



## **Православная церковь и дисциплинаризация иудейско-христианских отношений в Речи Посполитой в первой половине XVII в.**

Андрей Шпирт | 01.03.2019

Реформация и Католическая реформа стали значимой вехой в истории Европы XVI-XVII вв. Это было время общественной модернизации, становления унифицированных церковно-конфессиональных структур, которые подводили под новые и старые ритуалы догматическую основу. Процесс роста и трансформации религиозного самосознания проходил через подчинение жизни верующих религиозным нормам и сопровождался осознанием конфессиональных отличий (католиков, протестантов и православных). Процессы конфессионализации, начиная с государственных институтов и кончая локальными общинами, церковными приходами и семьей, воздействовали как на социальные, так и на политические структуры общества<sup>[1]</sup>.

В какой степени контроль над жизнью верующих, осуществляемый государственным аппаратом и церковными структурами, был результативен на юго-восточных землях Речи Посполитой? Каким образом эти процессы отразились в деятельности православного духовенства и повлияли на еврейско-христианские отношения в многоконфессиональном государстве, каким в это время было Польско-Литовское государство?

Исследователи обычно рассматривают вопросы о социальном контроле через призму этатистского подхода, в котором отношение к евреям на практике обычно противопоставляется образу и восприятию этих отношений в правовых памятниках и литературе. Правовые положения являлись не действительностью, но идеалами, которые элиты лишь стремились воплотить в жизнь. Существование закона не означало его соблюдения. Об отличной от идеала картине свидетельствуют судебные прецеденты – люди разных конфессий нарушали установленные религиозные и социальные границы, поддерживали дружественные и даже любовные отношения.

Вместе с тем, на наш взгляд, необходимо исследовать не только столкновение практики и теории (или двух форм поведения – элиты и простого населения), но и попытаться увидеть их взаимопроникновение и показать идущие снизу процессы самодисциплинаризации.

Каноническое право и католической, и православной церкви стремилось существенно ограничить контакты между христианами и иудеями. Принимаемые на соборах церковные постановления запрещали евреям вступать с христианами в совместные (и *vice versa*) браки и, по всей видимости, понимаемое в религиозном плане содружество», занимать какие-либо публичные должности, а также свидетельствовать против христиан на суде, принимать от них подарки и обращаться к ним за врачебной помощью<sup>[2]</sup>, совместно мыться в банях.<sup>[3]</sup> (Правила Святых Апостолов, Лаодикийского и 6 Вселенского (Трулльского) соборов). С XII в. византийское еврейское законодательство пополнилось новыми правилами, создававшими в городах обособленные еврейские кварталы, однако в нем, в отличие от западноевропейских кодексов, не было намеков на еврейскую «угрозу» и жестких предписаний, контролировавших ежедневные социальные контакты (запрещение найма христианской прислуги, ношение специального знака и т.д.).<sup>[4]</sup>

В ряде русских текстов XI-XIII вв. приводятся канонические церковные положения,

запрещавшие христианам питаться с евреями (например, история об Евстратии Постнике), предостерегающие от общения (история Никиты Затворника) и даже призывающие ненавидеть евреев и отказывать им в прощении как врагам Церкви (Житие Феодосия Печерского)<sup>[5]</sup>.

От близких, по всей видимости, воображаемых контактов с иудеями предостерегал Василий Острожский, который также осуждал «христоименитых людей» за продажу евреям своего имущества<sup>[6]</sup>.

Многочисленное издание Номоканона (в первой половине XVII в. появились три издания – 1620, 1624 и 1646 г.) также, несомненно, должно было способствовать распространению знаний о каноническом церковном праве не только среди православного духовенства, но и мирян<sup>[7]</sup>.

Деятельность православных братств, появившихся с 80-90 гг. XVI в. в Речи Посполитой, может стать ярким примером взаимодействия элиты и простого населения православного общества того времени. Грамота антиохийского патриарха Иоакима, позволившая основать церковное братство во Львове в 1586 г., свидетельствует о стремлении православных прихожан города к соблюдению церковных предписаний<sup>[8]</sup>. В ней призывалось «жить по закону», следить и контролировать жизнь священников и мирян во Львове и в окрестных городах и селах и обо всех отклонениях доносить епископу. В грамоте нет каких-либо сведений, по которым мы могли бы представить отношение братчиков к найму евреями христианской прислуги и покупке у них продуктов питания – к тем вопросам, которые активно в это время обсуждались на польских католических соборах. В центре внимания братчиков оказывается, прежде всего, борьба с пьянством, распутством и ростовщичеством. Не последнее место занимает также осуждение проявлений народной религиозности (посещение гадалок). Согласно братскому уставу, многократно нарушившим церковные каноны грозило церковное отлучение и даже смертная казнь, которой грозили «дьявольским сосудам» – ворожейкам и гадалкам.

