



Православное и униатское духовенство и их отношение к евреям в середине XVII в. в Речи Посполитой

Андрей Шпирт | 01.11.2018

Принимая во внимание влияние церкви и религии на дискурсивные представления и социальные практики, исследование еврейско-христианских контактов невозможно без рассмотрения отношений духовенства и евреев. В настоящей статье мы постараемся показать, каким образом складывались и какие сферы социальной жизни охватывали отношения между православным и униатским духовенством и евреями на востоке Речи Посполитой в середине XVII в. Нашими источниками являются правовые документы – соборные решения и судебные материалы; что касается нарративных источников – появления и распространения новых антиеврейских мотивов в православной и униатской полемической литературе или гомилетике, – то они остаются за рамками настоящей статьи.

В научной литературе церковное право в отношении иноверцев достаточно подробно изучено в первую очередь на западноевропейском (в т.ч. польском) материале. Это папские буллы, соборные и провинциальные решения, епископские послания [Kalik 2004; Kaźmierczyk 2014; Węgrzynek 2004]. При этом в недостаточной мере исследован вопрос о том, как правовая и религиозная теория претворялась в социальную практику [Teter 2009]. Как показывает А. Казьмерчик, исследовавший архивы краковского диоцеза, епископский суд назначал весьма мягкое наказание тем, кто нарушал церковные каноны, касавшиеся еврейско-христианских отношений, и количество таких дел было невелико [Kaźmierczyk 2002, 175]. При этом хорошо известно, как на тех же территориях (Малая Польша) церковь внимательно следила за религиозностью простого населения, в частности за соблюдением норм сексуальной морали [Корзо 2003; Wiślicz 2012; Wiślicz 2017].

В последнее время появились исследования о евреях в византийском праве [Linder 2012]^[1] и в ряде православных канонических сборников Южной Европы [Найденова 2013; Schwarzfeld 1895–1896]. Вместе с тем практически отсутствуют работы об отношении к евреям в канонической или правовой литературе православной церкви Восточной Европы в Средние века и Новое время^[2]. Нет также обстоятельных или специальных исследований об отношении к евреям и иудаизму униатского духовенства.

Особое место в истории христианско-еврейских отношений занимает раннее Новое время. XVI–XVII вв. стали эпохой глубоких общественных и политических перемен, отразившихся во многих аспектах духовной, социальной и даже политической жизни. Суть этих процессов, получивших название «конфессионализация» (Konfessionalisierung), заключалась как в борьбе с религиозными оппонентами, так и в выработке стратегии, благодаря которой человек становился убежденным католиком, лютеранином или кальвинистом. Процесс конфессионализации также сопровождался созданием и распространением социальной дисциплины, трансформацией поведения и мышления людей в соответствии с «правильными» общественными и религиозными шаблонами; (Sozialdisziplinierung). Возросшие полномочия власти позволили усилить надзор за поведением верующих и пресечением отклонений, в чем были заинтересованы как светские, так и церковные структуры [Уайт 2016, 179–182; Po-Chsia 1989, 122]^[3].

Эти явления также, видимо, можно найти в истории православной церкви XVI–XVII вв.

Указанный период называют временем «предписанного православия» – в документах светской и церковной власти закрепляются нормы благочестия, определяющие порядок взаимоотношений рядового человека с церковью и верой [Сукина 2014; Дмитриев 2012].

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, богослужения, обрядов и таинств. В этом контексте – осознания конфессиональных особенностей – любопытно обратить внимание на принятие православным духовенством решений, запрещавших христианам покупать у евреев мясо и наниматься на службу в качестве акушерок и кухарок: «[чтобы] жидовка у христианина и христианка у еврейки детей при рождении не брала»^[4] и «чтобы русские кухарки не служили евреям и чтобы русь у евреев мяса не покупала, ибо обрезав и осквернив его христианам продают» [РИБ 1878, 37]. В научной литературе неоднократно отмечались западные или польские влияния на решения киевского собора. Так, например, идея о том, что евреи продают христианам «отравленное и грязное мясо» является почти прямой цитатой решения Венского и Вроцлавского собора 1267 г. («*neс christiani carnes venales seu alia cibaria a iudeis emant, ne forte per hoc iudei christianos, quos hostes reputant fraudulentam machinam*»). 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), которые продавались по низкой цене. Продажа евреями мяса встречала протест не только со стороны духовенства, но и со стороны христианских цехов мясников [Wiedl 2009, 297].

