnoshenii k tcerkvi i gosudarstvu [Modern Freemasonry in its relation to the church and the state]. *Trudy Kievskoi dukhovnoi akademii*, *12,* 423–448 [in Russian].

Delo Beilisa. Stenograficheskii otchet. Tom II. Sudebnoe sledstvie. (Zasedaniia 17–28) [*Beilis affair. Stenographic report. Volume II. Forensic investigation. (Meetings 17–28)*]. (1913). Kyiv: Partnership Pechatnia S. P. Iakovleva [in Russian].

Diminskii, S. Ya. (1868a). Issledovanie o Talmude. (Statia pervaia) [Study of the Talmud. (Article first)]. *Trudy Kievskoi dukhovnoi akademii*, *1,* 106–144 [in Russian].

Diminskii, S. Ya. (1868b). Issledovanie o Talmude. (Statia vtoraia) [Study of the Talmud. (Article second)]. *Trudy Kievskoi dukhovnoi akademii*, *5,* 298–337 [in Russian].

Firsov, S. (2007). *Simptomy bolezni "simfonicheskogo" gosudarstva: "delo" Beilisa i Pravoslavnaia Rossiiskaia Tcerkov* [*Symptoms of the illness of the "symphonic" state: Beilis "affair" and Russian Orthodoxal Church*]. Retrieved from http://www.jcrelations.net/%D0%A1%D1%82%D0%BE%D1%80%D0%BE%D0%BD%D0%B0.3174.0.html?L=7#8 [in Russian].

G.M. (1872). Das Judentum und seine Geschichte von dem Anfange des dreizehnten bis zum Ende des sechszehnten Jahrhunderts, – von Dr. Abraham Geiger, Rabbiner der israelischen Gemeinde zu Berlin. Dritte Abtheilung. Breslau 1871. *Trudy Kievskoi dukhovnoi akademii*, *12,* 615–622 [in Russian].

Glagolev, A. A. (1903). Drevneevreiskaia blagotvoritelnost. (Rech, proiznesennaia na godichnom akte Kievskoi dukhovnoi Akademii, 2 noiabria 1902 goda) [Hebraic charity. (Speech delivered on the annual act of the Kyiv Theological Academy, November 2, 1902)]. *Trudy Kievskoi dukhovnoi akademii, 1,* 1–83 [in Russian].

Glagolev, A. A. (1905). Sionistskoe dvizhenie v sovremennom evreistve i otnoshenie etogo dvizheniia k vsemirno-istoricheskoi zadache bibleiskogo Izrailia [The Zionist movement in modern Jewry and the relation of this movement to the world-historical task of biblical Israel]. *Trudy Kievskoi dukhovnoi akademii, 4,* 513–565 [in Russian].

Glagolev, A. A. (1906). Sedmoi vsemirnyi sionistskii kongress v evreistve [The Seventh World Zionist Congress in Jewry]. *Trudy Kievskoi dukhovnoi akademii*, *2,* 328–341 [in Russian].

Golovashchenko, S. I. (2009a). Talmudicheskaia mifologiia v svete bibleiskoi kritiki: Akim Olesnitckii (iz istorii bibleistiki i iudaiki v Kievskoi dukhovnoi akademii XIX – nachala XX v.) [Talmudic mythology in the light of biblical criticism: Akim Olesnitsky (from the history of biblical studies and Judaica in Kyiv Theological Academy of the 19 – early 20 century)]. In V. Mochalova, et al. (Eds.), *Ot Biblii do postmoderna: stati po istorii evreiskoi kultury* [*From the Bible to postmodern: articles on the history of Jewish culture*] (pp. 196–203). Moscow: Knizhniki [in Russian].

Golovashchenko, S. I. (2009b). Z istorii literaturnoi krytyky Biblii u Kyivskii dukhovnii akademii: Yakym Olesnytskyi ta yoho "Ritm i metr vetkhozavetnoi poezii" [On the history of Biblical Literary criticism in Kyiv Theological Academy: Joachim Olesnitsky and his "Rhythm (Rhyme) and metre of the Old Testament poetry"]. *Naukovi zapysky NaUKMA. Filosofiia ta relihiieznavstvo*, *89,* 54–59 [in Ukrainian].