Следует обратить внимание и на тексты, исходившие из второго эшелона. Так, в грамоте Боны Сфорцы Ковелю в 1556 г. указывалось, что мещане просили владельца города о том, чтобы евреи жили на специально отведенной для них улице. Предостережения христианам не работать у евреев, кроме общегосударственного законодательства, включаются также в цеховые инструкции. Например, в 1627 г. портные из львовского предместья (как можно предполагать православного вероисповедания) протестовали против целого цеха еврейских портных, приводя при этом факт того, что их конкуренты использовали труд христианских подмастерьев<sup>[9]</sup>. Один из пунктов статей могилевского цеха солодовников (1647 г.) также предостерегал членов цеха от работы у евреев<sup>[10]</sup>.

В действующих на территории Великого княжества Литовского Литовских статутах содержался ряд решений, согласующихся с церковными антиеврейскими канонами, принятыми, в т.ч., и на католических соборах. В них евреям запрещалось свидетельствовать против христиан на суде (по «земским» делам), нанимать христианскую прислугу и предписывалось носить отличительную одежду<sup>[11]</sup>.

Тем не менее, между бытованием этих текстов и их «работой» на практике следует отметить серьезные расхождения.

Так, в одном из судебных дел начала XVII в. на Волыни рассматривалось дело слуги князя Чарторыйского, избившего еврея, так как тот не хотел с ним «меду пити»<sup>[12]</sup>.

Этот пример согласуется с наблюдением С. Бершадского о литовских евреях, которые во времена Сигизмунда Старого «пили, ели и веселились вместе с христианами» и «были не прочь помериться силой»<sup>[13]</sup>. В этом контексте показательным может стать обращение к

католическим церковным источникам. Наиболее известный в этом ряду пример плоцкого диоцеза. Расследовав в 1551 г. контакты между евреями и христианами, католическое духовенство Плоцка выявило противоречащие церковным нормам существовавшие между знатью, горожанами и местными евреями тесные и дружеские отношения (так, евреи и жители города участвовали в совместных пирах)<sup>[14]</sup>. Подобное сопоставление указывает на различную степень социального контроля, проводившегося церковными элитами Польши<sup>[15]</sup>.

Особый интерес представляет также заявление в гродском владимирском уряде, сделанное крещеным евреем, слугой Константина Острожского, 15 июня 1589 г. Оставшаяся в прежней вере жена Тиля Юсковна попросила мужа дать развод, и слуга православного магната навечно «выдавил и от сего часу до нее самое и приятел ее, так же и обчих людеи, которые ся по ней самой и по приятелех ее в Преворску были» и заверил, что «жадного дела» с ними больше иметь не будет<sup>[16]</sup>. Таким образом, созданная местным обычаем форма развода была применена к расторжению брака, заключенного по обрядам нехристианской религии. Сам факт обращения в суд свидетельствует о том, что общество того времени признавало правомочность еврейского брака<sup>[17]</sup>. В то же время различия в браках между христианами с одной стороны, и евреями и татарами с другой, уже позволяло католикам того времени называть детей протестантов «неверными», *infideles censentur*, поскольку их браки были лишь *matrimonium morale*<sup>[18]</sup>.

Другим свидетельством слабости церковного контроля православной церкви является судебное разбирательство, произошедшее в 1550 г. в гродском суде Холма. 29 сентября некая православная христианка Маруся пожаловалась на раввина Иуду. Маруся, названная в деле замужней женщиной, *mulier habens*, работала у раввина в доме служанкой и родила от него ребенка<sup>[19]</sup>. Держа на руках сына, она доказывала факт отцовства тем, что младенец своими чертами напоминал отца-раввина<sup>[20]</sup>. Маруся попросила принять меры против Иуды, которые бы учли права «бедных и сирот» и потребовала от обвиняемого материального обеспечения<sup>[21]</sup>. На следующий день против Иуды было подано заявление холмского владыки Василия Бакки. В нем указывалось, что раввин совершил нечестивый поступок, противоречащий законам государства и церкви<sup>[22]</sup>. Вместе с тем холмский владыка не говорил о каком-либо наказании, которое было бы возложено на нарушителей закона. В своем заявлении он также сообщил, что ребенок Маруси был крещен в холмской церкви священником Сильвестром<sup>[23]</sup>. Сильвестр также принимал участие в судебном следствии<sup>[24]</sup>.

Мотивом, побудившим женщину, обвинить своего хозяина, вероятно, стали материальные трудности. Можно предположить, что целью процесса было желание получить от Иуды или местной еврейской общины некоторой суммы денег. Вместе с тем, представляется, что женщина не осознавала, что грозило бы Иуде и ей самой за ее связь с евреем. Характерно также, что местный священник не препятствовал близким отношениям между прихожанкой своего прихода и раввином и крестил ребенка без каких-либо препятствий.