Вместе с тем, следует отметить, что запрет на покупку мяса у евреев в Западной Европе потерял свою актуальность еще в XV в., в то время как в XVII в. похожие пищевые запреты принимаются в близкой для Киевской митрополии Валахии. В частности, запрет покупать еду и напитки у евреев содержится в каноническом сборнике валашского Говорского монастыря («Правила Говоры», 1640). В нем евреи объявлялись еретиками; с ними, как и с армянами и павликанами, нельзя было поддерживать никаких отношений. Христианину (клирику), чтобы прикоснуться к купленным у евреев товарам, требовалось получить благословение у игумена. Монастырская типография, выпустившая этот сборник, была основана в 1637 г. и имела весьма тесные связи с Киевом^[5].

С обращением не покупать продуктов питания у евреев выступил также львовский епископ Арсений Желиборский. Пищевые запреты Киевского собора и послания Желиборского, видимо, противоречили византийским каноническим правилам. Так, например, в одном из сборников XII в. запрещалось покупать у евреев хлеб, мед и пиво, но разрешалось приобретать сыр, рыбу и мясо^[6]. С последним источником в некоторой степени коррелирует окружная грамота, которую И. Галант приписал Петру Могила. В этой грамоте киевский митрополит разрешил христианам покупать у евреев мясо и запретил последним заставлять работать по воскресеньям и праздникам подчиненных им крестьян (то есть Могила запрещает работу в христианские праздники, но не препятствует найму евреями христианской прислуги). Разрешение на покупку мяса объясняется при помощи противопоставления христианской свободы и «ветхозаветной неволи». В отличие от евреев, которые «под проклятием до всего обязаны, што в законе Моисеевом написано <...> обрезкою и бракование покармов <...> не всех даров Божиих уживают», христиане свободны от предписаний Ветхого завета и, таким образом, ничто им не мешает получать божественные дары, так как они «с браку или бракованя старозаконного вызволены [и] благословенно и позволено, иж они пожитки, купли и гандли христиане с старозаконными людьми ведут и политиць отправуют ([?], теды и речей ядомых, мясяловичих и баранних, резаня жидовского, з благославением Божиим куповати и з подякованем Господу Богу за его дар уживати» могут [Галант 1905, 151–152].

Жалоба рафаиловского священника Леонтия в 1647 г. на Веспасиана Беневского, который наложил штраф на священника, осмелившегося запретить крестьянам покупать у евреев мясо, видимо, свидетельствует о том, что православное духовенство стремилось воплотить соборные постановления в жизнь [Архив ЮЗР 1883, 811–813]^[7].

После Киевского собора запретить христианам идти в услужение к евреям под угрозой штрафа в 100 гривен потребовал также митрополит Петр Могила [Hornowa 1961, 25]. Размер штрафа в 100 гривен предусматривался Петровским сеймом 1565 г.

В 1649 г. против службы христиан у евреев выступили члены львовского православного братства. В инструкции, которую они подали депутатам, посланным на коронационный сейм, их требования были разделены на духовные и светские; 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». Против службы у евреев выступил также Арсений Желиборский, видя в этом угрозу иудаизации. Львовский епископ угрожает христианской прислуге церковным отлучением – санкцией, которая была принята на Третьем Латеранском соборе 1179 г. Церковному отлучению также подлежало православное духовенство, если оно не отлучит от церкви христиан, продолживших работать у евреев. Запрет найма христианской прислуги многократно повторялся в постановлениях Краковского (1601), Луцкого (1621) и Познанского (1642) диоцезиальных соборов. Отмечая очевидное западное влияние на принимаемые решения, до настоящего времени, кажется, никто не говорил о специфике решений православного духовенства. В этой связи любопытно отметить очевидный акцент на пищевых запретах, которые в польских церковных источниках в это время становятся маргинальными, но присутствуют в антиеврейской литературе, например, у С. Слешковского [Kalik 2004].