Ivanitckii, V. F. (1912). O proiskhozhdenii iudeiskogo ellinizma Aleksandrii [On the origin of the Jewish Hellenism of Alexandria]. *Trudy Kievskoi dukhovnoi akademii*, *2,* 253–269 [in Russian].

Izvlechenie iz zhurnalov Soveta Kievskoi dukhovnoi akademii za 1911–1912 uchebnyi god [*Extract from the journals of the Council of the Kyiv Theological Academy for the 1911–1912 academic year*]. (1912). Kyiv: Printing house "Petr Barskii v Kieve" [in Russian].

Katsis, L. F. (1995). "Delo Beilisa" v kontekste "Serebrianogo veka" ["Beilis affair" in the context of "Silver age"]. In V. Z. Rogovin (Ed.), *Delo Beilisa* [*Beilis Affair*] *: in 3 parts* (pp. 412–434)]. Moscow – Jerusalem: Gesharim [in Russian].

Khoinatckii, A. F. (1869). Novyi fakt po vesma davnemu i tiazhkomu obvineniiu na evreev. (Iz dela ob urezannom iazyke na Volyni, 1833 goda) [A new fact of a very long and hard blame on Jews. (From the case of a cut tongue in Volyn, 1833)]. *Trudy Kievskoi dukhovnoi akademii*, *7,* 66–95 [in Russian].

Kuzmina, S. L. (2015). Adrian (Demydovych Oleksandr Andriiovych). In M. L. Tkachuk, V. S. Briukhovetskyi (Eds.), *Kyivska dukhovna akademiia v imenakh: 1819–1924* [*Kyiv Theological Academy in names: 1819–1924*] : encyclopedy in 2 vol. Vol. 1: A–K (pp. 410–412). Kyiv: Publishing house "Kyievo-Mohylianska akademiia" ["Kyiv-Mohyla Academy"] [in Ukrainian].

Kuzmina, S. L. (2017a). Synkevych Fedir Mykolaiovych. In M. L. Tkachuk, V. S. Briukhovetskyi (Eds.), *Kyivska dukhovna akademiia v imenakh: 1819–1924* [*Kyiv Theological Academy in names: 1819–1924*] : encyclopedy in 2 vol. Vol. 2: L–Ya (pp. 557–559). Kyiv: Publishing house "Kyievo-Mohylianska akademiia" ["Kyiv-Mohyla Academy"] [in Ukrainian].

Kuzmina, S. L. (2017b). Flavian (Horodetskyi Mykola Mykolaiovych). In M. L. Tkachuk, V. S. Briukhovetskyi (Eds.), *Kyivska dukhovna akademiia v imenakh: 1819–1924* [*Kyiv Theological Academy in names: 1819–1924*] : encyclopedy in 2 vol. Vol. 2: L–Ya (pp. 747–750). Kyiv: Publishing house "Kyievo-Mohylianska akademiia" ["Kyiv-Mohyla Academy"] [in Ukrainian].

Makkaveiskii, N. K. (1901). Vospitanie u vetkhozavetnykh evreev [Upbringing of the Old Testament Jews]. *Trudy Kievskoi dukhovnoi akademii*, *5,* 117–142 [in Russian].

Makkaveiskii, N. K. (1903). Drevneevreiskaia shkola. K istorii vospitaniia u drevnikh evreev posle plena Vavilonskogo [Hebraic school. To the history of education of the ancient Jews after the Babylonian captivity]. *Trudy Kievskoi dukhovnoi akademii*, *9,* 3–48 [in Russian].

Malyshevskii, I. G. (1866). Veruiut li nyneshnie evrei v prishestvie Messii? [Do the contemporary Jews believe in the coming of the Messiah?]. *Trudy Kievskoi dukhovnoi akademii*, *5,* 112–119 [in Russian].