Как известно, католическое, а еще в большей степени магдебургское право, сурово карало как мужчину, так и женщину из разных религиозных общин, заподозренных в интимных отношениях<sup>[25]</sup>.

По всей видимости, первым церковным собором православной церкви, который занялся проблемой иудейско-христианских отношений, стал Киевский собор 1640 г. На нем, кроме обсуждения и критики «Православного исповедания веры» и «Катехизиса» Петра Могилы, был принят целый ряд решений, касавшихся вероучения, чина богослужения, управления, поведения белого и черного духовенства, братств и т.д. Собор также выработал некоторые руководства относительно совершения таинств и обрядов. В этом контексте – в контексте осознания конфессиональных особенностей, – любопытно обратить внимание на принятие православным духовенством решений, запрещавших христианам наниматься на службу к евреям в качестве акушеров и покупать мясо, которое евреи продают «отравленным и

грязным»<sup>[26]</sup>.

В этих постановлениях ряд историков не без оснований усматривают влияние католической церкви. Запрещая покупать у евреев мясо и работать христианкам в еврейских домах в качестве повивальных бабок, православное духовенство, вероятно, копировало постановления католических соборов и предписания папских булл<sup>[27]</sup>.

Вместе с тем любопытно отметить выбор православного духовенства, запретившего христианкам быть повивальными бабками, но не кормилицами. Эти запреты, идущие в одной группе, тем не менее, значительно отличались: последний запрет в католическом средневековом синодальном законодательстве упоминался намного чаще, чем первый. Католическое духовенство запрещало христианкам становиться кормилицами в еврейских домах, поскольку боялось, что во время кормления молоком еврейскому ребенку попадет тело и кровь Христа или остаток причастного хлеба, который вкусила христианка, перед тем как идти на работу в еврейский дом. Этот запрет был обусловлен интериоризацией католической доктрины о пресуществлении. В то же время запрет на использование услуг повивальных бабок был вызван борьбой с «иноязычной» магией – с талисманами и заклинаниями, к которым прибегали еврейские акушерки<sup>[28]</sup>. В связи с этим запрет Киевского собора 1640 г. может быть рассмотрен в контексте борьбы с колдовством и народной магией, которую вели католики и протестанты в XVI-XVIII вв.<sup>[29]</sup>

Особый интерес представляет также запрет на покупку мяса, который, по-видимому, был полностью заимствован из постановлений Вроцлавского и Венского собора 1267 г.<sup>[30]</sup>. Это решение было вызвано как религиозными, так и экономическими мотивами. Власти разрешали евреям проводить ритуальный убой скота, в то же время запрещали продавать христианам излишки мяса (как правило, некошерные части)<sup>[31]</sup>. Продажа евреями мяса встречала протест не только со стороны духовенства, но и христианских цехов мясников.

Сложно определить, в какой степени решения собора были воплощены в жизнь. Тем не менее, сохранившиеся источники свидетельствуют о том, что антиеврейские постановления 1640 г. не остались записанными лишь на бумаге. 19 июля 1647 г. рафаиловский священник Леонтий в гродском суде г. Луцка пожаловался на местного шляхтича Веспасиана Беневского. Леонтий запретил жителям местечка покупать мясо у евреев, однако владелец местечка понес убытки и потребовал от священника заплатить штраф в 30 злотых. Когда священник отказался, Беневский закрыл церковь на две недели и препятствовал проведению церковных служб<sup>[32]</sup>.

Источник свидетельствует о конфликте, который произошел между священником и местным помещиком. При этом его причиной не обязательно должна была стать поддержка Беневским евреям местечка (между запретом торговать мясом и нападением помещика на дом священника прошло четыре месяца, а жалоба в суд была подана через год после описанных событий). Вместе с тем, дело Леонтия показывает, что православное духовенство пыталось осуществить некоторые постановления Киевского собора на практике. В то же время церковные правила не всегда соблюдались и ими часто пренебрегали из-за протекции евреям польских магнатов.

Запретить христианам идти в услужение к евреям 10 января 1649 г. просили члены львовского православного братства. В инструкции, которую они подали посланным на коронационный сейм депутатам, требования были разделены на духовные и светские; при этом вопрос о службе у евреев был отнесен к делу, имеющему отношение к спасению человека: «И это до спасения относится, стараться просим, поскольку каждый не только о себе, но и о других, согласно христианской науке о любви к ближнему думать должен, чтобы русские христианки (особенно те, которые в наибольшей степени к этому язычеству прижимаются) и отсюда возмущение и упреки бывают, к евреям на услужение не

бросались»<sup>[33]</sup>.

