



Насильственное крещение во время восстания Богдана Хмельницкого и статус крещеных в православии евреев в середине XVII в. в Речи Посполитой

Андрей Шпирт | 31.01.2017

В области изучения антиеврейского насилия в годы восстания Богдана Хмельницкого все еще нерешенным остается вопрос о религиозных мотивах еврейских погромов. Историки, работающие над вопросами идеологии казацкого восстания, отмечают факт отсутствия в православной среде каких-либо текстов, объяснявших или легитимизировавших религиозную ненависть православного населения к евреям^[1]. Одновременно с этим в научной литературе отмечается весьма высокая степень напряженности между евреями и православными на востоке Речи Посполитой^[2]. Евреи, обладавшие в этом регионе более благоприятным правовым и социальным статусом, чем их соотечественники на этнически польских территориях, нередко сами прибегали к насилию по отношению к своим соседям-христианам, нарушившим монополию евреев на изготовление спиртных напитков или не исполнившим взятых ранее обязательств.

Предметом настоящей статьи является проблема насильственного крещения евреев во время восстания Богдана Хмельницкого. На основе доступных нам источников мы также постараемся показать особенности правового и социального статуса крещеных евреев и влияние католической традиции на отношение к конверсам в православном обществе Речи Посполитой.

О миссионерской деятельности православного (так же как и униатского) духовенства среди польско-литовских евреев известно крайне мало, и, вероятно, такая деятельность не была активной^[3]. Сведения о крещеных в православии евреях имеют случайный характер. В оригинальных украинско-белорусских сочинениях о чудотворных иконах или святых местах отсутствуют рассказы о чудесах или чудесном обращении евреев (в то время как в них могут встречаться легенды об обращении католиков и протестантов)^[4]. Одновременно с этим со второй четверти XVII в. мы находим новые веяния в богослужебной литературе и правовой практике. Так, в «Требник» Петра Могилы попадают новые формы чина отречения от иудаизма, в котором упоминаются «старческие богопротивные предания» и «проклятые книги, нарицаемые Талмуд»^[5]. Такой формы отречения не знали ни византийские источники, ни московские требники^[6]. Вместе с этим следует отметить появление в законах Василия Лупула (*Carte romaneasca de invatatura*, 1646) и Матея Басараба (*Indreptarea Legii*, 1652) специальных статей, стимулирующих крещение евреев (в частности, освобождение конверсов от уголовной ответственности или смягчение наказания за совершенное до крещения преступление)^[7].

В большинстве источников времен восстания Богдана Хмельницкого информация об убийствах евреев не имеет формы отдельного рассказа: если о них упоминают, то чаще всего вместе с описанием судьбы польского населения (шляхты и католического духовенства). Такое соседство дает историкам право считать, что в евреях и поляках в первую очередь видели не религиозных врагов, но социальных притеснителей. Очевидным исключением из этого правила являются весьма частые требования казаков выдать им на расправу евреев, которые спрятались от погромов за крепостными стенами тех или иных городов и местечек.

Многочисленные источники (в том числе литературного характера) и позднейшие украинские хроники (Ф. Софроневича, С. Грабянко и С. Величко) рассказывают о выдаче и расправе над тульчинскими евреями^[8]. Требование выдать евреев на расправу часто становилось ключевым в переговорах с польским гарнизоном или магистратом осажденного города. Эти требования выдвигаются в Чернобыле^[9], Гомеле^[10], возможно, в Замостье и в Жолкве^[11]. В 1648 г. казаки во главе с Б. Хмельницким потребовали от львовского магистрата выдать им всех евреев города за то, что те давали деньги на набор войска против запорожцев и, следовательно, стали «причиной этой войны»^[12]. То же объяснение мы находим в посланиях слуцкому магистрату^[13]. Иногда это требование подкрепляется религиозными аргументами. Так, во время повторной осады Львова в октябре 1655 г. казаки потребовали выдать им евреев, поскольку они являются «врагами христианской религии, как и всем христианам»^[14]. А во время погрома в Люблине в 1656 г. казаки искали даже тех евреев, которые скрывались от резни в христианском квартале города^[15]. Подобные религиозные аргументы, вероятно, могли присутствовать на переговорах с поляками перед заключением Зборовского перемирия, во время которых украинская сторона требовала запретить евреям проживать на землях запорожского войска^[16], хотя большинство украинских источников того времени обычно апеллируют к обвинениям социального или экономического характера^[17].

Желание восставших жителей Украины жить в «чистой» и «благословенной» земле, избавленной от врагов веры, возможно, следует связывать с эсхатологическими настроениями того времени. Тесная связь между эсхатологией и антиеврейским насилием давно отмечена в литературе, особенно на западном материале. Вместе с тем вопрос об эсхатологических ожиданиях в годы восстания Богдана Хмельницкого должен быть исследован с большей осторожностью, поскольку требует от историка тщательного изучения и сопоставления разножанровых источников. В этом плане отметим стремление казаков избавиться от иноверцев, населявших украинские и польские земли: «Чтоб поляков всех повывести, чтоб де была нерушима одна православная христианская вера»; «Чтоб ляхом и жидом в Польше не быть, а быти б одной благочестивой вере» и др.^[18]. Согласно отпискам русских воевод, казаки специально рассылали своих эмиссаров, которые требовали не принимать и выдавать бежавших из Украины евреев и поляков: «Будет де есть у вас поляки и жида вы де выдавайте их нам, а только де не выдадите и сведаем подлинно, что поляки и жида у вас есть и мы де о том поедем и до города Севска к воеводам»^[19]. О том, что религиозные мотивы могли провоцировать антиеврейское насилие, свидетельствуют события 1620 г. После того как в кладовке белоцерковского еврея был найден поруганный образ Спаса, гетман Яцко Бородавка позволил казакам грабить евреев по всей Украине^[20]. Какое место в таком эсхатологическом сценарии отводилось неправославным? Какое место в действиях казаков занимала практика насильственного крещения? Существовала ли программа по насильственному обращению в православие всех неправославных?

В июне 1648 г. Григорий Климов, русский посланец к Адаму Киселю, попавший в лагерь Б. Хмельницкого и вернувшийся в Россию, в приграничном Стародубе сообщал севским воеводам, что казаки сохраняют жизнь евреям, пожелавшим креститься, в то время как поляков, решившихся стать православными, убивают: «Жида де многие крестятца и приставают к их же войску (Запорожскому), а лях де хотя и похочет креститца, и их не принимают, а всех побивают. А то де и говорят, что в Польше и в Литве всех ляхов побить»^[21]. Достоверность этого источника может вызывать сомнения. Так, Й. Раба указывает, что московское правительство, вначале с неодобрением смотревшее на восстание на Украине, получало порочащие казаков непроверенные сведения. В таком контексте Климов сообщал о том, что бунтари, среди которых были и евреи, боролись против законной в глазах московского правительства польской власти^[22]. По словам самого Б. Хмельницкого, переданным польским послом В. Мясковским, тот поляк, кто хочет жить, должен принять православие: «Которой де лях хочет жив быти – и тот де крестись..., а хто де не будет креститца – и тем де живым не быть»^[23]. Десятки представителей католической и протестантской шляхты перешли на сторону казаков, приняли православие и получили

высокие должности в казацком войске, генеральной канцелярии, занимали посты писарей и дипломатов. Крещение принимали не только поляки, но и евреи. Еврейские («Tit ha-Yaven»)^[24] и нееврейские источники («Самовидец») пишут о том, что евреи становились христианами из-за страха^[25]. В 1648–1649 г. на Украине и в Белоруссии появилась весьма многочисленная группа крещеных евреев^[26]. В рассказе греческого купца в Посольском приказе от 22 июля 1648 г. сообщается, что много евреев крестилось и живет вместе с казаками^[27].

Каким образом к насильственному крещению евреев относилось православное духовенство? Источники того времени почти ничего не говорят о реакции высшего и практически ничего об отношении низшего духовенства к евреям. Как свидетельствует И. Ерлич, в 70-е годы XVII в. писавший воспоминания в Киево-Печерском монастыре, митрополит Сильвестр Косов спас от окончательного истребления киевских евреев^[28]. По предположению С. Плохия, православная церковь ничего не имела против обращения евреев в православие, но неохотно осуждала еврейские погромы^[29]. По мнению историка, «реакция высшей православной иерархии была, возможно, такой же, как и реакция казацких предводителей и православной шляхты: они испытывали антиеврейские настроения, но отрицали жестокость насилия толпы»^[30].

Проблема насильственного крещения в современной историографии

В 1939 г. М. Мизес оспаривал мнения еврейских (Г. Грец) и польских (Я. Быстронь) историков, смотревших на казацкие погромы как на следствие социальных и экономических конфликтов. По мнению М. Мизеса, причины погромов находились исключительно в религиозной плоскости: «Фактически казацкие погромы 1648 г. были резней всех неправославных; независимо от того, были ли это евреи или католики, шляхта, простые мещане или крестьяне, основой служило религиозное различие»^[31]. В качестве доказательства М. Мизес приводил тот факт, что принимавших православие евреев не убивали, а в случае социальной ненависти изменение религиозной принадлежности не могло изменить трагическую судьбу жертвы. Вместе с тем в христианских источниках нет каких-либо прямых свидетельств того, что казаки предлагали евреям выбор между смертью и православием. Единственным источником, подтверждающим, что казаки давали евреям такой выбор, является «Путешествие антиохийского патриарха Макария в Россию» Павла Алеппского («Рихлат Макариус»)^[32].

О таком выборе пишут еврейские хроники, которые были составлены и опубликованы почти сразу после начала восстания на Украине. Еврейские хронисты хотели увековечить память о погибших, однако их память – это не фиксация фактов, но особого рода стратегия по формированию коллективной памяти. Традиционной формой этой стратегии являлось изображение еврейского мученичества и жертвенности перед внешней угрозой крещения (*kiddush ha-shem*, букв. «освящение Имени»). Эта традиция, восходящая к еврейским хроникам XII в. о погромах рейнских евреев во время Первого крестового похода, находит свое продолжение в еврейских текстах середины XVII в.^[33]

Между еврейскими хрониками XII и XVII вв. существуют серьезные различия, на которые впервые указал Я. Кац. По мнению историка, казаки испытывали к евреям религиозную ненависть и стремились их или крестить, или уничтожить^[34]. Вместе с тем, ситуация *kiddush ha-shem*, т.е. предоставленный евреям выбор между смертью и принятием христианства, в еврейских хрониках времен Богдана Хмельницкого описывается не так часто, как в хрониках эпохи Первого крестового похода. По мнению Я. Каца, этот факт можно объяснить новыми взаимоотношениями, сложившимися между евреями и христианами в Новое время. В XVI–XVII вв. желание христиан обратить евреев в свою веру ослабло; с другой стороны, у евреев также появилось новое, более умеренное и спокойное восприятие христианства. В условиях высокого социального и правового статуса, в котором находились польские евреи, копирование заповеди о *kiddush ha-shem* шло по пути ее «спиритуализации»: заповедь о самопожертвовании превратилась в абстрактный идеал, поскольку никто не предполагал, что в реальных условиях может возникнуть необходимость ее выполнения^[35].

Исследуя еврейские хроники времен Б. Хмельницкого, Я. Кац отметил, что хотя не во всех случаях евреи смогли сохранить свои жизни путем обращения в православие, однако во многих местах евреи были убиты или вместе с поляками принуждены к изменению своей религиозной принадлежности. Таким образом, если источники упоминают о погроме, а затем о евреях, которые выжили, речь идет о том, что в этом месте имела место ситуация *kiddush ha-shem*, несмотря на то, что еврейские и христианские источники об этом умалчивают^[36].