Menzhulin, V. I. (2004). *Drugoi Sikorskii: neudobnye stranitcy istorii psikhiatrii* [*Another Sikorsky: inconvenient pages of the history of psychiatry*]. Kyiv: Sfera [in Russian].

Menzhulin, V. I. (2016). Relihiia u zhytti psykhiatra: za materialamy biohrafii pochesnoho chlena Kyivskoi dukhovnoi akademii Ivana Sikorskoho [Religion in the life of a psychiatrist: based on the materials of the biography of Ivan Sikorsky, the honorary member of the Kyiv Theological Academy]. In M. Tkachuk (Ed.), *Biohrafichnyi pidkhid u vyvchenni istorii ta spadshchyny Kyivskoi dukhovnoi akademii* [*Biographical approach in the study of history and heritage of Kyiv Theological Academy*] (pp. 122–143). Kyiv: Publishing house "Kyievo-Mohylianska akademiia" ["Kyiv-Mohyla Academy"] [in Ukrainian].

Nikitin, A. V. (1891). Sinagogi iudeiskie, kak mesta obshchestvennogo bogosluzheniia [Prodolzhenie] [Jewish synagogues, as places of public worship [Continuation]]. *Trudy Kievskoi dukhovnoi akademii*, *7,* 436–495 [in Russian].

Olesnitckii, A. A. (1871). Drevneevreiskaia muzyka i penie (Okonchanie) [Hebraic music and singing (Ending)]. *Trudy Kievskoi dukhovnoi akademii*, *12,* 368–417 [in Russian].

Olesnitckii, A. A. (1885). Dokumenty novogo natcionalnago iudeiskogo religioznogo dvizheniia v Iuzhnoi Rossii [Documents of the New National Jewish Religious Movement in Southern Russia]. *Trudy Kievskoi dukhovnoi akademii*, *1,* 110–117 [in Russian].

Ornatskii, F. S. (1897). Istoriia religii. Ocherk pervobytnykh verovanii i kharakter velikikh religioznykh sistem. A. Menzisa, prof. universiteta S.-Andriu v Shotlandii. Perevod s angliiskago M. Chopinskoi. Sankt-Peterburg: Izd. Pavlenkova, 1897 [History of religion. A sketch of primitive religious beliefs and practices, and of the origin and character of the great systems. By A. Menzies, Prof. of the Saint Andrew University in Scotland. Translated from English by M. Chopinskaya. Published by Pavlenkov, Saint Petersburg, 1897]. *Trudy Kievskoi dukhovnoi akademii*, *5,* 129–146 [in Russian].

Pevnitskii, V. F. (1862). Kriki narodnoi iudeiskoi tolpy pered sudom Pilata [The screams of the Jewish crowd in front of Pilate's court]. *Trudy Kievskoi dukhovnoi akademii*, *3,* 360–376 [in Russian].

Posnov, M. E. (1903). Vzaimodeistvie dvukh faktorov v istorii izrailskago naroda – bozhestvennogo i chelovecheskago [The interaction of two factors in the history of the Israeli people – the divine and human]. *Trudy Kievskoi dukhovnoi akademii*, *6,* 333–352 [in Russian].

Posnov, M. E. (1904). K kharakteristike vnutrennei zhizni posleplennogo iudeistva (Prodolzhenie) [To the specification of the inner life of Jews after the captivity (Continuation)]. *Trudy Kievskoi dukhovnoi akademii*, *10,* 281–310 [in Russian].

Posnov, M. E. (1905). K kharakteristike vnutrennei zhizni posleplennogo iudeistva (Prodolzhenie) [To the specification of the inner life Jews after the captivity (Continuation)]. *Trudy Kievskoi dukhovnoi akademii*, *3,* 360–404 [in Russian].

Russkie uchenye o evreiskom verouchenii. Zakliucheniia prof. P. K. Kokovtcova, P. V. Tikhomirova i I. G. Troitckogo na protcesse Beilisa [*Russian scientists on the Jewish creed. The conclusions of prof. P. K. Kokovtsov, P. V. Tikhomirov and I. G. Troitsky at the Beilis trial*]. (1914). St. Petersburg: Tipografiia L. Ya. Ganzburga [in Russian].