Важно отметить особое внимание членов братства на женскую прислугу, которая также причиняла особое беспокойство католическому духовенству. Оно боялось сексуальных отношений между евреями и христианами. Эти опасения, породившие представления об особой сексуальной одержимости евреев, возникали из-за того, что прислуга ночевала вместе с евреями не только в одном доме, но и в одной отапливаемой комнате<sup>[34]</sup>.

Инструкция православных братчиков свидетельствует о весьма негативном отношении не только властей и духовенства, но и простого православного населения к христианам, работа которых у евреев вызывала «возмущение и упреки».

Запрет найма христианской прислуги многократно повторялся в постановлениях Краковского (1601), Луцкого (1621) и Познанского (1642) соборов. Во многих из них цитировалось решение Петрковского сейма 1565 г., запрещавшее евреям нанимать прислугу среди христиан обою пола под угрозой штрафа в 100 гривен, а для христиан предусматривавшее тюремное заключение<sup>[35]</sup>. В 1640 г. киевский митрополит Петр Могила в своем окружном послании, также ссылаясь на постановление Петрковского сейма, призвал людей не наниматься к евреям на работу и наложил на нарушивших данное решение аналогичное наказание в 100 гривен<sup>[36]</sup>.

Запрет работать у евреев является главной темой пастырского послания львовского (с 1641 г.) епископа Арсения Желиборского от 17 сентября 1653 г. Послание епископа опирается на письмо Яна Казимира от 22 февраля 1653 г., в котором польский король также запретил христианам работать у евреев. Вместе с тем послание Желиборского, выдержанное в жестких и грубых тонах, во многом отходит от содержания королевского указа<sup>[37]</sup>.

В том, что христиане работают у евреев, львовский епископ усматривал опасность иудействования. Желиборский отмечает: «...яко з христоубийцами и хулящими Бога, жадной части и сполечности и найменшою посполитости ведлуг богоносных отец канонов (мал бовем квас все смешение квасит) (ср. Галатам 5: 9, 1 Кор. 5:6) мети не потреба, послуги в домах их проклятых отправають, покармов и наповев христианом шкодливых и заказанных сполне с ними заживають, в неволю ся и работу вечную тым по свету рассеянным тулачом подають, а през то и живот свой христианский, а що большая вечное спасение тратят».

Евреи в послании Желиборского демонизированы; они «бридятся» чистой христианской пищей (мотив, известный на Западе со времен Агобарда Лионского), в то время как своими «чародейными покармами и напоями» «лестят» христиан в «обжорство, пьянство, блуд, нечистоту, прелюбодеяние, забойство, доброго имения утрату, затверделость сердца, разлучающе от любве Божей во отчаяние спасения и во пропасть грехов смертельных». Задача духовенства – «выбавить» «унуренных» христиан «з тои незбожной глубины, з той пропасти безбожного жидовства».

Послание Желиборского находится под влиянием не только святоотеческой (Иоанна Златоуста), но и католической традиции. Ответственность за соблюдение указа Ян Казимир возлагает на руководство еврейской общины и предусматривает строгое наказание – 10 тыс. имперских талеров, двойной штраф в случае повторного нарушения, а в случае очередного нарушения – изгнание. В отличие от королевского послания, Желиборский лишь пишет о церковном отлучении христианской прислуги – такое решение было принято на Третьем Латеранском соборе 1179 г. Церковному отлучению подлежало также и православное духовенство, если оно не отлучит от церкви христиан, продолживших работать у евреев. Кроме того львовский епископ запретил христианам покупать у евреев какие-либо продукты питания<sup>[38]</sup>.

Таким образом, с 1640-х гг. православное духовенство Речи Посполитой стало активно обращаться к католической практике дисциплинаризации еврейско-христианских отношений. Прежде всего, эта политика регулировала отношения в сфере социальных и экономических отношений. Будущие исследования в области социальной дисциплинаризации должны указать на успешность или, наоборот, неэффективность такой политики.

## Footnotes

[1] Корзо М. Проблемы нравственного реформирования общества в эпоху раннего Нового времени // Этическая мысль. 2003. Вып. 4. С. 89-102. О применении конфессионализации к Восточной Европе и, в частности, к Речи Посполитой см.: *Moritz A., Müller H., Pohlig M. Konfesjonalizacja w Rzeczypospolitej szlacheckiej w XVII i XVIII w.? // Kwartalnik historyczny. 2001. R. CVIII. №1. S. 37-49.* Авторы считают, что говорить о конфессионализации в Речи Посполитой не следует, но методы, применяемые сторонниками конфессиональной теории, были бы весьма плодотворны в изучении религиозной, политической и социальной истории Польши.