Предположение Я. Каца о *kiddush ha-shem* в Немирове было поддержано М. Надавом^[37]. М. Надав также предположил, что выбор между смертью и принятием крещения был предоставлен пинским евреям при том, что о ситуации *kiddush ha-shem* в Пинске еврейские хроники также не упоминают^[38]. Соответствующие выводы позволяют сделать привлеченные М. Надавом христианские источники – дневник польского шляхтича Богуслава Маскевича и универсал Яна Казимира 1650 г., разрешивший крещеным евреям вернуться в иудаизм и сохранившийся в городских книгах Пинска. Упоминание Б. Маскевичем договора, заключенного евреями с казаками, свидетельствует о том, что их крещение сопровождалось принесением присяги верности – казакам и христианскому мещанству.

Сомнения Я. Каца относительно насильственного крещения в 1648 г. были радикально развиты Э. Фрамом^[39]. Он показал, что некоторые польские раввины XVII века пересмотрели заповедь *kiddush ha-shem*, которая, по мнению рабби Шабтая бен Меира Хакоэна (рабби Шах) и рабби Давида бен Шмуэля Халеви (рабби Таз), стала обязательна к исполнению только в ситуации «гонения» (*ha-shmad*) и только в том случае, если евреи преследуются исключительно из-за их религиозных убеждений^[40]. Ссылаясь на выводы современных украинских историков о том, что в действиях восставших преобладали социальные и политические мотивы, Фрам делает вывод, что евреи также осознавали причины восстания и «по собственной инициативе» принимали православие и тем самым не нарушали религиозной заповеди^[41].

Насильственное крещение евреев в Гомеле и Тульчине

Большинство источников сообщает о массовых убийствах поляков и евреев без каких-либо предложений о крещении. Э. Фрам, доказывая, что у казаков не было четкой программы по обращению евреев в православие, ссылается на историю, описанную в респонсе р. Натана Неты Кахане. В нем рассказывается, как в Сасове казаки схватили еврея и «хотели убить его, но он попросил о жизни и сказал, что хочет стать христианином»^[42]. Они предложили ему съесть некошерную пищу, и после того как он исполнил их желание, убили его. Таким образом, этот еврей хотел жить и считал, что принятие им христианства спасет ему жизнь. Возможно, в это время казаки не убивали тех, кто готов был стать православным, однако в данном случае они презрительно попросили еврея отведать некошерной пищи и после этого убили его, несмотря на его готовность изменить веру.

В отличие от христианских авторов еврейские хронисты пишут о том, что казаки предлагали евреям выбор между смертью и христианством. Хроника Шабтая га-Коэна «*Megillat Eifah*» («Свиток тягот», Амстердам, 1651) является классическим описанием акта *kiddush ha-shem*, произошедшего в Гомеле 24 июня 1648 г. Выбор смерти и демонстрация религиозной преданности служат примером для подражания и подчеркивают святость мучеников. Шабтай га-Коэн, житель Вильны, не был свидетелем событий, но ссылался на «совершенно достоверную информацию». Литовский раввин описал, как гомельских евреев, выданных казакам, пытались заставить принять христианство. Им обещали, что, если они примут новую веру, то их не только оставят в живых, но они будут наслаждаться властью и богатством^[43]. Ответ евреев был однозначный. Они не только отвергли предложение изменить веру в трудную минуту, но и в произнесенных молитвах доказали верность единому Богу, истинность собственной религии и признали справедливость вынесенного приговора^[44].

В изданной в том же году и месте хронике Габриэля Шусберга из Жешова «*Petach Tshuva*» («Врата покаяния») также упоминается мученичество гомельских евреев^[45]. Еще ранее более подробно об этом писал Меир бен Шмуэль из Щебжешина. Автор «*Tzok ha-ittim*» («Тяготы времен», Краков, 1649 г.) называет имя предводителя гомельской общины, р. Элизера, который не только убеждает своих соплеменников крепко держаться своей веры и умереть во имя освящения имени (*kiddush ha-shem*), но и сам показывает образец такого поведения: «Братья, подобно нашим братьям, отдадим свои жизни за святость имени и своей смертью заслужим вечную жизнь». И он сам, «подавая пример, первый отдал себя на смерть»^[46]. Выдача евреев казакам, обещания, что в случае принятия православия они станут «господами», описание ситуации, в которой Бог избрал евреев, но никак не проявил себя и не спас их – все это также присутствует в хронике Меира.

Написавший два года после Шабтая и три года после Меира свою хронику Натан Ганновер описывает историю мученичества не в Гомеле, но в украинском Тульчине. Еврейские хронисты также пишут о Тульчине как о месте гибели местной еврейской общины. При этом Меир га-Коэн не говорит о том, что тульчинским евреями был представлен выбор между христианством и смертью, ограничившись только упоминанием истребления прятавшихся в городе евреев^[47]. Вместе с тем автор «*Tzok ha-ittim*» отмечает, что казаки предложили принять христианство только еврейским детям, родителей которых они убили^[48]. В хронике Ганновера дан развернутый рассказ о том, как р. Элизер, Соломон и Хаим призывали своих соплеменников не изменить вере и умереть ради освящения имени^[49]. В своих статьях Э. Фрам показал, как Ганновер под влиянием текстов Шабтая га-Коэна и Меира из Щебжешина создает историю мученичества в Тульчине. По мнению исследователя, Элизер из хроники Ганновера – это Элизер из рассказа Меира из Щебжешина о Гомеле, а Соломон и Хаим созвучны «трем пастырям и главам иешив», убитым в Немирове и упомянутым в элегии Эфраима бен Иосифа из Вжешны (1652). Согласно этой элегии, одного из пастырей звали р. Соломон из Шаргорода, второго – р. Хаим. Третий раввин – р. Иехиель Михель бен Элизер – центральная фигура рассказов Меира из Щебжешина, Шабтая га-Коэна, Габриэля Шусберга и самого Натана Ганновера при описании резни в Немирове^[50].

С.Я. Боровой выделил общую для га-Коэна и Ганновера трехчастную структуру повествования: предложение принять христианство, речь духовного авторитета с призывом быть крепкими в вере и жестокое избиение отказавшихся от спасения евреев^[51]. Как отметил Э. Фрам, описанное Ганновером требование принятия православия косвенным способом отсылает к истории Ханны и ее семи сыновей (II и IV кн. Маккавеев, тр. Гиттин 57b, Иосиппон). В рассказе Шабтая га-Коэна, согласно которому казаки обратились к своим жертвам со следующими словами: «Не лучше ли вам будет перейти на сторону нашего Господа, наших священных изображений и крестов и обратиться в одно племя с нами?», также содержится отсылка к истории о Ханне. Ответом евреев было: «Если вы не убьете нас, у небес сыщется достаточно посланцев. Разве мало львов и медведей у Господа»; по-видимому, эти слова восходят к текстам Эйха рабба (1:50) и Мидраш Эйха рабба (1:7), где также рассказывается о Ханне и ее детях^[52].

Отрицая факт *kiddush ha-shem* в Тульчине, Э. Фрам тем не менее полагается на достоверность сведений Меира из Щебжешина и Шабтая га-Коэна о Гомеле. Христианские источники подтверждают, что Гомель стал местом гибели евреев, однако не упоминают о предоставленной возможности крещения. В письме польного гетмана Януша Радзивилла полоцкому воеводе Я. Кишке от 23 апреля 1649 г. сообщается о взятии Гомеля казаками Мартина Небабы. Я. Радзивилл сообщает, что в «Гомель вошло несколько сотен казаков с неким полковником Небабой, вызванных мещанами, отказывавшимися давать нашим хлеб»^[53]. В свою очередь Альбрехт Радзивилл сообщил, что гомельский староста выдал казакам евреев, ищущих защиты за стенами города^[54]. В отписке вяземских воевод М. Прозоровского и И. Загрянского от 6 июля 1648 г. посадской человек Федка Вязкин доносил воеводам о захвате казаками Гомеля и о том, что в этом городе они «побили жидов человек с восьмьсот, а с

женами и с детьми болше дву тысяч, да тут же побии ляхов в шестьсот человек, а белорусцов де никово не побивают и не грабят»^[55]. Это сообщение указывает на Гомель как место массовой резни евреев и их семей. Не указывая источников, польский историк Г. Виснер пишет о том, что после нападения на город гомельского войта и мещан обвинили в измене, ограблении и убийствах евреев и шляхты. Это обвинение представляется польскому исследователю «весьма правдоподобным»^[56].

В то же время относящиеся к тульчинской резне польские источники и еврейские респонсы во многом подтверждают информацию еврейских хроник, но ни один из них не упоминает ни о предоставлении выбора, ни о крещении. 24 июня 1648 г. (т.е. в тот же день, если верить Шабтаю га-Коэну, или спустя всего несколько дней после нападения на Тульчин) Самуил Кушевич, один из членов львовского магистрата, писал в Варшаву, что казаки немилосердно убивали без различия пола, возраста и религии всех, кого они могли только найти^[57].

Более точную информацию о событиях на Украине дают раввинские респонсы. Показание в раввинском суде Львова 6 августа 1648 г., данное свидетелем событий в Тульчине Хананом бен Михаэлем для подтверждения смерти мужа соломенной вдовы, подтверждает информацию еврейских хроник о выдаче поляками евреев, так же как и день уничтожения евреев (пятница). Ханан не упоминает о религиозном выборе, который бы спас жизнь евреям, и ничего не говорит ни о призыве лидеров общины быть стойкими перед лицом врага, ни о мученичестве во имя освящения Имени. Во время погрома в Тульчине царила абсолютная паника: «После этого я бежал оттуда вместе с другими и видел, что сразу они начали убивать людей, которые были там... [Люди, которые были там] были убиты и никто не мог спастись, так как в замке были тысячи крестьян. Кто бы ни пытался спастись, был убит. Никто не спасся от резни, как только те, кто был наиболее физически вынослив, и тот, кто был очень быстр. Я был первый, кто бежал через кладбище»^[58]. Ханан был не единственным, кто смог спастись из Тульчина. В другом свидетельском показании, данном на следующий день (7 августа), рассказывается о том, как он вместе с товарищем бежал из Тульчина и спрятался в лесу. Там его друга нашли крестьяне, пришедшие на их крики, «и он видел, как они ударили его по голове несколько раз и он упал на землю и кричал о помощи, но я бежал, чтобы спастись». По мнению Фрама, «в Тульчине, может быть, и были случаи *kiddush ha-shem*, однако выжившие очевидцы не упоминают о них. Более того, они не пытались описать себя или жертв – т.е. себя и своих друзей – как мучеников во имя *kiddush ha-shem*. Они говорили, что их друзья были убиты, а они сами бежали, желая спасти свои жизни»^[59].

В одном из респонсов Гершома Ашкенази (1620-1698) разбирается вопрос соломенной вдовы по имени Тамриль. Респонс датируется весной 1652 г. и в нем приведены три свидетельства о том, что ее муж, бывший служка (шамаш) любомльской общины, был убит. В то время как два первых показания подтверждают его убийство, в третьем свидетельстве – Иуды бен Лейбы – отмечается: «Мы, нижеподписавшиеся, знаем с полной уверенностью и нам ясно как день, что Моисей бен Самуил, известный всеми как Бер Мирвер... был убит во имя освящения Имени, как и другие мученики, убитые во имя Имени»^[60]. На первый взгляд это свидетельство на фоне изученных источников представляется особенным. Однако, что представляет собой сам этот термин? Подразумевает ли он классическое объяснение *kiddush ha-shem*, как выбор смерти перед угрозой нарушения заповеди, или же он более широкий и относится ко всем, кто погиб как еврей? Э. Фрам отмечает сомнения Гершона Ашкенази: «Есть основания сомневаться [в показании Каца], так как возможно, что он сказал: “Нам ясно, как день, что он умер смертью мученика” означает, что ему было ясно, что Моисей не принял христианство и не [то, что ему было ясно], что он был убит. И это отчасти следует из его речи, когда он говорит: “Как другие мученики, убитые во имя освящения Имени”. Это предполагает, что он хотел сказать, что Моисей был убит как еврей и что он не крестился, ибо, если это не так, то почему он сравнил его с другими, кто умер?» Фрам отмечает, что Ашкенази хотел интерпретировать слова свидетеля в том смысле, что муж Тамриль был убит, но не обязательно потому, что он был еврей. Согласно раввину, фраза «быть убитым во имя

освящения Имени» означает не принять мученическую смерть в результате отказа от христианства, но «умереть, оставаясь прилепленным к Святому Имени», т.е. евреем. Сославшись на сравнение Кацем смерти Моисея со смертью других евреев в Тульчине, р. Ашкенази заключил, что Кац утверждал, что, как и другие евреи в городе, Моисей остался евреем, но не мучеником. Фрам также отметил, что речь свидетеля о *kiddush ha-shem* в Тульчине не вызвала у Гершона каких-либо ассоциаций, что указывает на то, что раввин не знал, что Тульчин – это место смерти евреев, отказавшихся от принятия православия^[61].