Что нам известно об отношениях униатского духовенства и евреев в XVII в.? Об этом мы практически ничего не знаем. Только из источников более позднего времени мы узнаем о жалобах духовенства на найм евреями христианской прислуги. Так, униатский синод в Пшемьсле в 1740 г. запретил христианам служить у евреев, проживать с ними в одном доме (чтобы христиане не перенимали вредных обычаев), а также резко осудил работу по воскресеньям и праздникам. По мнению униатского духовенства, работа и совместное проживание с евреями вели к тому, что христиане начинали реже посещать церкви, пренебрегать христианскими таинствами и даже забывать тексты молитв [Krochmal 1996, 143–144; Gąsiorowski 2002, 199–200]. В актах униатской консистории Пшемьсльской епархии (1732) униатских священников обвиняли в совместном с евреями пьянстве в корчмах и на еврейских свадьбах. Съезд униатских деканов в Валове в 1780 г. отметил, что многие священники имеют долги у еврейских корчмарей [Krochmal 1996, 157–158]^[8].

Весьма интересный источник хранится в архиве западнорусских епископов, который теперь стал частью фондов РГИА. Речь идет о жалобе гродненских евреев на игуменью женского монастыря Митродору Козловицкую от 1 июля 1650 г. Эта жалоба была направлена в Супрасль и адресована митрополиту Антонию Селяве. Гродненские евреи обвиняли игуменью василианского монастыря в насильственном крещении дочери гродненского еврея Марка Рои. Митрополит поручил расследовать дело виленскому архимандриту из монастыря святой Троицы) Алексею Дубовичу, который направил в Гродно двух монахов – василианина Лаврентия Волковича и виленского протопопа Евстафия Каменского. Они потребовали, чтобы игуменья приехала в Вильно и передала девочку жене гродненского судьи (видимо, ее крестной матери). Комиссия также допросила монашек монастыря (8–9 человек), которые отрицали, что крещение было насильственным. Следователи не смогли найти ребенка: по предположениям, ее прятали в монастыре бригиток, однако настоятельница католического

монастыря эти слухи категорически отвергала. Впоследствии выяснилось, что ребенка держали в песке под помостом(?) одной гродненской избы [Описание 1897, 291-293].

Реакция митрополита, возможно, объясняется тем, что не была соблюдена процедура крещения, в соответствии с которой просьба о крещении должна быть одобрена епископом. Кроме того, еврейская община, вероятно, знала о конфликте, существовавшем между игуменьей и ее вышестоящим начальством. 14 августа игуменья была лишена благословения и подвергнута отлучению, но монашки не захотели отпускать игуменью в Вильно, просидев с ней в повозке целую ночь^[9]. 17 августа в монастыре произошло еще одно происшествие: новую настоятельницу, старушку Феодосию, поколотили, а также отравили пса Британа; кроме того, стало известно об угрозах в адрес присланных из Вильно следователей.

В ходе следствия выяснилось, что на церковных владениях без разрешения митрополита шло интенсивное строительство (один дом был даже построен на погосте). Владельцами домов были обычные горожане, крестьяне и даже гродненский бургомистр Ярош Высоцкий, который был готов заплатить монастырю долг, но только с условием, что монастырь оставит ему возведенные постройки в вечное пользование.

На Церковной улице без какого-либо разрешения свои дома построили 17 крестьян и 6 евреев. Иными словами, евреи и христиане жили в общем квартале вблизи церкви, что противоречило церковным правилам. Вместе с тем, следователи отметили, что некоторые евреи стали строить каменную стену на границе с монастырскими владениями, и разрешили им продолжить постройку. Это указание свидетельствует о реактивном характере вмешательства униатского духовенства, которое регулирует отношения между христианами и евреями *ex post*, причем само это вмешательство вызвано случайными обстоятельствами. Хотя отношения между евреями и христианами развивались без указки сверху, это не означает, что они серьезно противоречили церковным канонам или тем идеалам, которые пытались воплотить в жизнь церковные элиты.