[2] Церковный канон не соблюдался ни одной сословной группой. Так, 24 марта 1589 г. крестьянин Мартин Коледич жаловался на брестского еврея Юску, который взялся лечить его сестру. Лечение прошло неудачно: по словам Мартина, врач сбежал, а его сестра через несколько недель умерла. При этом во время лечения, сестра Коледича жила в доме еврея (Акты Виленской археографической комиссии (далее: АВАК). Вильно, 1901. Т. 28. С. 22). О том, что в домах евреев могли жить не только миряне, но и даже православные (униатские) священники см.: АВАК. Т. 28. С. 190. О придворных королевских врачах, в том числе евреев см.: *Horn M. Medycyna nadworni władców polsko-litewskich w latach 1506-1572 (ze szczególnym uwzględnieniem lekarzy i chirurgów żydowskich) // Biuletyn ŻIH. 1989. №1. S. 3-43.*

[3] О посещении бань в Кракове в XVI в. см. *Teter M. Jews and Heretics in Catholic Poland: A Beleaguered Church in the Post-Reformation Era. N.-Y., 2006. P. 72.*

[4] *Linder A. The Legal Status of Jews in the Byzantine Empire // Jews in Byzantium. Dialectics of Minority and Majority Cultures / Ed. by R. Bonfil et al. Leiden, 2012. P. 178* (“...canon law contribution was fairly modest in quantity, certainly in comparison with the parallel evolution on the West and due, possibly, to the clear predominance of the imperial Law and to the special position of the Byzantine Church as an Established Church within the framework of the Empire”).

[5] О византийских источниках в древнерусских повестях о Евстратии Постнике, Феодосии Печерском и Никите Затворнике см.: *Pereswetoff-Morath A. A Grin without a Cat. “Adversus Judeaos” Texts in the Literature of Medieval Russia (988-1504). Lund, 2002. Vol. 1. P. 46-49; 88-102; Vol. 2. P. 97-102.*

[6] *Василий Острожский (Суражский). Об единой истинной православной вере и о святей соборной апостолской церкви, откуда начало приняла и како повсюду распростресея, 1588 // Русская историческая библиотека (далее: РИБ). СПб., 1882. Т. 7. Стлб. 884.* «В истину бо хулимо или блюзнено есть, не толко Жидами, но и некоторыми христианы, посполитуючими с ними, которые не толко абы с скверными жидами, яко богоубийцами, брыдिति мели, но и над подручниками своими властельми их поставляют и христоименитые люди, честною кровию Христовою откупленные, запродаючи именья свои жидом поневоляют. Бо еслибы который отец, видячи сына своего любимого, от кого безчестуема и закалаема, могл ли бы с таковым убийцою приязнь и посполитоване мети? Мнемам, иж всяким способом такового за приятеля и посполитника себе некгды мети не може, але за врага и противника... Штож пак таковые пострадати имуть, которые с противниками не человечими, но самого Бога врагами посполитуют? Таковии бо, сполечне с ними, единородного Сына Божиа распинают, и с него ся наругают».

[7] Таким образом, попытки препятствовать знакомству мирян с Номоканоном (при помощи которого они могли критиковать священников) потерпели неудачу. Запрет держать кормчие в Литовской Руси был принят на соборе 1509 г. (*Макарий (Булгаков), митр. История Русской*

Церкви. М., 1996. Кн. 5. С. 109; Дмитриев М.В. Между Римом и Царьградом. Генезис Брестской церковной унии 1595-1596 гг. М., 2003. С. 40).

[8] Памятники, изданные Временной комиссией для разбора древних актов. Киев, 1852. Т. 3. Отд. 1. С. 91-110.

[9] *Bałaban M.* Żydzi lwowscy na przełomie XVI-XVII w. Lwów, 1906. S. 99

[10] Историко-Юридические материалы, извлечённые из актов книг губерний Витебской и Могилёвской / Под ред. А.М. Созонова. Витебск, 1877. Вып. 8. С. 528.