Универсал Яна Казимира и социально-правовой статус крещеных евреев

Согласно сообщениям Ганновера, возвращение крещеных евреев в иудаизм после погромов 1648 г., вероятно, натолкнулось на сопротивление православной церкви. Так, еврейский хронист пишет, что евреи, оставшиеся на территории Киевского, Черниговского и Брацлавского воеводств, бежали, в то время как на землях, оставшихся под контролем польской короны, крещеные евреи публично вернулись в иудаизм. При этом «евреи силой отбирали у христиан окрещенных мальчиков и девочек»^[62]. Летопись «Самовидца» подтверждает сообщение Ганновера. Ее автор вспоминает, как крещеные евреи бежали в Польшу^[63]. Однако «Самовидец» ничего не пишет о реакции самих православных. Известные нам источники о негативной реакции православного духовенства на возвращение евреев в иудаизм относятся к более позднему времени, к событиям русско-польской войны 1654–1667 гг.

Собравшийся 15 января (2 шевета) 1649 г. Литовский Ваад провозгласил «обязанность выкупа душ Израиля, плененных и обращенных неевреями» (*asher nishvu ve-nitma'u (sic) be-kol ha-goyim*), что, возможно, указывало на стремление руководителей еврейских общин решить проблему насильно крещеных евреев^[64]. Вполне вероятно, это решение могло повлиять на появление королевского универсала от 2 мая 1650 г., в котором Ян Казимир, цитируя жалобы евреев, сообщил, что «во время казацкой войны много евреев, мужчин, женщин и детей, было забрано, и некоторые, спасаясь, частью [из-за] различных мук, а другие частью из-за страха за здоровье свое, были принуждены к русской вере и к этому времени не выпущены, и даже к тем другим евреям, которые от этой опасности ушли, вы отпустить не хотите...»^[65]. Универсал, записанный 5 августа 1650 г. в Пинском городском суде, был адресован «городским и замковым чиновникам и другим чиновникам, «на каком-либо уряде находящимся». Между временем крещения и временем появления королевского указа прошло не менее полутора лет. Все это время новые христиане находились в изоляции, под строгим и скрупулезным надзором со стороны городских властей города или церкви (вероятно, для освоения ими христианских догматов), запрещавших им контактировать с вернувшимися евреями и заниматься прежними занятиями. Крещеные евреи, возможно, рассматривались православным духовенством в качестве христиан, и их возвращение в иудаизм оценивалось бы как акт соращения христианина в иудаизм. То, что жизнь крещеных евреев контролировалась казаками, косвенно подтверждается «Дневниками» Богуслава Маскевича. В них приводится краткий рассказ о событиях в окрестностях Немирова в 1648 г. После того как поляки покинули Немиров, к их отряду, отошедшему на полторы мили от города, выбежали евреи и еврейки, прятавшиеся в лесу от преследовавших их казаков. Евреи были спасены и, как предполагается, ушли в Прилуки, местечко, находящееся по дороге в Тульчин. Б. Маскевич не упоминает о резне немировских евреев, но замечает, что присоединившиеся к его отряду евреи дали казакам присягу, что не будут уходить из города («*kozakom przysięgali byli nieodbiegać ich*»)^[66]. Еврейские хроники ничего не пишут о присяге, хотя замечают, что некоторые евреи могли принять православие^[67]. М. Надав посчитал принесенную немировскими евреями присягу формой клятвы верности, которую они принесли казакам и городскому магистрату. По мнению историка, подобную присягу могли принести только крещеные евреи, которые рассматривались православными жителями города как (полноправные?) мещане, получившие новый статус^[68]. Возможно, упомянутая Маскевичем

присяга свидетельствует только о том, что евреи, которые в недавнем прошлом воевали против казаков, принесли присягу верности победителям, т.е. отказались от каких-либо сношений с поляками и участия в военных действиях. Между тем тот факт, что евреи, покинувшие Немиров еще до того, как в него вступил отряд Барановского, преследовались казаками, весьма любопытен^[69]. Он указывает на то, что оставшиеся в городе евреи контролировались казаками.

Обращаясь к королевскому универсалу, Э. Фрам обратил внимание на то, что в нем выделяются две группы евреев, которые приняли христианство – первая под пытками, другая – «из-за страха за свое здоровье». По мнению историка, это означает, что евреи приняли христианство по собственной инициативе, не видя в этом шаге «как бы ни пользы и ни вреда», поскольку казаки угрожали не их жизни, но только «здоровью»^[70].

Византийское каноническое право не предусматривало удержания крещеных евреев без их желания. Постановление Никейского собора 787 г. провозглашало, что евреи, которые притворно сделали христианами, втайне отвергают Христа и скрытно суботствуют, явно должны быть «по их вероисповеданию евреями». Однако в 13 в. католическая церковь запретила насильно крещеным евреям возвращаться в иудаизм, и с того времени насильственное крещение стало серьезной проблемой для католического канонического права. В связи с этим важно отметить использованное в универсале Яна Казимира выражение *mimo dobrowolne pozwolenie ich gwałtownie pokszczonych*, т.е. разрешение крещеным евреям вернуться в иудаизм дается несмотря на то, что они приняли крещение под добровольным принуждением. Эта схоластическая формула восходит к Иннокентию III, который различал два вида насильственного крещения: абсолютное и обусловленное принуждение (*conditionaliter volens, licet absolute non velit*)^[71]. Под первым имелся в виду страстный отказ от принятия крещения, и если еврей оставался жив, то он мог вернуться в иудаизм. В результате обусловленного принуждения крещение еврея признавалось действительным, и он уже не мог отказаться от христианства. Тот факт, что казаки и православное духовенство не позволяли крещеным евреям возвращаться в иудаизм, свидетельствует о католическом влиянии на православную культуру украинско-белорусских земель^[72].

Каков был социальный статус крещеных евреев? Во многих случаях они стали частью той среды, в которой они жили. Зачисление крестившихся евреев в ряды казаков было одним их самых простых инструментов их адаптации при потере ими прежнего социального и правового статуса^[73]. Так, в более позднее время еврей Хамин, изъявивший желание принять православие во время своего пребывания в Московском государстве, куда он был вывезен вместе с остальными евреями во время русско-польской войны 1654–1667 гг., был зачислен в ряды нижегородских стрельцов^[74].

Евреи – жители городов, могли сохранить свое положение. Так, одна из вестовых отписок московскому царю доносит о крестившемся еврее-купце из Сатанова, который вместе с православными купцами из Украины приехал на украинско-русскую границу^[75]. Такие примеры подтверждают представление о терпимом отношении православных к крещеным евреям и их быстрой акцептации в обществе. Эта отписка также свидетельствует о том, что некоторые крестившиеся в годы восстания евреи не вернулись в иудаизм и остались православными на более долгое время. По словам немецкого пастора Конрада Якоба Гильтебрандта, посетившего Украину в 1657 г. и издавшего свои воспоминания в 1668 г., «казаки убили тысячи евреев. Те, кто остался жив, обратились в православие и в стране казаков к ним относятся терпимо»^[76].

Посетивший в мае 1650 г. Украину венецианский посол Альберто Вимино вспоминает, как он «видел также двух евреек незаурядной красоты, обвенчанных с двумя грубыми мужиками, которые заставляли их носить на шее священные знаки, а также посещать церковь, хотя еврейки и не были крещены, но в остальном им предоставлена была полная свобода в

исполнении своих обрядов»^[77]. Это наблюдение было приведено итальянцем в качестве примера того, что казаки не соблюдают нормы церковного права в отношении брака. Венецианец пишет, что он «в точности не умеет сказать, какого взгляда держатся казаки относительно брака», и итальянец вынужден думать, «что они признают развод или многоженство. Ибо между ними есть много таких, которые бросили своих безобразных и престарелых жен и обзавелись молодыми и красивыми»^[78]. Этот пример также показывает распространение народного православия и магии в среде простого населения. Указание венецианца, что «грубые мужики» заставляют евреек посещать церковные службы, может свидетельствовать о бездействии православного духовенства, которое могло знать о том, что пленные еврейки не исповедуют христианство.

В конце 50-х – 60-е годы XVII в. группа крещеных в православие евреев жила в Слуцке. Вероятно, они стали христианами во время русско-польской войны 1654–1667 г. и их крещение также не было искренним^[79].

В 1659 г. слуцкий протопоп Иоанн Бакачич в письме Богуславу Радзивиллу писал о конфликте между местным православным духовенством города и еврейской общиной. Поводом к нему стало возвращение крещеного еврея (обстоятельства его крещения не указывались) в иудаизм^[80].

Инициатива обращения евреев в христианство, а также удержания тех из них, кто хотел вернуться в иудаизм, была поддержана Б. Радзивиллом. В 1659 г. литовский магнат указывал своим комиссарам следить за тем, чтобы те евреи, которые вернулись в прежнюю веру, не могли жить в Слуцком княжестве и во владениях магната под угрозой штрафа в 1000 коп, который должны были платить те, кто таких евреев «захотел держать и терпеть»^[81]. В 1667 г. Богуслав Радзивилл поддержал слуцких священников, которые просили своего патрона освободить от городских налогов и солдатских стаций дом отца Евгения, в котором жил «убогий перекрест». Этот шаг должен был бы привлечь других евреев, желавших креститься и заинтересованных в экономических преимуществах обращения. В католических странах и в Польше именно налоги от недвижимости, как правило, шли на вспомоществование крещеным евреям^[82].

Меры по удержанию крещеных евреев в православии, видимо, не были результативными. 19 июня 1668 г. слуцкий архимандрит Феодосий Василевич жаловался Богуславу Радзивиллу на возвращение в иудаизм многих крещеных евреев и евреек. По его словам, одна из евреек, будучи христианкой, вышла замуж за «москаля», но, уговорив его дать ей разрешение уехать из России, вместе с его сестрами (!?) и детьми вернулась в Слуцк, где вновь стала иудейкой и теперь вместе со всеми ее родственниками где-то скрывается у евреев города^[83]. Напряженные отношения Василевича и Богуслава Радзивилла следует рассматривать в контексте продолжительного конфликта между слуцким архимандритом и еврейской общиной города по поводу заложенного серебра, а также спора о наследстве Марии Волошанки, вдовы Януша Радзивилла, которая завещала свое имущество православной слуцкой церкви.

Интересно заметить, что вовлечение светской власти в дела по отпадению крещеных евреев от христианства отражается и в раввинских респонсах того времени, разбиравших вопрос о том, должна ли община отдавать властям вернувшимся в иудаизм конверсов. В одном из респонсов Исаака бен Авраама из Познани (до 1664 г. он служил раввином в Гродно и Луцке, с 1664 до 1667 г. жил в Вильне) рассказывается о литовском старосте, который заточил в тюрьму лидеров местной общины и раввина за то, что они якобы укрывали женщину, которая решила вернуться в иудаизм^[84].