Приблизительно в те же годы католический гродненский епископ запрещал евреям жить на расстоянии менее 300 метров от христианских храмов; от евреев требовали с почтением относиться к католической церкви и соблюдать установленный порядок во время церковных праздников. Следует отметить, что в Гродно также существовал обычай оскорблять евреев, выходивших на улицу во время католических процессий [Kamuntaviciene 2013, 81].

В итоге, по предписанию папского нунция Джованни де Торреса и виленского епископа Ежи Тышкевича, Митродору восстановили в должности и назначили в монастырь святой Бригитты (25 сентября 1650 г.). Девочка перешла в католицизм в том же монастыре и получила имя Анны-Бригитты. Это очевидное свидетельство эkkлeзиологической размытости униатской церкви^[10], хотя еще в 1624 г. униатский митрополит Иосиф Рутский получил от Рима буллу, запрещавшую переход униатов в католицизм^[11].

Так же, как и католическое духовенство, православные и униатские епископы отдавали евреям в аренду свои земельные владения^[12]. Проживавшие на этих землях евреи находились в тех же условиях, что и их соплеменники, обладатели королевских или магнатских привилегий. Они выводились из-под юрисдикции местных священников, а также освобождались от повинностей, которые обычно выполняло христианское население поместья. Так, в грамоте от 20 декабря 1640 г. униатский пинский епископ Пахомий Оранский разрешил евреям, жителям его церковных владений, строить на своих землях «дома, корчмы, каморы, бровары, солодовни и лазни». Униатская церковь также представляла евреям кредиты^[13]. Все эти практики, особенно аренда евреями церковного имущества, сурово осуждались католической церковью, особенно в XVIII в. Вместе с тем, начиная с середины XVII в., православное и униатское духовенство начинают весьма активно обращаться к практике дисциплинирования еврейско-христианских отношений. Образцами для них являлись

католические церковные каноны и светские законы, хотя их освоение, воплощение и соблюдение имели свою специфику.

Литература

- АВАК 1892 — Акты Виленской археографической комиссии. Вильно, 1892. Т. 19.
- АВАК 1901 — Акты Виленской археографической комиссии. Вильно, 1901. Т. 28.
- АВАК 1902 — Акты Виленской археографической комиссии. Вильно, 1902. Т. 29.
- Ангелов 2006 — *Ангелов П.* Представата за евреите в Средновековна България // Исторически Преглед. 2006. №5-6. С. 3-42.
- Архив АЮЗР 1883 — Архив Юго-Западной России. Киев, 1883. Т. 6. Ч. 1.
- Галант 1905 — *Галант И.* Киевский митрополит Петр Могила и его отношение к евреям // Киевская старина. 1905. Т. 89. С. 149-152.
- Дмитриев 2012 — *Дмитриев М.* Православная конфессионализация в Восточной Европе во второй половине XVI века? // Дрогобицкий краеезнавчий збірник. 2012. Вип. XVI. С. 133-152.