[11] Положение о ношении отличительной одежды попадает во Второй (1566), но отсутствует в Третьем статуте ВКЛ 1588 г. «Жидове в коштовных шатах з ланцуги золотыми сами и жоны их в золоте и в серебре, так теж и сребра на пасах и на кордах носити не мають; але убер их мает быти значный: шапки або бирет жолтый, так теж и завиванья белых голов полотно жолтое, або тому подобное, ижъ бы знак и певное розознанье было христианина от жида» (2 Статут ВКЛ, 1566 г. Раздел 12, глава 4). Ссылаясь на известное наблюдение папского легата Коммендони о литовских евреях, Бершадский замечает, что предписания Литовского статута об одежде и найме христианской прислуги не соблюдались (*Бершадский С.А.* Литовские евреи. История их юридического и общественного положения в Литве от Витовта до Люблинской унии (1388-1569). Спб., 1883. С. 60-61). Следуя за средневековой традицией немецких евреев, польские раввины также требовали, чтобы евреи носили одежду, отличную от христианской. Такие моралисты, как р. Хаим Бецалель, обличали тех евреев, которые хотели быть похожими на поляков. Разбирая вопрос о том, можно ли одалживать у неевреев праздничную одежду, Иоэль Сиркес так или иначе показывал, что еврейские женщины одевались так же, как и христианки. Сиркес также позволял еврейским купцам во время их поездок (евреям путешествовать было опасней, чем христианам) одевать одежду христианских купцов. При этом раввин отмечал, что при других обстоятельствах купцы должны были носить еврейскую одежду. Яков Гомбинер (ум. 1673), раввин из Лешно, вероятно, выдавая желаемое за действительное, отмечал, что евреи в его области носили отличную от христиан одежду и каждый, кто ее видел, сразу понимал, что она принадлежала еврею (*Fram E.* Ideas Face Reality. Jewish Law and Life in Poland, 1550-1655. Cincinnati, 1998. P. 30).

[12] *Старченко Н.* Евреи на Волыни в конце XVI-первой трети XVII в.: некоторые наблюдения над непростым соседством // Свой или чужой. Евреи и славяне глазами друг друга. Сб. статей / Под ред. О. В. Беловой. М., 2003. С. 100.

[13] *Бершадский С.А.* Литовские евреи... С. 395-396.

[14] *Венгжинек Х.* Боялась ли католическая церковь в Польше в начале XVI в. обращения христиан в иудаизм // Ксенофобия. История. Идеология. Политика. М., 2003. С. 7. В капитулах плоцкого диоцеза рассказывается о плоцком хирурге Амброзии из Млавы и его тесных контактах с евреями. По свидетельству церковных иерархов Плоцка, он не только не соблюдал постов, но отмечал вместе с евреями субботу и Пасху и вообще “многократно обольщался иудаизмом” (*multosque in iudaimus seducit*). Тем же плоцким диоцезом был обвинен в “иудаизантизме” еще один хирург – Мачей из Серпца. М. Будка считает это свидетельством проявления реформационного брожения. См.: *Budka M.* Przejawy reformacji na Mazowszu w latach 1548-1572 // *Odrodzenie i Reformacja w Polsce*. 1985. Т. 30. S. 146.

[15] Как показывает Х. Венгжинек, ту регуляцию еврейско-христианских отношений, которую мы находим в плоцком диоцезе, мы не обнаруживаем в краковском диоцезе, в церковном законодательстве которого до самого начала XVII в. еврейская тема практически не нашла отражения. См. *Węgrzynek H.* The Legislation of the Catholic Church in Poland relating to Jews // *Kwartalnik Historii Żydów*. 2004. Т. 212. P. 502-510. Первые синодальные решения, ограничивающие отношения между евреями и христианами в краковском диоцезе, появились лишь в 1601 г. В плоцком диоцезе наем христианской прислуги, а также сексуальные отношения между евреями и христианами были осуждены уже в 1539 г. В сентябре 1559 г. архиепископский синод в Плоцке запретил контакты между христианами и иудеями. Антиеврейские положения в XVI в. также принимались в гнезненской провинции.

[16] Архив Юго-Западной России (далее: Архив ЮЗР). Киев, 1909. Т. 3. Ч. 8. С. 450.

[17] Хотя православному духовенству принадлежала судебная власть над мирянами по всем

духовным делам, и особенно в области семейно-брачных отношений, есть основания сомневаться, что эта власть была твердой. На это указывает такое явление, как и широкое распространение невенчаных браков: *Bardach J.* Świecki charakter zwyczajowego prawa małżeńskiego ludności ruskiej w Wielkim Księstwie Litewskim w XV-XVII wieku // *Czasopismo prawno-historyczne*. 1963. Т. XV. №1. S. 85-150.

[18] *Starowski S.* Braterskie napomnienie ad Dissidentes in religione aby sie skromnie i w pokoju zachowali, 1646 // *Filozofia i myśl społeczna w XVII w. / Wybr. oprac i przypisami opatrzył Z. Ogonowski.* Warszawa, 1979. Cz. 1. S. 520; *Starowski S.* Prawdziwe objaśnienie "Braterskiego napomnienia ad Dissidentes in religione (...), 1646 // *Ibidem*. S. 552. Любопытно отметить, что еще в 1848 г. Петербургская духовная консистория не могла решить, как относиться к прежним бракам крещеного еврея, заключенным им еще в бытность иудеем. Консистория не знала, считать ли еврейские браки за действительные или нет («пределом» были три брака, и только при особых обстоятельствах, как, например, смерть супруга). Вопрос решил лишь коломенский и московский митрополит Филарет, который рассудил, что поскольку крещение покрывает прежние грехи, то дохристианские браки не могут считаться действительными (*Гаврилкин К.* Митрополит Филарет и евреи // *Континент*». № 111 (2002)).