Восстание Богдана Хмельницкого, начавшееся весной 1648 г., характеризовалось жестоким и нетерпимым отношением как казаков к своим противникам, так и поляков к восставшим. Это

была крестьянская война, сопровождавшаяся истреблением чиновников польской администрации, шляхты, евреев, разорением дворов знати, католических храмов и монастырей. Ее жертвами были не только поляки и евреи, но и православные (как крестьяне и мещане, так и монахи православных монастырей). Часто жизнь мещан-единоверцев не представляла ценности в глазах их единоверцев-казаков. Об уничтожении православных казаками свидетельствуют многие источники того времени^[85]. Люстрации городов показывают, что уничтожению в равной мере подвергались как еврейские, так и христианские дома^[86]. В анонимном польском источнике, датированном 1649 г., рассказывается об осаде казаками Гомеля. В документе цитируется письмо казацкого полковника Мартина Небабы, напавшего на город. В нем Небаба призывает казаков, невзирая на религиозные различия, убивать как мещан, так и поляков^[87].

Исследуя понятие «рыцарского» и «казацкого» «хлеба» в записках участников событий 1648–1654 гг., Н.Н. Яковенко обратила внимание на «существование в коммуникативном пространстве Речи Посполитой – или, возможно, в более широком плане, – отдельной, функциональной специализированной субкультуры, которая “обслуживала” всех людей риска, для которых мотив социальной (и даже точнее профессиональной) самоидентификации доминировал над их этническим и конфессиональным самосознанием»^[88]. Платой за риск и лишения становится санкционированный неписаными правилами разбой и убийство мирных жителей той области, которая подверглась военными действиям. Таким образом, решение проблемы «своих» и «чужих» в событиях 1648 г. становится задачей весьма непростой. В ходе погромов Богдана Хмельницкого треть еврейского населения Украины была уничтожена или уведена к татарам^[89]. Как правило, большинство евреев заранее покидало местность, которой угрожали казаки, и таким образом не пострадало от военных действий^[90]. Вместе с тем, относительно многочисленная группа евреев (источники пишут о сотнях евреев, прежде всего о женщинах, но также и о целых семьях) приняла православие. Обстоятельства их крещения (как проходил обряд и кто принимал в нем участие, было ли крещение результатом предложенного выбора или вынужденного согласия и т. д.) нам неизвестны. Через несколько месяцев после заключения Зборовского перемирия Ян Казимир издал специальный универсал, позволивший насильно крещеным евреям вернуться в иудаизм. Появление такого указа, на издание которого еврейские общины, видимо, должны были потратить значительные средства, свидетельствует о том, что казаки или православное духовенство силой удерживали конверсов и тем самым следовали католической традиции, запрещающей возвращение крещеных евреев в иудаизм. Статус крещеных евреев во многом зависел от региональных особенностей и положения православной церкви в Речи Посполитой или возможностей православного духовенства использовать средства власти, которые чаще всего находились в руках неправославных.

Примечания

[1] *Sysyn F.E.* The Jewish Factor in the Kchmelnytsky Uprising // *Ukrainian-Jewish Relations in Historical Perspective* / Ed. by H. Aster, P. J. Potichnyj. Edmonton, 1990. P. 49 («they had a little energy to discuss the Jews»); *Plokchij S.* The Cossacks and Religion in Early Modern Ukraine. Oxford, 2001. P. 191-192.

[2] *Nadav M.* Ma'asei alimut hadadiyim bein yehudim lelo-yehudim be-Lita lifnej 1648 // *Gal Ed.* 1985. Vol. 7-8. P. 41-56; *Kalik J.* The Orthodox Church and the Jews in the Polish-Lithuanian Commonwealth // *Jewish History.* 2003. Vol. 17. № 2. P. 229-237.

[3] По данным Я. Крохмалю, с 1506 по 1773 г. из 12 обращений евреев в Пшемысльской епархии было лишь три обращения в православие или в униатство (*Krochmal J.* Krzyż i Menora. Żydzi i chrześcijaństwo w Przemyślu w latach 1559-1772. Przemyśl, 1996. S. 159). Об Аврааме Рубинковиче см.: *Бершадский М.А.* Аврам Езофович Ребичкович. Подскарбий земский. Член

- Рады Великого княжества Литовского: Отрывок из истории внутренних отношений Литвы в начале XVI века. Киев, 1888; о крещении слуги Константина Острожского см.: Архив Юго-Западной России. Киев, 1909. Т. 3. Ч. 8. С. 450. В Баркулабовской летописи под 1599 г. (ПСРЛ. Т. 35. С. 184) содержится рассказ о крещении дочери «арендарки Марямки» Стирки.
- [4] Византийские легенды о чудесах, происходивших с евреями, содержатся в «Прологе». «Чудесам mezi жидами» посвящена 20 глава «Неба Нового» (1665 г.) Иоанникия Галятовского, материал которой автор заимствовал из «Великого Зерцала» (*Шевченко С.Ф.* К истории «Великого Зерцала» в Юго-Западной Руси. «Великое зеркало» и сочинения И. Галятовского. Варшава, 1909; *Огиенко И.И.* Легендарно-апокрифический элемент в «Небе Новом» И. Галятовского, южнорусского проповедника XVII столетия. Киев, 1913). Подобного рода легенды имели на Западе и в Польше важное, в том числе миссионерское значение.
- [5] «... проклятых книг, нарицаемых Талмуд, яже бесовским в дуьновением христоненавистнии иоудействии рабинове изложиша, к сим же и всех богохульных яже ся божественное писание их древних толковний оучении и басни и ннших яже на Господа нашего Иисуса Христа и всех святых его и на все христианы хулу слагают, пишут и оучат» (Требник Петра Могилы. Киев, 1996. Т.1. С. 89-90).
- [6] Приношу глубокую благодарность В. Герасимовой за это ценное наблюдение. Следует отметить, что византийцы еще со времен Юстиниана знали «deuterosis» (Мишну) и в одном византийском чине отречения XI в. еврей анафематствовал «все иудейские ереси и всех ересиархов, вторичные заповеди и их установителей, они выдумывают омовение рук и очищение сосудов, прибавляя к закону множество собственных преданий, называют их вторичными, т.е. вторыми Божественными постановлениями, тогда как первое ложно возводят к Моисею, второе - к рабби Акиве, третье к Аннану и Иуде, четвертое - к сыновьям Насомонея» (*Занемонец А.* Отречение от иудаизма в византийской культуре // Свой и чужой? Евреи и славяне глазами друг друга. М., 2003. С. 19-20).
- [7] *Schwarzfeld E.* Evreii în legislația lui Matei Basarab al Munteniei // *Annarul pentru israeliți.* Vol. 17 (1895/96). P. 77-104. Книжные центры Валахии и Молдавии в это время имели тесные культурные связи с Киевской митрополией.
- [8] Автор «Самовидца» в кратком виде суммировал действия восставших казаков и поляков: «...все тое подостававши, вистинали, бо першей, устрашившись, шляхта жидов повидавали з маетностями, а напотом и самих подоставали и вистинали» (Літопис Самовидця / Вид. Я.І. Дзира. Київ, 1971. С. 52). О Тульчине пишет анонимный польский автор «Краткой истории о бунтах Хмельницкого» (современник войны на Украине): шляхта, «поверив казацкому слову, силой изгнала евреев [из замка], и они вместе с женами и детьми, заливаясь слезами и громко моля Бога об отмщении, заняли позицию на валах замках и до тех пор отстреливались и как могли сопротивлялись, покуда не пали все до одного» (*Pamiętniki o wojnach kozackich za Chmielnickiego przez nieznanego autora wydane z rękopisu.* Wrocław, 1842. S. 8-9). Самуэль Твардовский в «Гражданской войне» (написана в 1651 г., но издана только в 1681 г.) также рассказывает о зверствах казаков над тульчинскими евреями: «Wiec po targu zatym koło tego nie długim, rzecz stanęła na tym, żeby sie okupili, a Żydy wydali. Iakoż wszystkich zarazem z Zamku rugowalio, i z Żonami i z Dziećmi; acz nie bez zbarania, a za to ich do Nieba o pomste wołania. Gdzie pod Wałem zostaiac trzy dni sie bronili, niz na rześ te okrutna głow swych pozwolili» (*Twardowski S.* Woyna domowa z kazaki i tatarzy. Kalisz, 1681. S. 14).
- [9] Письмо командующего польским гарнизоном Чернобыля литовскому подканцлеру Л. Сапеге от 4 (?) августа 1648 г.: *Wolali mieszczan, prosząc o wydanie żydów z ich skarbami i o prochy. Odpowiedzieli mieszczanie, iż usz[li] żydzi z miasta, na okrucieństwo ich nie chcąc przychodzić* (Джерела з історії Національно-визвольної війни українського народу 1648-1658 рр. / Упор. о. Ю. Мицик. Київ, 2012. С. 117).
- [10] Там же... С. 78.
- [11] *Натан Ганновер.* Пучина бездонная // Еврейские хроники XVII столетия (эпоха «хмельничины») / Исследование, перевод и комментарии С. Я. Борового. М., 1997. С. 117; *Меир из Щебжешина* Тяготы времен // Там же. С. 169; *Gąsiorowski S.* Chrześcijananie i Żydzi w Żółkwi w XVII-XVIII w. Kraków, 2002. S. 45. Согласно отпискам русских воевод, казаки специально рассылали своих эмиссаров, которые требовали не принимать и выдавать бежавших из

Украины евреев и поляков: «Будет де есть у вас поляки и жида вы де выдавайте их нам, а только де не выдадите и сведаем подлинно, что поляки и жида у вас есть и мы де о том поедем и до города Севска к воеводам» (Акты Московского государства, изданные Императорской Академией наук. Спб., 1894. Т. 2. С. 228) (далее АМГ). В письме каменецкого судьи из осажденной крепости львовскому подкоморию В. Мясковскому это правило налагается на молдавского господаря Василия Лупула: «Posłów od Chmiela honoroficie przyjął, traktował, postulata jego acseptował, Lachów, Żydów przyjmować zakazał» (Памятники, изданные Временной комиссией для разбора древних актов. Киев, 1848. Т. 1. Отд. 3. С. 304-305). Ср. с сообщением хроники Натана Ганновера: «В эти дни злодей Хмель... выступил со всем своим войском против Валахии и опустошил ее за то, что там укрывалось множество панов и евреев, и за то, что валахи силой отбили у татар несколько сот пленных и отпустили их на свободу» (Натан Ганновер. Пучина бездонная... С. 128). Конфликт с Василием Лупулом был вызван далеко идущими внешнеполитическими планами и династическими расчетами Богдана Хмельницкого.