- Ивонин 2004 — *Ивонин Ю.* Концепция конфессионализации и Старая Империя в новом историческом прочтении // Ивонин Ю. Е. Универсализм и территориализм. Старая Империя и территориальные государства Германии в раннее Новое время. 1495-1806. М., 2004. Т. 1. С. 20-43.
- Корзо 2003 — *Корзо М.* Контроль за соблюдением норм сексуальной морали в польской деревне XVII-XVIII вв. // Соціум. Альманах соціальної історії. 2003. Вип. 2. С. 165-184.
- Козн 2013 — *Козн М.* Под сенью креста и полумесяца: евреи в Средние века. М., 2013.
- Найденова 2013 — *Найденова Д.* Евреите в каноничноправните текстове (ръкопис 3-I-63 и 3-I-68 от сбирката на Груич в Музея на Сръбската православна църква в Белград) // Средновековният българин и «другите». Сборник в чест на 60-годишнината на проф. Петър Ангелов. София, 2013. С. 319-329.
- Описание 1897 — Описание архива западнорусских униатских митрополитов. СПб., 1897. Т. 1.
- Памятники права 2004 — Памятники права средневековой Испании. Фуэро Куэнки, Валенсийский кодекс. Фуэро Сепульведы. М., 2004.
- Прокопьев 2008 — *Прокопьев А.* Германия в эпоху религиозного раскола. 1555-1648. СПб., 2008.
- РИБ 1878 — Российская историческая библиотека. СПб., 1878. Т. IV. Кн. 1.
- Старченко 2003 — *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. М., 2003. С. 92-104.
- Сукина 2014 — *Сукина Л.* Концепция конфессионализации — одна из возможных парадигм изучения русской истории XVI-XVII веков? // Вестник СПбГУ. СПб., 2014. Вып. 2. Сер. 14. С. 115-119.
- Турилов — *Турилов А.* Ответы Георгия, митрополита Киевского, на вопросы игумена Германа // Славяне и их соседи. Вып. 11. Славянский мир между Римом и Константинополем. М., 2004. С. 211-262.
- Уайт 2016 — *Уайт Д.* Единоверие и концепция конфессионализации: дискурсивные замечания // *Questio rossica*. 2016. № 4. С. 177-188.
- Шеретюк 2010 — *Шеретюк Р.* Уніатська церква в контексті етноконфесійної політики Російської імперії першої чверті XIX ст. // Український історичний журнал. 2010. № 2. С. 48-62.
- Шпирт 2012 — *Шпирт А.* Православная церковь и дисциплинаризация иудейско-христианских отношений в Речи Посполитой в первой половине XVII в. // Тирош. 2012. Вып. 12. С. 129-143.
- Baumgarten 2004 — *Baumgarten E.* Mothers and Children. Jewish family life in Medieval Europe. Princeton, 2004.
- Brady 2004 — *Brady T.* "Confessionalization": The Career of a Concept // *Confessionalization in Europe, 1555-1700. Essays in Honour and Memory of Bodo Nischan* / Ed. by J. M. Headley, H. J. Hillerbrand, A. K. Papalas. Aldershot, 2004. P. 1-20.
- Bobryk 2005 — *Bobryk W.* Duchowieństwo unickiej diecezji chełmskiej w XVIII wieku. Lublin, 2005.
- Fram 1997 — *Fram E.* Ideals Face Reality: The Jewish Law and Life in Poland (1550-1655). Cincinnati,