[19] АВАК. Т. 19. "...conducendo ipsam in servitium annuale eandem oppressit et gravitiam fecit, ex eoque puerum procreavit". С. 107.

[20] Там же. "... approbando intentionem suam signis eo quod puer ipse ad medium canis capitis natus est, formam protune patris ferens".

[21] Там же. "... remedio juris tanquam papuperi et orphane ab officio contra praefatum doctorem provideri, vel saltem utvictu puerum com ipsa provideret ut illi sponderat et pro excessu et oppressione sua illi satisfaceret".

[22] Там же. "... perfidy judei Chelmenis Jude, senioris doctoris Judeorum, qui Christine ritus ruthenici pueram fecisset contra legem et statuta sinodorum et testes eius sceleris produxit".

[23] Там же. "...videlicet honorabilem Silvestrem, poponem ecclesie Incarnationis Christi in Helm, qui puerum baptisavit et filiam Adami".

[24] Там же. "... audiverunt et interrogaverunt praefatam Marusam mulierem circa nominationem pueri, cuius sit puer, et praefata Amrusa afirmabat, se non cum alio, quam Juda, atique Judeoram doctore, praefatam puerum habere". С. 107-108.

[25] О весьма жестоких наказаниях, которые налагались на христиан и на евреев за нарушение ими сексуальных запретов см.: *Nirenberg D.* Community of Violence. Persecution of Minorities in the Middle Ages. Princeton, 1996. P. 127-163. В то же время, как мы видим, в данном случае идеальным решением для стороны обвинения стал бы высокий денежный штраф.

[26] Киевский собор 1640 г. по рассказу Касиана Саковича // РИБ. СПб., 1878. Т. IV. Кн. 1. С. 37. "<...>żeby mięsa Ruś u Żydów nie kupowała, bo poskromiwszy i poplugawiwszy chrześcianom przedaią".

[27] *Kalik J.* The Orthodox Church and the Jews in the Polish-Lithuanian Commonwealth // *Jewish history*. 2003. Vol. 17. №2. P. 232; *Ettlinger S.* The Legal and Social Status of the Jews of Ukraine from the XV Century to the Uprising of 1648 // *Journal of Ukrainian Studies*. 1992. Vol. 17. №. 1-2. P. 126. Интересно отметить, что антиеврейские запреты читались на соборе, как «каноны», хотя эти каноны имели очевидное западное происхождение.

[28] *Baumgarten E.* Mothers and Children. Jewish family life in Medieval Europe. Princeton, 2004. P. 43-50; *Teter M.* Jews and Heretics... P. 73-74.

[29] В «Криминальном процессе»(1718) сандомирский архидиако́н Стефан Жуховский писал: «И узнают знатные дамы, которые привыкли нанимать евреек при рождении (детей), что они подвергают опасности жизнь и здоровье своих детей.... Они нарушают христианские правила, когда нанимают еврейских бабок». Архидиако́н также обвинил евреек в использовании магии для того, чтобы нанести вред детям и из-за того, что «христианские акушерки пренебрегают такой опасностью, еврейские ведьмы из-за ненависти и по дьявольскому наущению будут еще больше заниматься подобными делами» (*Teter M.* Jews and Heretics. P. 74).

[30] *Wiedl B.* Jews and the City. Parameters of Jewish Urban Life in Late Medieval Austria // *Urban Space in the Middle Ages / Ed. by A. Classen, M. Sandidge.* New-York; Berlin, 2009. P. 297.

[31] См. привилегию Миколая Радзивилла несвижским евреям, 1 марта 1589 г.: «Лавки им



можно на рынке иметь на равных вместе с мещанами, также как и на улице своей без какой-либо трудности, кроме мясных лавок и продажи мяса; это только на улице своей еврейской держать могут» (*Jewish Privileges in the Polish Commonwealth. Charters of Right Granted to Jewish Communities in Poland-Lithuania in the Sixteenth to Eighteenth Centuries / Ed. by J. Goldberg. Jerusalem, 2001. Vol. 2. P. 143*). В XV в. папство разрешило евреям продавать мясо христианам. Вместе с тем весьма странным выглядит разрешение Петра Могила не только покупать у евреев мясо, но и работать у них в качестве прислуги, поскольку христиане избавлены от «неволи закона старого и людей старозаконных». Могила призывает евреев не препятствовать их христианской челяди посещать по воскресеньям и праздникам церковные богослужения. Позволяя прислуге посещать церкви, «старозаконные арендаторы», по словам киевского митрополита, обучали свою челядь «боязни Божой». Таким образом, люди разных конфессий, живущие под одним законом, могли жить во имя «соседской привычки и згоды» (*Галант И. Киевский митрополит Петр Могила и его отношение к евреям // Киевская старина. 1905. Т. 89. С. 151-152*). У нас нет возможности точно сказать, кто был автор данной грамоты, содержание которой входит в резкое противоречие с политикой православного духовенства в отношении евреев в середине XVII в.