[12] Согласно сообщениям львовского бурмистра Мартина Гросваера и писаря Самуила Кушевича, Б. Хмельницкий потребовал от города выдачи львовских евреев, на что получил отказ. С. Томашевский считает это требование вымыслом, поскольку о нем не упоминают еврейские источники. Кроме того, выдача «еврейской голоты», по мнению украинского историка, не удовлетворила бы союзников казаков, татар, для которых Хмельницкий требовал выкупа. См.: *Horn M. Powinności wojenne Żydów w Rzeczypospolitej w XVI i XVII wieku. Warszawa, 1978. S. 99-100; Miskiewicz B. Oblężenie Lwowa w 1648 przez B. Chmielnickiego // Europa Orientalis. Polska i jej wschodni sąsiedzi od średniowiecza po współczesność. Studia i materiały ofiarowane Prof. S. A. Alexandrowiczowi w 65 rocznicę urodzin. Toruń, 1996. S. 265. О том, что, как и сколько поборов платили еврейские общины на содержание «посполитого рушения и кварчанного войска», см.: *Sejmy i sejmiki koronne wobec Żydów. Wybór tekstów źródłowych / Wyb. i oprac. A. Michałowska-Mycielska. Warszawa, 2006. S. 72-73, 75, 83, 95.**

[13] Как следует из самих писем, которые повстанцы отправили в Слуцк, причиной их нападения на город стало присутствие в нем евреев, которые оплачивали жалование польским войскам, сражающимся на Украине. Казаки потребовали их выдачи, в то время как слуцких мещан обязали выплатить 10 тысяч злотых и выдать 5 тысяч локтей сукна и несколько лошадей для старшины (*Wisner H. J. Radziwiłł wobec wybuchu powstania 1648 od śmierci Władysława IV do elekcji Jana Kazimierza // Україна в Центрально-Східній Європі. Студії з історії XI-XVIII століть. Київ, 2000. Вып. 1. S. 190*). Ср. также письмо неизвестного из Слуцка от 23 августа 1648 г.: «Powiedzieli, [że] dla nabożeństwa następującego, co i w liście swoim dołożyli, przy czym priwata nas prawi uwodzi, chcemy wiedzieć o żydach, których tu, snadź, najwięcej. Mamy rozkazanie Chmielnickiego, hetmana, abyśmy się o nich prze pytywali i dostawali, że nam, prawi, na Ukrainie horodowi wojska naszego podjęli się pieniędzy dodawać na zaciąg wojsku, aby nas znosił» (Джерела... С. 134).

[14] Требование казаков Львовскому магистрату в 1655 г. опубликовано в: Документи Б. Хмельницького. 1648-1657 / Упор. І. Крип'якевич, І. Бутич и др. Київ, 1961. С. 451 (далее: ДБХ): «...Żydów, iż są nieprzyjaciele Chrystusowi i wszystkim chrześcijanom, żeby ze wszystkimi majątnościami i z dziećmi i z żonami wydani byli». См.: также сообщение из конфессаты Яремы Концевича от 31 июля 1648 г.: «Item przyznał, że kiedy do Winnice następować tedy o szkole żydowskiej najbardziej myślili» (Памятники... Т. 1. Отд. 3. С. 261-263).

[15] Реляция или обстоятельное описание ужасного и печального разрушения и сожжения варварски произведенного москвитами и казаками при взятии прекрасного города Люблина 1656 года // Чтения ОИДР. М. 1910. № 2. С. 21.

[16] «Na ostatek, aby ukrzywdzonym sprawiedliwosc uczyniona byla, a osobliwe z zydow, o ktorych prosza, aby w Ukrainie nie bylo, a ten punkt o zydach z placzem proponowali, cum gemitu prosili, ten bezbozny narod od nich byl wykorzeniony» (Джерела... С. 89). Ср. «Pan Bóg jednak świadkiem, że nie z naszej Przyczyny, ale właśnie z wielkiego utrapienia, któreśmy przez kilkanaście lat ponosili od Ich Mci PP Dzierżawców ukrainny ch, pp. Pułkowników, różych ludzi y Żydów, że nie raz o krzywdy nasze krwawemi łzami płacząc, do Mayestatu S.P.P. J. Kr. Mci P.N.M. y Dobrodzieja suplikowaliśmy». (Універсали Б. Хмельницкого / Упорядники І. Крип'якевич, І. Бутич. Київ, 1998. С. 95). Согласно

условиям Зборовского соглашения, евреям не разрешалось селиться на территории трех воеводств, отведенных под власть казацкого гетмана, но, тем не менее, позволялось приезжать на эти территории с торговыми целями. Таким образом, трем воеводствам дается привилегия *o de non tolerandis Judaeis*, которая давалась королевским городам и запрещала проживать в них евреям. Тем не менее, многие города, которые обладали подобным правом, заключали с евреями договора, согласно которым последние могли приезжать на рынок или в ярмарочные дни (Торунь, Гданьск, Вроцлав). См. 11-й пункт Зборовского перемирия: «...евреи не только арендаторами, но и жителями, чтобы нигде в этих местах быть не могли, но, возможно, торговать приезжать будут» («...być nie ważyli, chyba na czas z kupiectwem przyjeżdżać będą»). (ДБХ. С. 128). Вместе с тем, в народе условия соглашения с поляками понимались значительно радикальней. Так, согласно отписке Г. Кунакова, «из Запорожского войска и из Киева и з Белой Руси за реку Днепр в Польское и в Литовское паньство всяких станов людем для торгового промыслу ездить вольно и без зацепки, а в Киеве и в иные места за реку Днепр в Запорожское войско ездить для торгового промыслу православые христианские веры людем и католиком, а жидом в Киеве и за Днепром нигде не мешкать и в Киеве и ни в которые города и в местех за Днепр для торгового промыслу и ни для каких дел не ездить. А которые жида объявятся за Днепром и тех жидов в Запорожском воску грабить и отпускать за Днепр» (Акты, относящиеся к истории Южной и Западной России, собранные и изданные Археографической комиссией. СПб., 1861. Т. 3. С. 396) (Далее: АЮЗР). В равной степени это относится к слухам вокруг переговоров Хмельницкого с Дьердем Ракочи, союз с которым был якобы направлен в том числе против евреев: «...ляхов и жидов вывести из Польши и из Литвы всех» (АЮЗР Т. 3. С. 456).

[17] Выпады против евреев и их монополий, возможно, также были вызваны антиеврейскими настроениями, подкрепленными книжными представлениями. В корреспонденции Б. Хмельницкого упоминания о евреях достаточно редки. В письме коронному гетману Н. Потоцкому от 3 (13) апреля 1648 г. предводитель восстания жалуется на Д. Чаплинского, А. Конецпольского, С. Кричевского, П. Комаровского и Дашевского и евреев не упоминает (ДБХ. С. 23-24). Однако в отправленном в тот же день письме от имени Войска Запорожского «украинные урядники» уже анонимны, евреи начинают наносить казакам «непомерные обиды и оскорбления», а жизнь «казаков» уже хуже, чем жизнь христиан «в земле турецкой». Практически в той же формулировке это обвинение переходит в письма Владиславу IV, великому коронному маршалку А. Казановскому, князю Д. Заславскому, сандомирскому воеводе Дамиану Острожскому, в инструкцию послам Запорожского войска на Сейм 1649 г. (Там же. С. 28, 33, 39, 42; Універсали... С. 95). Таким образом, если в отношении поляков Хмельницкий хочет быть достаточно конкретным, то «евреи» имеют функцию топоса, который отмечает уровень социального падения казаков и православного населения, что противоречит божественным законам, по которым именно евреи должны находиться в самом низу христианского общества. Кроме того, неестественное «еврейское благополучие» достигается путем колдовства, которым евреи завоевывают благосклонность христиан. О «заслеплении» евреями польских панов 25 июля 1648 г. писал Максим Кривонос Доминику Заславскому. Несмотря на то, что для казачьего полковника война с поляками – это прежде всего война с И. Вишневецким, в конце своего письма он безапелляционно требует: «А жидов... благоволите препроводить до самой Вислы, потому что эта беда началась от евреев, которые и вас с ума свели» («A Żydów aż do samej Wisły W. K Mć racz zawrócić, bo ta wina zaszcęła się z Żydów, bo oni y was z rozumu wywiedli...») (Памятники... Т. 1. Отд. 3. С. 159). Об ослеплении евреями своих панов в начале XVII в. писал и Ян Ахацы Кмита в «Вороне в золотой клетке»: «...przetoczonych polaninów oczy iuż poczarowali» (Kmita J. A. Kruk w złotej klatce albo żydzi w swiebodnej wolności koronny Polskiej. В.м.др., 1648. S. 7).

[18] *Заборовский Л.В.* Католики, православные, униаты: Проблемы религии в русско-польско-украинских отношениях конца 40-х – 80-х гг. XVII в. Документы. М., 1998. Ч.1: Источники времени гетманства Б. Хмельницкого. М., 1998. С. 21, 30, 31, 86, 88. Об эсхатологических мотивах в источниках 1648 г. см.: *Яковенко Н.Н.* Паралельний світ. Дослідження з історії уявлень та ідей. Київ, 2002. С. 192-208. В этом контексте также особый смысл имеет образ перевернутого мира и символическое значение убийств казаками своих врагов. Так,

например, в некоторых литературных сочинениях того времени рассказывается о том, как казаки женили католических священников на еврейках и затем их вместе убивали на свадебных ложах (см.: *Raba J. Tmurot be-hishtakfut gzeirot Ta"KН-Ta"Т ba-mekorot polanayim shel ha-meah ha-XVII // Gal Ed. 1993. Vol. XIII. P. 25*). В польском стихотворении «О казацкой войне 1648 г.» казаки топили и вешали за ноги евреев и католических священников (*Ibidem. P. 16*). Как известно, казнь через повешение за ноги в Европе карали евреев и животных, что, вероятно, восходит к представлениям о смерти Иуды, чья душа не могла покинуть тело и вышла через задний проход (*Fabre-Vassas C. La Bête singulière. Les juifs, les chrétiens et le cochon. Paris, 1994. P. 337-378*). Описания убийств имеют также важное, в том числе назидательное значение для еврейских хронистов. Так, например, Г. Шусберг рассказывает, как в Баре казаки живьем сварили в медном котле местных евреев-арендаторов. Котел в этой истории символизирует аренду пропинации, порицаемой еврейскими проповедниками. Ср. также с письмом Самуила Марцинкевича неизвестному от 6 июля 1648 г.: «Kozacy, wziąwszy górę, zadnieprskie kraje wniwecz obracają, domy szlacheckie plądrując, pałac, siekąc, były jedno szlachcie albo służyły nawinał, w pień, każdego nie żywią, kościoły, klasztory z gruntu wywracają, w ludziach wielkie morderstwa nad zakonnikami i radziej (?) czynili, oczy żywcem łupali, drugich za nogi wieszali, trzecich żywcem do browara wespół z żydami zapędziwszy, spalili (?). Jeżeli który kapłan z miast albo miasteczek, wiedząc o tym tyraństwie, przed czasem nie uszedł, srogo śmiercią umrzeć musiał. Żydów nie wspominam, bo wielkość wielka poległa ich, nie folgują białym głową[m], dzieciom u piersi, wszystkich w pień siekąc, małych ogień (?)» (Джерела... С. 84). Отписки русских воевод 1630-х гг. упоминают некоего Ивана, который накануне Великого поста 1632 г. объявился на Левобережной Украине. Он называл себя «восточным государем» и «пророком», хотел просить благословения у лубенского архиепископа Исаии и призывал «вывести» из Литовской земли всех евреев (*Флоря Б.Н. Новые свидетельства об отношении населения Украины к евреям первой половины XVII в. (документы) // Еврейское население в Центральной, Восточной и Юго-Восточной Европе. Средние века - Новое время. М., 1994. С. 137-138*). Сторонники Ивана ограничились только разграблением еврейских лавок в Лубнах. Иван был схвачен самими казаками и лубенскими мещанами и, по свидетельству жителя Путивля Григория Гладкова, убит. Эта история под 1632 г. записывается в более поздней Черниговской хронике (1687-1750): «...в Лубнях мужик один назвался царем и зобралосе до него много голоты, а гды ляхи того царя поймали, гультайство его едных постинали, а иншие поутекали, а самого того царя, набивши гармату великую, вложили его в еи и выстрелили на воду и там утонул» (Южнорусские летописи, открытые и изданные Белозерским. Киев, 1856. Т.1. С. 16-17).

[19] Акты Московского государства, изданные Императорской Академией наук. Спб., 1894. Т. 2. С. 228.

[20] *Грушевський М. Історія України-Руси. Київ, 1995. Том VII. С. 460, 462; Tretiak J. Historyja Wojny chocimskiej. 1621 r. Lwow, 1889. S. 81.*

[21] АЮЗР. Т. 3. С. 214-215; Воссоединение Украины с Россией. Документы и материалы / Сост. П.И. Павлюк, Д.И. Мышко и др. М., 1953. Т. 2. С. 41 (далее: ВУР).