1997.

- Gąsiorowski 2002 — *Gąsiorowski S.* Chrześcijaństwo i Żydzi w Żółkwi w XVII-XVIII w. Kraków, 2002.
- Hornowa 1961 — *Hornowa E.* Położenie prawno-ekonomiczne Żydów w miastach ziemi halickiej na przełomie XVI -XVII w. // *Biuletyn ŻIH.* 1961. T. 40. S. 3-36.
- Jews in Early Christian Law 2014 — *Jews in Early Christian Law. Byzantium and the Latin West, 6th-11th centuries* / Ed. by J. V. Tolan, N. de Lange, L. Foschia etc. Leiden, 2014.
- Kalik 1998 — *Kalik J.* Patterns of Contacts Between the Catholic Church and the Jews in the Polish-Lithuanian Commonwealth: The Jewish Depts // *Studies in the History of the Jews in Old Poland in Honor of Jacob Goldberg* / Ed. by A. Teller (=Scripta Hierosolymitana. Vol. 38). Jerusalem, 1998. P. 102-122.
- Kalik 2004 — *Kalik J.* Jews in Catholic Ecclesiastic Legislation in the Polish-Lithuanian Commonwealth // *Kwartalnik Historii Żydów.* 2004. T. 209. № 1. P. 26-39.
- Kamuntaviciene 2013 — *Kamuntaviciene V.* Catholics and Jews in the Diocese of Vilnius in the 17th century according to the Catholic Church Visitations // *Baznicious istorijos studijos.* 2013. T. VI. P. 77-85.
- Kaźmierczyk 2014 — *Kaźmierczyk A.* Jews, Nobles and Canon Law in the 18th Century // *Biuletyn Polskiej misji historycznej.* 2014. № 9. P. 215-245.
- Kaźmierczyk 2002 — *Kaźmierczyk A.* Żydzi w dobrach prywatnych w świetle sądowniczej i administracyjnej praktyki dóbr magnackich w wiekach XVI-XVIII. Kraków, 2002.
- Krochmal 1996 — *Krochmal J.* Krzyż i menora. Żydzi i chrześcijaństwo w Przemyślu w latach 1559-1772. Przemyśl 1996.
- Linder 2012 — *Linder A.* The Legal Status of Jews in the Byzantine Empire // *Jews in Byzantium. Dialectics of Minority and Majority Cultures* / Ed. by R. Bonfil, O. Irshai, G.G. Stroumsa. Leiden, 2012. P. 149-218.
- Matus 2015 — *Matus I.* Relacje pomiędzy klerem unickim i łacińskim w schyłkowym okresie unii w Obwodzie białostockim // *Acta neophilologica.* T. XVII. 2015. № 1. S. 121-144.
- Pereswetoff-Morath 2002 — *Pereswetoff-Morath A.* A Grin Without a Cat. «Adversus Iudaeos» Texts in the Literature of Medieval Russia (988-1504). Lund, 2002. Vol. 1.
- Po-Chsia 1989 — *Po-Chsia R.* Social Discipline in the Reformation: Central Europe 1550-1750. London; New York, 1989.
- Oisteanu 2009 — *Oisteanu A.* Inventing the Jew. Antisemitic stereotypes in Roman and Other Central East European Cultures. Lincoln; London, 2009.
- Schwarzfeld 1895—1896 — *Schwarzfeld E.* Evreii în legislația lui Matei Basarab al Munteniei // *Annarul pentru israeliți.* 1895-1896. Vol. 17. P. 77-104.
- Teter 2009 — *Teter M.* «There Should Be No Love between Us and Them»: Social Life and the Bounds of Jewish and Canon Law in Early Modern Poland // *Polin: Social and Cultural Boundaries in Early Modern Poland* / Ed. by A. Teller and M. Teter. Oxford, 2009. Vol. 22. P. 249-270.
- Węgrzynek 2004 — *Węgrzynek H.* Legislation of the Catholic Church in Poland relating to Jews // *Kwartalnik historii Żydów.* 2004. T. 214. № 4. P. 502-510.
- Wiedl 2009 — *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. 273-308.
- Wiślicz 2012 — *Wiślicz T.* Upodobanie. Małżeństwo i związki nieformalne na wsi polskiej XVII-XVIII wieku. Wyobrażenia społeczne i jednostkowe doświadczenia. Wrocław, 2012.
- Wiślicz 2017 — *Wiślicz T.* Dialectics of virginity. Controlling the Morals of Youth in the Early Modern Polish Countryside // *Framing Premodern Desires. Sexual Ideas, Attitudes and Practices in Europe* / Ed. by S. Lidman, M. Heinonen, T. Linkinen etc. Amsterdam, 2017. P. 83-102.

Footnotes

- [1] Обычно византийские правовые и канонические сборники не выделяются из общего

контекста развития средневекового права в Западной Европе, см.: Коэн 2013. Отчасти это характерно и для *Jews in Early Christian Law* 2014.

[2] Ср. нашу прежнюю статью: Шпирт 2012; см. также Pereswetoff-Morath 2002; Ангелов 2006.

[3] О понятии «конфессионализация» в современной историографии см.: Brady 2004; Ивонин 2004; Прокопьев 2008, 6–37.

[4] Из цитаты неясно, идет ли речь о повивальных бабках, или о кормилицах. В католических постановлениях эти запреты, идущие в одной группе, тем не менее, значительно отличались: Последний запрет в католическом средневековом синодальном законодательстве упоминается намного чаще, чем первый. Католическое духовенство запрещало христианкам становиться кормилицами в еврейских домах, поскольку боялось, что во время кормления через молоко 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 – талисманами и заклинаниями, к которым прибегали еврейские акушерки во время родов (Baumgarten 2004, 43–50).

[5] Существует также славянский перевод валашского сборника. См.: Oisteanu 2009, 342–343; Schwarzfeld 1895–1896.