[32] Архив ЮЗР. Т. 6. Ч. 1. С. 811-813. Протестант Беневский напал на дом священника, оскорбил его жену, а иконы называл «болванами и псами». Торговля мясом являлось одним из важных занятий волынских евреев. Так, р. Иуда Лейба Бен Энох писал, что большинство евреев во Владимире в 1620-30-е гг. занимались мясной торговлей с христианами (*Fram E. Ideas Face Reality... P. 27*).

[33] Архив ЮЗР. Т. 10. Ч. 1. №84. С. 188-189. ("I to do zbawienia należy, aby się starać, gdyż każdy nie tylko o sobie, ale i o drugim wedle nauki chrześcijańskiej przemyśliwać należy z miłości powinien, aby chrześcianki ruskie (zwłaszcza które bardziej się tego pogaństwa cisną i ztąd zgorzenie i przymówka bywa) do żydów się na służby nie cisnęły").

[34] О тяжелой демографической ситуации в еврейских городских кварталах см.: *Teller A. Warunki życia i obyczajowość w żydowskiej dzielnicy Poznania w pierwszej połowie XVII wieku // Żydzi w Wielkopolsce na przestrzeni dziejów / Pod red. J. Topolskiego, K. Modelskiego. Poznan, 1995. S. 57-70*.

[35] *Kazmierczyk A. The Problem of Christian Servants As Reflected in the Legal Codes of the Polish-Lithuanian Commonwealth During the Second Half of the Seventeenth Century And in the Saxon Period // Gal-Ed. 1997. Vol.15-16. P. 24*.

[36] *Hornowa E. Położenie prawno-ekonomiczne Żydów w miastach ziemi halickiej na przełomie XVI-XVII w. // Biuletyn ŻIH. 1961. Т. 40. S. 25*.

[37] При этом львовский епископ дает понять, что он еще раньше пытался запретить христианам идти на службу к евреям: «...за отменю часов и прешлых небезпеченств не моглимо того замыслу нашего до исправления выконання skutecznego привести» (Архив ЮЗР. Ч. 1. Т. 10. С. 596). Ср. «Незбожные жидове своей хитростью, лакомством, заздростью, ошуканем и омавениям, верным христианом, праве отнявши, з гордости своеи противко христианом челядь христианскую, яко неволников, мужеского полу и женского на посмех и поругание имени христианскому в службу обридливую до себе зтягнули и зтягають, в непристойнум Богу и людем мерским и не чистом пожитю оных ховали, до запомнене Бога и спасения душевного их приводят» (Там же) и «...większa cześć (przystugi), przemomniawszy Boga a zbawienia dusz swoich zaniebdawszy bez spowiedzi sakramentów świętych, słuchania słowa Bożego, obserwowania postów, szanowania świat, a co detestabilius est in atheismi prawie delapsi, in profunda o Bogu y artykułach wiary do zbawienia dusz należących ignorantia, iednym słowem sine dignis żywot swoy prowadzą ; y z takowej z niemi conversatией y obcowania, nierządne pożycie y insze ciężkie maiestat Boski obrażające obrzydliwości, passim zawiążują sie, czym się nie tylko maiestat Boski uraża, ale y chrześciańskie serce żałosne być musi słusznie ze sobą y naszą ma pociągać indignatia» (Историко-Юридические материалы. Витебск, 1879. Вып. 10. С. 245; АВАК Т. 8. С. 171).

[38] Запрет покупать еду и напитки у евреев содержится также церковном каноническом сборнике валашского Говорского монастыря («Правила Говоры», *Pravila bisericască*, 1640). Евреи объявлялись еретиками, с ними, как с армянами и с павликанами, нельзя было

поддерживать никаких отношений. Христианину (клирику), чтобы прикоснуться к купленным у евреев товарам, требовалось получить благословение. Было отпечатано 2 тиража сборника - для Валахии и Трансильвании. Монастырь, типография которого была основана в 1637 г., имел тесные связи с Киевом. Существует также и славянский перевод «Правил». См.: *Oisteanu A. Inventing the Jew. Antisemitic stereotypes in Roman and Other Central East European Cultures.* Lincoln; London, 2009. P. 342-343; *Schwarzfeld E. Evreii în legislația lui Matei Basarab al Munteniei // Annarul pentru israeliți. Vol. 17 (1895/96). p. 77-104.*

Editorial remarks

**Впервые опубликовано:** *Тирош*, № 12. М. Сэфер, 2012.