[22] *Raba J. Gezeirot T"Н-Т"КН: ha-hitrahshut u-mashmauta // Kijum ve-shever. Yehudei polin le-doroteihem / Ed. by I. Bartal, I. Gutman. Jerusalem, 1997. Vol. 1. P. 187.*

[23] ВУР. Т. 2. С. 111. Войчех Мясковский, донесший нам слова Хмельницкого, сам был очевидцем этого разговора. У нас нет оснований не доверять донесению польского посла. Польская шляхта, примыкавшая к казакам, принимала православие (Я. Гловаций, Е. Немирич). Вместе с тем, под обращением в новую веру подразумевалось также и принесение присяги верности.

[24] *Tit Ha-Yaven // Gurland I. Le-korot ha-gzeirot al Israel. Krakow, 1892. P. 11*, где упомянуты три общины (р. 13): первые две названы после описания событий в Гусятине, третья – после Большого Межирича. В Полонном остались евреи, которые изменили вере, но вернулись в иудаизм после того, как все успокоилось (Менахем Мендель Крохмаль). Иосиф бен Элиэзер Липман Ашкенази, в 1649 г. сочинивший плач о погроме в Кременце, вероятно, опираясь на определенные слухи, писал о том, что много евреев («женщины и девушки») изменили вере (*Fram E. Bein TatN"V le-T"KН-T"Т - Ijun mechadesh // Zion. 1996. Vol. LXI. № 2. P. 175*).

- [25] Літопис Самовидця... С. 52. «Многие на тот час з жидов, боячися смерти, християнскую віру приняли, але зась знову, час углядівши, до Полщи поутикавши, жидами позоставали».
- [26] *Plokchi S. Cossacks and Religion...* P. 200-201; *Боровой С.Я.* Национально-освободительная война... С. 116-118; *Luber S. Die Herkunft von Zaporoger Kosaken des XVII Jahrhunderts nach Personennamen.* Wiesbaden, 1983. S. 100.
- [27] АЮЗР. Т. 3. С. 236. «А жидов всех черкасы побили, нигде мытчиков и никаких жидов не оставили, а иные де многие жида крестились».
- [28] *Latopisiec albo kroniczka Joachima Jerlicza / Wyd. K.W. Wojcicki.* Warszawa, 1853. Т. 1. С. 96: «Żydów także nazajutrz podbierawszy goło, pokaleczywszy, pobiwszy, popuszczali i to za przyczyną JM Pana Metropolity». По другим сведениям С. Косов еще перед вступлением в город казаков покинул Киев (см.: *Заборовский Л.В., Флоря Б.Н.* Народно-освободительная война украинского народ а и отношения католической, униатской и православной церковей в Восточной Европе в середине XVII в. // *Дмитриев М.В., Заборовский Л.В., Турилов А.А., Флоря Б.Н.* Брестская уния 1596 г. и общественно-политическая борьба на Украине и в Белоруссии в конце XVI – начале XVII вв. М., 1996. Ч. 2. С. 177). По свидетельству И. Ерлича, поляки и немцы прятались от казаков в православных монастырях города (*Latopisiec albo kroniczka.* S. 96); это сообщение подтверждается письмом Бенедикта Боржиновского от 22 октября 1648 г. (Археографический сборник документов, относящихся к истории Северо-Западной России. Вильно, 1870. Т. 7. С. 100) (далее: АСД). В хронике «Tit ha-Yaven» рассказывается о некоем киевском еврее Элизере, «который был богат как Крез» и «был убит казаками со всеми, кто был в доме его и [казаки] взяли все, чем владел он» (*Tit ha-Yaven...* P. 12). Надо отметить, что рассказ о Киеве не характерен для «Tit ha-Yaven» своей конкретностью (это, кажется, единственный пример, когда называется имя еврея) и отсутствием каких-либо точных данных о количестве погибших (что делается во всех остальных случаях). *Павел Алеппский*, ставший свидетелем казацкого погрома в Яссах, пишет о том, что его отец, патриарх Макарий, спас евреев от смерти и даже, возможно, от насильственного крещения: «Между тем турки и евреи были в страхе и ужасе от казаков, подвергаясь мучениям, грабежу и беспримерным жестокостям; их постигло великое бедствие и не будь нашего владыки патриарха, казаки совсем бы их уничтожили: и как могло быть иначе, когда они их враги?.. Евреев заключали в окопы и мучили в продолжении целых ночей, как говорят для того, чтобы они крестились и указали свои богатства и наши сердца больше надрывались горем от плача их детей и младенцев» (*Павел Алеппский.* Путешествие антиохийского патриарха Макария в Россию в половине XVII в., описанное его сыном Павлом Алеппским / Пер. Г.А. Муркоса. М., 1896. Вып. 1. С. 93-94).
- [29] *Plokchi S. The Cossacks and Religion...* P. 201 («...there was a reluctant condemnation of the excesses of the revolt»).
- [30] «The reaction of the upper Orthodox hierarchy in that respect was most probably the same as that of the Cossack officers and noblemen <...>: they harbored anti-Jewish sentiments, but regretted the harshness of the mob-violence» (*Ibidem.* P. 201).
- [31] *Mieses M. Udział Żydów w wojnach Polski przedrozbiorowej.* Warszawa, 1939. S. 80, cp. 82, 83. «...faktycznie rzezie kozaków w r. 1648 były masacrami wszystkich nieschyzmatyków, obojętnie czy to byli Żydzi, czy to katolicy, czy to sfery wyższe, czy to zwykły tyki miejskie lub rolnicy; grunt była różnica religijna».
- [32] Во время погрома в Яссах казаки мучили евреев, «как говорят», требуя от них обратиться в христианство (*Павел Алеппский.* Путешествие... Вып. 1. С. 93). В истории о Прилуках Павел Алеппский руководствовался рассказами казаков: «Много евреев и ляхов жили в Прилуках, те из них, которые окрестились, избрали благую часть, а кто отказался, тех избили и отослали в лоно Сатанаила» (Там же. С. 84). Ср. с письмом Владислава Ежи Халецкого виленскому воеводе от 3 июля 1648 г. о событиях в Гомеле: «...musiano im żydów wydać, których było znać pod 700 wszystkich, ich tedy wykosiwszy na głowę, kilkudziesiąt zostawili, którzy chrzest przyjęli» (*Джерела...* С. 78).
- [33] В еврейских хрониках XVII в., описывающих события на Украине 1648 г., тем не менее, нет каких-либо прямых ссылок на еврейские тексты времен Первого крестового похода, которые были опубликованы намного позже 1648 г. Мученичество польских евреев сопоставляется с казненными в 1171 г. по обвинению в ритуальном убийстве евреями Блуа

(Teller A. Jewish Literary Responses to the Events of 1648-49 and the Creation of a Polish-Jewish Consciousness // Culture Front: Representing Jews in Eastern Europe/ Ed. by Benjamin Nathans, Gabriella Safran. Philadelphia, 2008. P. 25). Каким образом и через какие источники мартирологическая традиция, шедшая из поминальных элегий, воздействовала на создание исторических текстов? указал И. Зиммер (*Zimmer I. Gezeirot 1096 be-sifrei ha-minhagim bi-yemei ha-bejneyim u-ba-et ha-hadasha* (Погромы 1096 г. в еврейской литературе Средних веков и Нового времени) // *Yehudim mul ha-tzelav: Gezeirot Tatnu ba-historia u-ba-historiografia* / Ed. by Yom Tov Assis. Jerusalem, 2000. P. 157-170).

[34] *Katz J. Bein TaTNa"V le-Ta"KH-Ta"Т* // *Sefer jovel le-Itzchak Baer be-mlaot lo shivim shana* / Ed. by S. Ettinger. Jerusalem, 1961. P. 318-337. Эти взгляды были озвучены Кацем в его знаменитой книге «Традиция и кризис» (1958 г.): *Masoret u-mashber. Ha-hevra ha-yehudit be-motzei jemei ha-beinayim*. Jerusalem, 1958 (русский перевод: *Кац Я. Традиция и кризис. Еврейское общество на исходе Средних веков*. М., 2010).

[35] *Кац Я. Традиция и кризис... С. 50-51. Мнение Я. Каца о новых отношениях между христианами и евреями в конце Средних веков было подвергнуто критике Х. Бен-Сассоном: Ben Sasson H. Musagim u-metziut ba-historia ha-yehudit bi-jemei ha-beinayim* // *Tarbiz*. Vol. 29 (1960). № 3. P. 297-312, esp. p. 307-310, см. также: *Berger D. Jacob Katz on Jews and Christians in the Middle Ages* // *The Pride of Jacob: Essay on Jacob Katz and His Work* / Ed. by J.M. Harris. Cambridge; London, 2002. P. 41-63.

[36] *Katz J. Bein TaTNa"V le-Ta"KH-Ta"Т ...* P. 330, 333.

[37] *Nadav M. Le-mashmauta shel shvat emunim shel yehudim le-kozakim be-gzeirot T"KH bi-Nemirov* // *Zion*. 1982. Vol. 47. P. 77-82; Английский вариант: *Nadav M. The Jewish Community of Nemyriv in 1648: Their Massacre and Loyalty Oath to the Cossacks* // *HUS*. 1984. Vol. VIII. № 3/4. P. 376-387.

[38] *Nadav M. The Jewish Community of Nemyriv... P. 385-386. М. Надав – израильский исследователь, который для анализа еврейских погромов 1648 г. систематически привлекал христианские источники. Одним из первых еврейских историков, кто стал их использовать, был Яков Шацкий (1938). В своем исследовании о «Yeven Metzulah» Ганновера, он рассказал о каждом из 77 городов, упомянутых в этой хронике, используя при этом как еврейские, так и христианские источники. Однако, привлеченные им христианские источники, прежде всего фольклорного характера, имели второстепенное значение (см.: *Schatzky J. Historisch kritischer araynfir tsum "Yeven Metzulah" fun R. Natan Neta Hanover* // *Gezeros Ta"Н. Wilno, 1938. P. 9-159*). Более значительных результатов в обращении к польским источникам достиг М. Мизес (см.: *Mises M. Udział Żydów w wojnach Polski przedrozbirowej*. Warszawa, 1939. S. 77-165). Другим историком, обратившимся к польскому материалу, стал израильский исследователь Исраэль Гальперин. На основании новых еврейских источников и польской корреспонденции он рассказал о событиях в Тульчине, которые отличались от соответствующих сообщений еврейских хроник. Гальперин показал, что договор между поляками и казаками в Тульчине имел место в действительности, но был нарушен не поляками, выдавшими евреев, но крестьянами, входившими в состав казацких войск, осаждавших крепость. См.: *Halpern I. Shvi'ah u-padot be-gzeirot Ukraini ve-Lita mi-shnat Ta"Kh-Ta"Т ve-ad shnat T"K* // *Zion*. 1960. Vol. 25. P. 17-56.*

[39] См. полемику между Э. Фрамом и Я. Кацем в журнале «Цион»: *Fram E. Bein TatN"V le-T"KH-T"Т - Ijun mechadesh* // *Zion*. 1996. Vol. 61. P. 159-182, см.: также ответ Я.Каца: *Katz J. Od al "bein TaTN"V - le-T"KH-T"Т" // Zion 1997 Vol. 62. P. 23-29 и ответную реакцию Э. Фрама: *Fram E. Ve-adain en bein TaN"V le-T"KH-T"Т // Zion 1997. №. 62. P. 31-46**

[40] *Fram E. Bein TatN"V le-T"KH-T"Т... P. 166. Мнения рабби Шаха и рабби Таза противоречили позиции Маймонида, Якова бен Ашера и Йосефа Каро, которая была принята польскими раввинами (Мордехаем Яффо, Соломоном Лурией, Иегошией Фальком). Ср. с мнением рабби Менуха Генделя, единственного из польских раввинов XVII в. высказавшего мнение против выполнения заповеди kiddush ha-shem даже в ситуации shmad, поскольку в случае крещения евреи могут спасти свои и жизни других евреев: «Yachol laavor ve-lo laharog mitzva avdei kedei lehatzil nefesh havereihem vegam hova»; «Ma lo lehinatzel ma-avira shel a[voda] z[ara] u-lavo le-jad avira shel shfichut damim she imsor chaviro be-jadi gojim laharog[?]» («Что <ему> с того, чтобы*

избежать греха идолопоклонства и впасть в грех кровопролития, предав товарища на смерть от рук иноверцев[?]» (*Fram E. Bein TatN"V le-T"KH-T"Т ...* P. 164).