Rybinskii, V. P. (1901). Istoricheskii ocherk lzhemessianskikh dvizhenii v iudeistve [A historical sketch of the false messianic movements in Judaism]. *Trudy Kievskoi dukhovnoi akademii*, *9,* 89–123 [in Russian].

Sikorskii, I. A. (1897). *Alkogolizm i piteinoe delo* [*Alcoholism and alcohol business*]. Kyiv: Tipografiia tovarishchestva I. N. Kushnerev i K° [in Russian].

Stelletckii, N. S. (1892). Brak u drevnikh evreev (Prodolzhenie) [Marriage of the Ancient Jews (Continuation)]. *Trudy Kievskoi dukhovnoi akademii*, *10,* 225–260 [in Russian].

Stepanov, S. A. (1995). Delo Beilisa [Beilis affair]. In V. Z. Rogovin (Ed.), *Delo Beylisa* [*Beilis Affair]: in 3 parts* (pp. 351–411). Moscow – Jerusalem: Gesharim [in Russian].

Tager, A. S. (1934). *Tcarskaia Rossiia i delo Beilisa* [*Tsarist Russia and Beilis affair*]. Moscow: Sovetskoe zakonodatelstvo [in Russian].

Tikhomirov, P. V. (1907a). 1) Garold Geffding. Sovremennaia filosofiia. Perevod s nemetckogo... – 2) Garold Geffding. Sovremennye filosofy. Lektcii, chitannye v Kopengagenskom Universitete oseniu 1902 g. Perevod s datskogo... [1) Harold Höffding. Modern Philosophy. Translation from German... – 2) Harold Höffding. Modern Philosophy. Lectures delivered at the Copenhagen University in the autumn of 1902. Translation from Danish...]. *Trudy Kievskoi dukhovnoi akademii*, *5,* 121–131 [in Russian].

Tikhomirov, P. V. (1907b). Kuno Fisher (umer 21 iiunia) [Kuno Fischer (died on June 21)]. *Trudy Kievskoi dukhovnoi akademii, 8,* 617–640 [in Russian].

Tkachuk, M. L. (2017a). Pavlo (Preobrazhenskyi Pavlo Hryhorovych). In M. L. Tkachuk, V. S. Briukhovetskyi (Eds.), *Kyivska dukhovna akademiia v imenakh: 1819–1924* [*Kyiv Theological Academy in names: 1819–1924*] : encyclopedy in 2 vol. Vol. 2: L–Ya (pp. 354–357)]. Kyiv: Publishing house "Kyievo-Mohylianska akademiia" ["Kyiv-Mohyla Academy"] [in Ukrainian].

Tkachuk, M. L. (2017b). Tarasevych Isaakii Hryhorovych. In M. L. Tkachuk, V. S. Briukhovetskyi (Eds.), *Kyivska dukhovna akademiia v imenakh: 1819–1924* [*Kyiv Theological Academy in names: 1819–1924*] : encyclopedy in 2 vol. Vol. 2: L–Ya (pp. 647–648). Kyiv: Publishing house "Kyievo-Mohylianska akademiia" ["Kyiv-Mohyla Academy"] [in Ukrainian].

Tkachuk, M. L. (2017c, May 19–20). Kyivska dukhovna akademiia: vidnaity zahublenu lanku (rozmovu viv Roman Hryvinskyi; fot. Artema Slipachuka) [Kyiv Theological Academy: to find the lost link (interviewed by Roman Hryvinskyi; photo by Artem Slipachuk)]. *Den, 83–84,* 14–15. Retrieved from https://day.kyiv.ua/uk/article/cuspilstvo-intervyu/kyyivska-duhovna-akademiya-vidnayty-zagublenu-lanku [in Ukrainian].