[6] «Аще жидовин хлеб принесет, а сам пек или мед сам варил (или) пиво(,) не прими того, аще ли (сыр?) аще ли рыбу или животину продает(,) возми от него» (Турилов 2004, 250). В фуэро Сепульведы евреям запрещается покупать у христиан в праздничные дни всякое мясо, кроме козьего: «Также ни какой-либо еврей, ни еврейка не покупают какое-либо мясо ни на Пасху, ни на Рождество, ни на Пятидесятницу, ни за третий день до, ни на третий день после, за исключением мяса козла или козы; и если купят его, теряют его и берет его тот, кто найдет» (Памятники права 2004, 440).

[7] Леонтий запретил жителям местечка покупать мясо у евреев, однако собственник местечка Веспасиан Беневский понес убытки и потребовал от священника заплатить штраф в 30 злотых. Когда священник отказался платить штраф, помещик запечатал церковь на две недели и препятствовал проведению церковных служб. Кроме того Беневский напал на дом священника, оскорблял его жену, иконы называл «болванами и псами». При этом следует отметить, что Леонтий подал жалобу на Беневского спустя год (!) после описываемых событий и «еврейский» вопрос, видимо, играл в этом конфликте далеко не первую роль. Торговля мясом являлось одним из важных занятий волынских евреев. Так р. Иуда Лейба Бен Энох писал, что большинство евреев во Владимире в 1620–1630-е гг. занимались мясной торговлей с христианами (Fram 1997, 27).

[8] Отношения между униатским духовенством и евреями, видимо, отразились также в монографии В. Бобрыка (Bobryk 2005).

[9] 5 августа 1650 г. в городские книги Пинска записывается выданный еще 2 мая универсал Яна Казимира, позволивший насильственно крещеным в годы Хмельнитчины евреям вернуться в иудаизм (АВАК 1902, 8). Впрочем, погромы 1648–1649 гг., по всей видимости, не были связаны с событиями в Гродно, хотя обстоятельства крещения девочки остаются неизвестными.

[10] Василианский Богородице-Рождественский женский монастырь и монастырь бригиток в Гродно были построены почти одновременно во второй четверти XVII в. Униатский монастырь был заложен в 1633 г., католический – в 1634–1642 гг.

[11] О судьбе буллы Урбана VIII и отношениях католиков и униатов в более позднее время см. Шеретюк 2010, 55–57; Matus 2015.

[12] Например, грубешовские евреи Гошка Сабсаевич и Авраам Меерович владели Белоподем и Буской, имениями, принадлежавшими холмскому владыке Леонтию (1584 г.) (АВАК 1892, 297). С целью разрешить конфликт с ятловским монастырем арендаторы Лулина приезжали к киевским православным митрополитам И. Коновичу-Горбацкому и П. Могиле, обещая им выплатить 100 коп за ущерб, причиненный монастырю (вероятно, Лулин принадлежал Киевской митрополии) [АВАК 1901, 323]. Луцкий епископ Кирил Терлецкий отдал евреям в аренду Полонное – собственность епископии (Старченко 2003, 101).

[13] О кредитных операциях между евреями и униатским или православным духовенством см. (АВАК 1902, 35, 54, 110-111). Кредиты могли выплачиваться евреям как непосредственно – в 1671 г. пинским варваринским василианским монастырем кобринским евреям или в 1678 г. гродненским женским василианским монастырем (АВАК 1902, 54) то же, так и опосредованно. В 1681 г. минские евреи обязались давать местному Петропавловскому братству воск и выплачивать определенную сумму в счет погашения кредита, предоставленного им минским купцом Андреем Масланкой (АВАК 1902, 110-111). Католическая церковь являлась главнейшим кредитором еврейских общин. В XVIII в. задолженность евреев католической церкви составляла приблизительно 90% от всех предоставленных им займов. Проценты, предоставляемые католическим духовенством евреям, были весьма низкими и, следовательно, благоприятными для последних. В этих контактах усматривается очевидный парадокс – отношения между евреями и католической и униатской (?) церквями полностью противоречили церковной идеологии. При этом частные лица брали кредиты от шляхты и крайне редко – от церковных институтов (Kalik 1998).

Editorial remarks

Впервые опубликовано: Тирош. Труды по иудаике. М. вып. 17 (2018)