[41] *Fram E. Bein TatN"V le-T"KH-T"Т...* P. 179. Проблема соотношения и оппозиции норм и практики была объектом исследований Я. Каца, М. Росмана и Э. Фрама. См.: *Katz J. Tradition and Crisis; Fram E. Ideals Face Reality: Jewish Law and Life in Poland, 1550-1655.* Cincinnati, 1997; *Rosman M. A Prolegomenon to the Study of the Jewish Cultural History...* P. 122-124. Следует также добавить, что мы мало знаем о воздействии проповеди на еврейское общество того времени (*Turnianski C. Ha-drasha ve-ha-drasha bi-ktav ke-mitvakut bein ha-tarbut ha-kanonit le-bein ha-kahal ha-rahav* (Рукописная проповедь как посредник между канонической культурой и обществом) // *Ha-tarbut ha-amamit. Kovetz mechkarim / Ed. by B.Z. Kadar. Jerusalem, 1996.* P. 183-195; *Gries Z. Between History and Literature: The Case of Jewish Preaching // The Journal of Jewish Thought and philosophy.* 1994. Vol. 4. № 1. P. 113-122).

[42] *Fram E. Bein TatN"V le-T"KH-T"Т ...* P. 176-176; *Fram E. Ve-adain en bein TaN"V le-T"KH-T"Т...* P. 34-35. В другом респонсе Натана Каханы рассказывается о женщине по имени Яхна, которая свидетельствовала перед раввинским судом летом 1649 г., как она вместе с мужем бежала от казаков в Иом Киппур 1648 г. от «местечка в местечко». По ее словам, казаки, пришедшие в Праславич (Перемышляны?) схватили ее мужа и связали ему руки и ноги. На следующий день, когда они пришли убить его, «они позволили ему помыться и произнести «видуй» (исповедь). После этого они застрелили его (*Fram E. Bein TatN"V le-T"KH-T"Т.* P. 174). Казаки не предоставили евреям возможность креститься, но и сам свидетель не говорил о том, что муж умер как мученик за веру.

[43] *Шабтай Хакоэн. Свиток тягот // Еврейские хроники XVII столетия (эпоха «хмельничины») / Исследование, перевод и комментарии С.Я. Борового. М., 1997.* С. 188-187.

[44] Там же. С. 187.

[45] *Fram E. Creating a Tale of Martyrdom in Tulczyn, 1648 // Jewish History and Jewish Memory: Essays in Honor of Y. H. Yerushalmi / Ed. by E. Carlebach. Hanover - London, 1998.* P. 92.

[46] Меир из Щебжешина. Тяготы времен // Еврейские хроники XVII столетия (эпоха «хмельничины») / Исследование, перевод и комментарии С.Я. Борового. М., 1997. С. 164.

[47] Шабтай Хакоэн. Свиток тягот... С. 188

[48] Меир из Щебжешина. Тяготы времен... С. 161. Интересно отметить, что в письме Самуила Калиновского князю Четвертинскому сообщается, что не казаки, но нестерварский (тульчинский) подстароста отправил из Тульчина (?) еврейских детей из Немирова: «...podstarośći nesterwarski wozów 15 odprawił (?), na których dzieci żydowskie z Niemirowa byli, których od rodziców (?) pozabierano» (Джерела... С. 71). Смысл этого отрывка не совсем ясен. В другом месте Меир упоминает о Луцке и Владимире и пишет, что казаки «жесточайше угнетали евреев, не пожелавших принять христианство» (С. 170), но не отмечает, что луцким и владимирским евреям угрожала смерть в случае отказа от православия.

[49] Натан Ганновер. Пучина бездонная // Еврейские хроники XVII столетия (эпоха «хмельничины») / Исследование, перевод и комментарии С.Я. Борового. М., 1997. С. 101-103.

[50] *Fram E. Creating a Tale...* P. 93, 100.

[51] *Боровой С. Я. Классовая борьба на Украине XVII в. в свете современных еврейских хроник // Еврейские хроники...* С. 79.

[52] *Fram E. Creating a Tale...* P. 100.

[53] ДОВ. С. 212.

[54] *Kaczmarczyk J. Bogdan Chmielnicki. Wrocław, 1988.* S. 59.

[55] АЮЗР. Т. 3. С. 227; см. также: *Жудро Ф.А., Сербова И.А., Добгялло Д.И.* Город Гомель. Географическо-статистический очерк // Записки Северо-Западного отдела Императорского Русского Географического общества. Вильно, 1911. Кн. 2. С. 307. Авторы пишут о полутора тысячах евреев, погибших от резни, устроенной казаками.

[56] *Wisner H. J. Radziwił wobec powstania 1648...* S. 187. В письме от 3 июля 1648 г. Владислав Ежи Халецкий доносил виленскому воеводе о событиях в Гомеле: «...musiano im żydów wydać, których było znać pod 700 wszystkich, ich tedy wykosiwszy na głowę, kilkudziesiąt zostawili, którzy chrzest przyjęli» (Джерела... С. 78).

[57] *Fram E. Creating a Tale...* P. 93-94.

[58] Э. Фрам цитирует фрагмент перевода на иврит респонса р. Авраама Рапопорта, львовского раввина, умершего в 1651 г. (*Fram E. Bein TatN"V le-T"KH-T"Т...* P. 177-178) (английский перевод: *Fram E. Creating a Tale...* P. 94). Респонс Рапопорта противоречит сообщениям Ганновера, но также и польским и украинским источникам (польской анонимной хронике, С. Твардовскому и хронике Самовидца), которые единогласно указывают, что евреи оказали сопротивление.

[59] *Fram E. Bein TatN"V le-T"KH-T"Т...* P. 178. Яков Кац, доверяющий хронике Ганновера за ее конкретность (в ней приводятся имена раввинов, захваченных в Тульчине и уведённых татарами в Крым), пытался оспорить анализ респонсов Авраама Рапопорта у Фрама. По мнению Я. Каца, согласно одному из галахических принципов («be-im lo jagid ve-nase ono») свидетель не обязан говорить о вещах, которые не относятся к предмету обсуждения. Тем самым можно объяснить молчание источника – kiddush ha-shem в Тульчине не относится к судьбе конкретного человека (*Katz J. Od al-bein TatN"V – le-T"KH-T"Т...* P. 26-27). [60] *Fram E. Creating a Tale...* P. 95.

[61] *Ibidem.* P. 95.

[62] *Натан Ганновер.* Пучина бездонная... С. 127.

[63] Літопис Самовидця ... С. 52. «И многие на тот час з жидов, боячися смерти, християнскую виру приняли, але зась знову, час углядивши, до Полци поутикавши, жидами позоставали, аж ридко которий додержал вири християнской». Ср. также игумен Орест в своих записках вспоминает, как крещёные в Могилеве евреи «по прошествии некоторого времени, когда уже опасности они никакой для себя не предвидели, опять совратились в жидовскую свою веру, так как что всех, крестившихся в то время едва десятая часть осталась христианами» (Записки игумена Ореста // АСД. Т. 2. Приложение. С. XIV). Записки Ореста во многом основаны на материалах Могилевской хроники, составленной в конце XVII – середине XVIII в.: «Siła też na ten czas zydowstwa pozostałego, którzy z Pokłońskim nie szli do Litwy, pookszczyło się, z których i dziesiątey części nie umarło w chrześcijaństwie, znowu potym żydami pozostawali» (Могилевская хроника // ПСРЛ. М., 1980. Т. 35. С. 242).

[64] *Nadav M. Kehilat Pinsk be-tkufa she-mi-gzeirot Ta"KH-Ta"Т ad shlom Andrushov // Nadav M. Pinkas Patuach. Mechkarim be-toldot yehudei Polin ve-Lita. Tel-Aviv, 2003. P. 44.*

[65] Акты Виленской археографической комиссии. Вильно, 1902. Т. 29. С. 8 (далее: АБАК): «Supplikowali nam żydzi poddani nasi, żałosne uskarżając się, iż podczas tey woyny kozackiey zabranych wiele osob tak męszczyzn, iako też y białyх глoв, dzieci żydowskich u niektórych z wiernosci waszych pozostali, y z nich niektorzy częścią różnymi udręczeniem, a częścią też drudzy z boiazni zdrowia swego ratuiac na wiare ruska przymuszeni byli y do tego czasu wypuszczeni nie są, a nawet do inszych zydow, ktorzy byli z tego uszli niebiespieczestwa, przypuscic nie chciecie, co iz sie dzieie przeciwko wszelkiey zwierzchnosci naszej, przeto daiemy ten uniwersal nasz do wiernosci waszych, surowo roskazuiać y to miec koniecznie chcac. abyscie tych zydow, zydowie i dzieci ich na ruska wiare mimo dobrowolne pozwolenie ich gwałtownie pokrzyszczonych ktorzy zwlaszcza przy teyze wierze zostac nie chca u siebie nie zatrzymiwali, ale y owszem wolnych do domów, dostatków y handlów wolnych wypuscili y żeby wszyscy, kto im tylko co wziął, powracali, przestrzegli, handlow zwyczaynych y pożywienia onym nie bronili y nie przeszkadzali, ale y owszem przy wolnosciach onym zdawna z praw ich y z zwyczaiov służących cale zachowali».

[66] «Skorośmy już wyszli z lasów na pole od Niemirowa w półtory mile dobrej, wysypało sie kozaków niemało z lasów widząc nasz tabor, bo sie Żydów, Żydówek z tego miasta do nas przywiazalo, choć kozakom przysiągali byli nieodbiegać ich» (Pamiętniki Samuela i Bogusława Maskiewiczów. Wiek XVII. / Wyd. A. Sajkowski. Wrocław, 1961. S. 247).

[67] *Меир из Щебжешина* отмечает, что «многие женщины изменили вере и вышли замуж за православных. Также и многие мужчины изменили завету, притворно крестившись, но в душе они оставались верны господу; и только они одни сохранили свои жизни» (Меир из Щебжешина. Тяготы времени... С. 159). Натан Ганновер не упоминает о случаях крещения (хотя жена Иехеля-Михеля похоронила своего мужа спустя три дня после его убийства казаками). М. Надав предположил, что Ганновер знал, что крещёные евреи, спасённые поляками, сразу же смогли вернуться к прежней вере, и поэтому он не стал говорить об этом (*Nadav M. The Jewish Community of Nemyriv...* P. 385). Подробности погрома в Немирове

сообщаются в письме Самуила Калиновского князю Четвертинскому (не ранее 27 июня 1648г.): «W Niemierowie ksiądzia Symoniewskiego, p̄lebana tamocznego, żywo skurę obdarli. Tamże 5 000 żydów wyścinali, dawszy naprzód wojtowi tamecznemu ośmaczkę talarów twardych, żeby im miasto wydał; w samym złocie i sreble wozów pięć[na]ście z Niemirowa kozacy wywiezli. Podstarości nesterwarski wozów 15 odprawił (?), na których dzieci żydowskie z Niemirowa byli, których od rodziców (?) pozabierano». (Джерела... С. 71). Меир пишет о трех тысячах, Натан Ганновер – о шести тысячах убитых в Немирове евреях.