Tkachuk, M. L. (2017d, May 26–27). Kyivska dukhovna akademiia: vidnaity zahublenu lanku-2 (rozmovu viv Roman Hryvinskyi; fot. Artema Slipachuka) [Kyiv Theological Academy: to find the lost link (interviewed by Roman Hryvinskyi; photo by Artem Slipachuk)]. *Den, 88–89,* 14–15. Retrieved from https://day.kyiv.ua/uk/article/cuspilstvo-intervyu/kyyivska-duhovna-akademiya-vidnayty-zagublenu-lanku-2 [in Ukrainian].

Tkachuk, M. L., & Golovashchenko, S. I. (2015). Hlaholiev Oleksandr Oleksandrovych. In M. L. Tkachuk, V. S. Briukhovetskyi (Eds.), *Kyivska dukhovna akademiia v imenakh: 1819–1924* [*Kyiv Theological Academy in names: 1819–1924*] : encyclopedy in 2 vol. Vol. 1: A–K (pp. 372–378). Kyiv: Publishing house "Kyievo-Mohylianska akademiia" ["Kyiv-Mohyla Academy"] [in Ukrainian].

V-nov, A. (1868). Iudeiskii narod i iudeistvo v period obrazovaniia Talmuda (s 70 po 500 g. do R. Kh.) [The Jewish people and Judaism during the formation of the Talmud (from 70 to 500 BC)]. *Trudy Kievskoi dukhovnoi akademii*, *2,* 221–268 [in Russian].

Yakovenko, N. (2017). *U poshukakh Novoho neba: Zhyttia i teksty Yoanykiia Galiatovskoho* [*In search of a new heaven: life and texts of Ioanikii Galiatovskii*]. Kyiv: Laurus; Krytyka [in Ukrainian].

Z. (1900). K voprosu o borbe s narodnym pianstvom. (Bibliograficheskii ocherk) [On the issue of struggle against people's hard drinking. (Bibliographical outline)]. *Podolskie eparkhialnye vedomosti, 11* (Ch. neofitc.), 251–261 [in Russian].

Zyrianov, P. N. (1989). Tcerkov v period trekh rossiiskikh revoliutcii [Church in the period of three Russian revolutions]. In *Russkoe pravoslavie: vekhi istorii* [Russian Orthodoxy: milestones of history] (pp. 381–437). Moscow: Politizdat [in Russian].

Vadym Menzhulin

ON THE WAY TO THE CHRISTIAN-JEWISH DIALOGUE (BASED ON THE MATERIALS PUBLISHED IN "KYIV THEOLOGICAL ACADEMY STUDIES" JOURNAL (1860–1917))

"Beilis affair" (1911–1913) is one of the most resonate events in Kyiv of the early 20th century. It was a subject of a huge number of investigations. However, a special analysis of the role that the members of Kyiv Theological Academy community played in this affair has not been made yet. Facts and data available require further reflections and deeper interpretations. For this, both a time span and a thematic content should be expanded. Thus, the author tries to reveal the specifics of the discourse wherein the members of the community were predisposed to interpret both "Beilis affair" and "Jewish question" as a whole. The materials published in "Kyiv Theological Academy Studies" journal throughout all years of its existence in pre-revolutionary Russia (1860–1917) constitute the main source of information. In the study, the author tries to widen another researcher's idea that "Beilis affair" became a unique case of the dialogue between Christians and Jews. The article shows that the foundations for this dialogue had been created in the previous years by many Kyiv Theological Academy community members, such as Andrii Khoinatskyi, Fedir Ornatskyi, Vasyl Pevnytskyi, Afanasii Bulhakov, Dmytro Bohdashevskyi, Olexandr Voronov, Mykola Stelletskyi, Viktor Ivanytskyi, Hryhorii Malevanskyi, Akym Olesnytskyi, and others. This experience as well as perfect knowledge of the European and world context, which the members of Kyiv Theological Academy intellectual community such as Olexandr Hlaholiev and Pavlo Tykhomyrov had, enabled them to make a real impact on the establishment of the dialogue between Christians and Jews in particular in the "Beilis affair".

Keywords: Kyiv Theological Academy, Beilis affair, antisemitism, Christianity, Judaism.

Матеріал надійшов 18.02.2018