[68] *Nadav M. The Jewish Community of Nemyriv...* P. 386-385. Надав оценивает принятие евреями православия как следствие предложенного казаками выбора между христианством и смертью. Э. Фрам, касаясь этого вопроса, указал, что нет никаких оснований считать, что евреям был предложен выбор, так как элегия Эфраима бен Иосефа из Вжесьны, описывающая резню в городе, не упоминает о случае kiddush ha-shem. *Fram E. Bein TatN"V le-T"KH-T"Т...* P. 175. Так или иначе, Фрам также полагает, что евреи, принесшие присягу казакам, приняли крещение.

[69] Б. Маскевич рассказывает, что казаки покинули Немиров ночью перед захватом города поляками: «Postrzegłszy się Kozacy, poczęły uchodzić piechotą przez rzekę, albo raczej staw, czego nie postrzeegliśmy w nocy... w mieście mało co zaskoczyliśmy» (Pamiętniki Samuela i Bogusława Maskiewiczow... S. 247).

[70] *Fram E. Ve-adain en bein TaN"V le-T"KH-T"Т...* P. 35.

[71] *Кеннет-Стоу Р. Отчужденное меньшинство. Евреи в средневековой латинской Европе.* М., 2007. С. 337-338.

[72] О том, что возвращение крещеных евреев в иудаизм могло быть спокойным, свидетельствует респонс р. Менахема Менделя Крохмаля, датируемый концом декабря 1649 г. Крохмаль отказался дать разводное письмо мужчине, жена которого по слухам была насильственно крещена казаками в 1648 г. Раввин посчитал, что после того как опасность минует, она может спокойно вернуться в общину и к мужу. В противном случае ее крещение будет признано добровольным. Как выяснилось позже, женщина не была крещена, вместе с другими пленными евреями оказалась в Константинополе, где была выкуплена и вернулась в Люблин (*Fram E. Perception and Reception of Repentant Apostates in Medieval Ashkenaz and Premodern Poland // AJS Review. Vol. 21 (1996). № 2. P. 323-324*).

[73] М. Надав, И. Раба и Э. Фрам выражают сомнение, что евреи могли служить в казацком войске: *Raba J. Gezeirot T"Н-T"KH: ha-hitrahshut u-mashmauta...* P. 188; *Fram E. Ve-adain en bein TaN"V le-T"KH-T"Т...* P. 35; *Nadav M. The Jewish Community of Nemyriv...* P. 377-378 (прим.10). Ср. также: *Halpern I. Shvi'ah u-padot...* P. 25. Сведения об участии крещеных евреев в казацком войске подтверждаются русскими, украинскими и польскими источниками. Например, автор воспоминаний о збаражской осаде вспоминает, как крещеный еврей из казацкого лагеря рассказал еврею из польского о готовящимся штурме см.: *Dyaryusz obszerny oblężenia Zbaraża // Jakuba Michalowskiego wojskiego lubelskiego później kasztelana bieckiego ksiega pamietnicza z dawnego rekopisma / Wyd. A. Helcel. Krakow, 1864. S. 468*.

[74] АМГ. Т. 2. С. 428-429. Отписка нижегородского воеводы И. Бутурина от 11 июня 1655 г. об отправке евреев и литовцев в Казань.

[75] Встреченные в Яблонице купцы из Нежина были допрошены яблонскими воеводами Ф. Бутуриным и В. Шереметевым. Из них некий Афонька Григорьев сказал, что он «родом жидовин, родился под Каменец-Подольском... в Сатанове... а из Сатанова де сшел за гетмана Б. Хмельницкого в черкасский город Нежин, и в Нежине крестился (!) в православную христианскую веру тому лет с 8 (?), а жена его и дети и ныне живут в черкасских городе Нежине, а он де, Афонька, приехал в Яблонь с товаром...» (АМГ. Т. 2. С. 369). Это можно сопоставить с данными М. Тетер, указавшей, что евреи-мужчины, принимавшие христианство, состояли в тесных экономических контактах со шляхтой, которая была в состоянии их финансово поддержать и подвигнуть к такому шагу (*Teter M. Jewish Conversions...* P. 262).

[76] *Січинський В. Чужинці про Україну. Вибір з описів подорожей по Україні та інших писань чужинців про Україну за десять століть.* Київ, 1992. С. 95; *Stampfer S. What Actually Happened to the Jews of Ukraine, 1648? // Jewish History. 2003. Vol. 17: 2. P. 217*.

[77] Донесение венецианца Альберто Вимина о казаках и Б. Хмельницком // Киевская старина.

1900. № 1. С. 73. В то же самое время А. Вимино рассказывает о твердом убеждении казаков в необходимости повторного крещения католиков (хотя казаки «допускают, что латиняне не нарушили (таинства?) ни по существу, ни по форме»): «Такое безобразие практиковалось в последнее время при смутах казаков, которые заставили по своему креститься католиков, изъявивших согласие присоединиться к заблуждениям их схизмы» (С. 72). О крещении девушек и женщин (и тем самым оставлении их живыми) и об убийстве евреев-мужчин пишут еврейские хроники (Меир из Щебжешина, Иосиф бен Элиэзер Липман Ашкенази, «Tit ha-Yaven»). Одна еврейка из респонсов р. Менахема Меделя Крохмаля, рассказывая о резне в Полонном, сообщила, что казаки «били и ранили» женщин, но не убивали их и говорили: «Достаточно им будет, что они будут странствовать по миру...». По мнению Э. Фрама, эти свидетельства показывают (несмотря на то что много евреек, несомненно, погибло в это время), что были такие евреи, которые понимали, что «казаки пришли унижить или наказать их, но не обратить в христианство» (*Fram E. Bein TatN"V le-T"KH-T"Т... Р. 173, 174-175*). [78] Донесение венецианца... С. 72-73.

[79] Видимо, жившие в Слуцке евреи приняли христианство не в Слуцке, который никогда не был захвачен ни московскими, ни казацкими войсками. О том, что в Слуцке жили евреи из других областей Белоруссии и Украины, писал слуцкий архимандрит Феодосий Василевич. В письме Богуславу Радзивиллу от 19 июня 1668 г. он жаловался на слуцкого стольника, который отказывался принимать от архимандрита жалобы на евреев, которые не отдавали ему заложенное у них православным священником церковное серебро. Среди прочего Василевич отмечал: «Nie będę ich pozywał, iako Żydów słuckich, tylko iako mansionarios na ten czas w Słucku: bo są iedni Bychowscy, drudzy z Ukrainy Żydzi, od których mam szkodę wielką y zastawy iuż wyręcone recuperować nie mogę» (АСД. Т. 7. С. 142). О встречах с крещеными евреями (Давидом, Исахаром и Наумом) в 1668 г. в слуцком Троицком монастыре рассказал Иоанникий Галятовский в «Мессии Правдивом» (*Галятовский И. Мессия Правдивый. Киев, 1669. С. 51, 160*).

[80] Еврей «zostawszy cheścijaninem sam (!?) z żoną y dziatkami swemi ustawiczne ćwiczył w wierze chrześcijańskiej. Interea, po śmierci pierwszej żony, drugą pojął, w chrześcijaństwie żył przez lat kilkanaście, Sacramentów Pańskich używając. Teraz do Słucka przybywszy, z namowy rabinów żydowskich, znowu sam z żoną y dziećmi, w chrześcijaństwie spółdzionymi, z wielkim bluźnierstwem y urąganiem Boga... Żydami zostali o czym latius mść pp komisarzy WXM uwiadomią» (АСД. Т. 7. С. 110).

[81] [Komisarowie rozkazali] «tym wszystkim Żydom, na których się to pokazuję, że zostawszy chrześcijanami znowu do żydowstwa powrócili i ciż Żydzi tam w księstwie naszym słuckim, we wszystkich mych majątnościach wolnego pobytu i mieszkaia mieć nie mogą pod winą 1000 kop, jeśli się to okazało, że kto takich Żydów we wszystkich mych dobach chciał cprzechować i cierpieć» (*Degiel R. Protestanci i prawosławni. Patronat wyzaniowy Radziwiłłów birżańskich nad Cerkwią prawosławną w księstwie Słuckim w XVII w. Warszawa, 2000. S. 65-66*).

[82] *Zarubin P. Zjawisko konwersji w stanisławowskim Krakowie // W poszukiwaniu religii doskonałej? Konwersja a Żydzi / Pod red. A. Jagodzińskiej. Wrocław, 2012. S. 72.*

[83] «Y to WXM wiedzieć interest, że w Słucku wiele Żydów y Żydówek, którzy po krzcie znowu do Żydowstwa redierunt, iako y dopioro z Moskwy iedna Żydówka, bywszy kilkanaście lat chrześcijanką y z mężem Moskałem, namowiwszy go z Moskwy w te kraie, sama z siostrami (!?) y dziećmi (!) tego Moskala y swemi, w Słucki do Żydowstwa reversa, y od Żydów słuckich gdzieś ze wszystkiemy utaiona» (Там же. С. 143).

[84] *Fram E. Perception and Reception... Р. 333-335.* Как правило, раввины выдавали вернувшихся в иудаизм конверсов, поскольку интересы общины ставились выше индивидуальных. Обращение в суд или к патрону не обязательно могло быть вызвано только лишь отпадением крещеного еврея в прежнюю веру. Так, 11 августа 1669 г. два священника кобринской греко-униатской церкви св. Спаса пожаловались на весь кагал Кобрин и Бреста, обвинив его в совращении в иудаизм дочери верейского арендатора Шмуйлы Юдифи (Анастасии). Как следует из жалобы, обращение в суд последовало не столько из-за того, что девушка решила вернуться в иудаизм, столько из-за того, что оставила мужа, кобринского жителя Романа Подорожского, двух детей и увезла с собой серебро, наличные деньги, белые

платки и платья на сумму в 2 тысячи злотых (АВАК. Т. 5 С. 44).

[85] Об уничтожении православного населения города Острога сообщается в «Дневнике» В. Мясковского: Памятники... Т. 1. Отд. 3. С. 357.

[86] *Владимирский-Буданов М.Ф.* Передвижение южнорусского населения в эпоху Б. Хмельницкого. Киев, 1888. С. 4.

[87] При этом, однако, казацкий полковник не советовал нападать на москвитян. Biblioteka Czartoryjskich. Odz. IV. Rkps. 144. S. 670-67. Relacja oblężenia homelskiego: «Poidite mołoycy dorodny y dobywayte tych mieszczan y Lachow u Homli, kotorych dobywszy wjjen stinayte, żadnego nieżywując siite sto spalite a potym do Bichowa idite, onoho dobywayte, iednak Moskowcow krzywdy nieczynite. Ieslibyste do trech dni Homila nie dobyli, tedy do menie co żywie po armatu pysylayte». 27 мая 1650 г. Б. Хмельницкий приказал М. Небабе карать нарушителей мира с Польшей, сеющих смуту и разрывающих «мирный покой» (Універсали... С. 105).

[88] *Яковенко Н.М.* Паралельний світ... С. 200-208. см. также: АЮЗР. Т. 3. С. 183, 184, 185-186, 190, 191, 195, 197, 198, 218-219.

[89] *Stampfer S.* What Actually Happened... P. 207-227.

[90] *Nadav M.* Kehillat Pinsk; *Rosman M.* Dubno in the Wake of Khmel'nyts'kyi // Jewish History. 2003. Vol. 17. № 2. P. 239-255. См. также: Національно-визвольна війна в Україні. 1648-1657. Збірник за документами актових книг / Керівник проекту Музичук О. В.; Упор.: Сухих Л. А., Страшко В. Київ, 2008.

Editorial remarks

Впервые опубликовано: *Параллели* №13-14, М., 2015, с. 9-34.