



«Страсти евреев Праги»: погром 1389 года и уроки средневековой пародии

Барбара Ньюман | 01.07.2018

Взрывы антиеврейского насилия в европейских городах в позднее Средневековье были нередким делом. По этой причине, в частности, сохранившиеся свидетельства о погромах, как правило, удручающе кратки и клишированы. Но в отношении погрома, обрушившегося на пражскую еврейскую общину на Пасху 1389 г., мы располагаем исключительным источником, который еще не был подвергнут тщательному прочтению. Этот источник, дополняющий многочисленные упоминания о погроме в хрониках и ивритском пиюте, называется «*Passio Iudeorum Pragensium*» («Страсти евреев Праги»). Это изысканная литературная пародия на Евангелие страстей Христовых, написанная в память о зверском погроме. В своей статье я сначала реконструирую историю, предысторию и последствия самого погрома, а затем проанализирую «Страсти» как пародию на библейский и литургический текст, так как этот источник может многое поведать нам о внутренней логике средневекового антииудаизма. Под «пародией» я имею в виду не юмористическое произведение, а виртуозную компиляцию из авторитетных текстов – Евангелий и пасхальной литургии, которые большая часть целевой аудитории наверняка знала наизусть. Мы привыкли считать религиозные пародии «отважными», «бесстрашными» и видеть за ними прогрессивную идеологическую силу, бросающую вызов коррумпированным институтам, высмеивающую абсурдные верования и обличающую спесь и ханжество. Но «Страсти евреев Праги» показывают, что это далеко не всегда так.

Согласно «Страстям» и сообщениям в хрониках, беспорядки начались в Страстную субботу (17 апреля), когда священник, направляясь к больному прихожанину, чтобы его соборовать, прошел по еврейской улице. Там что-то произошло: то ли евреи стали кидать камни в дароносицу, то ли глумиться над священником; один источник гласит, что пиксида была разбита и гости рассыпались по земле. Обвинения в осквернении гостии звучали тогда довольно часто, и, учитывая печальные последствия таких обвинений для евреев, сложно поверить, что какой-либо здравомыслящий еврей стал бы устраивать столь откровенную провокацию, да еще и в Страстную неделю. Поэтому, вплоть до недавнего времени, историки воспринимали это и подобные обвинения как очевидную клевету. Но сейчас некоторые ревизионисты утверждают, что такие случаи действительно имели место, поскольку евреи питали сильное отвращение к христианскому «идолопоклонству» – почитанию креста и гостии. Как бы то ни было, разразился скандал, и евреев, обвиненных в святотатстве, повели в ратушу для наказания. На этом все могло бы и закончиться, если бы ситуация в Праге на тот момент не была слишком накаленной из-за растущего недовольства королем, в частности, тем, что он обращался к евреям-ростовщикам для пополнения королевской казны. Вацлав IV, как и большинство европейских монархов, защищал «своих» евреев как «слуг королевской палаты», даруя им налоговые льготы и привилегии, с тем, чтобы в случае острой потребности в наличных финансах можно было обложить их срочным налогом или конфисковать их активы. Точно так же поступал его отец, Карл IV – он даже спекулировал на возможности будущих погромов, с целью извлечь из них выгоду.

Такие методы, хотя и применялись повсеместно, были крайне непопулярны в народе – и не потому, что рядовые христиане жалели евреев, а потому, что их возмущало извлечение выгоды из ростовщичества, которое богословы и церковные соборы из раза в раз клеймили как занятие греховное. Дело усугублялось тем, что король Вацлав, в отличие от своего отца

Карла, был слабым монархом, не пользовавшимся народной любовью. По словам аббата Людольфа из Загана, «его не любили народ и духовенство, знать, бюргеры и крестьяне, а принимали его только евреи». Так что, нападая на уязвимое и ненавидимое меньшинство, люди могли таким образом выразить свое недовольство королем. Как написал по другому поводу Дэвид Ниренберг, «нападки на королевских евреев были также нападками на королевское величество, и время от времени корона наказывала за это». Кроме того, духовенство, особенно богословы Пражского университета (основанного Карлом IV в 1348 г.), вели многолетний спор с короной по поводу ростовщичества. Защищая евреев ростовщиков, король непосредственно приближает царствие Антихриста – по крайней мере, так архиепископ пражский Ян из Йенштейна утверждал в своей рождественской проповеди:

Явный признак [прихода Антихриста] – это процветание евреев, которые преумножаются и собираются повсюду, пользуясь такими большими привилегиями, что нам следует всерьез опасаться гнева Господа, как бы Он не позволил Антихристу прийти. Ведь вы видите, как духовенство и правоверные христиане ежедневно терпят притеснение и ущемление в своих правах и свободах и выносят многие оскорбления. Синагога преуспевает более, нежели церковь Христова, и между князей любой еврей может достичь большего, чем знатный человек или прелат. В самом деле, князья и бароны разорены неслыханно высокими процентными ставками, как будто [евреи] могут этими сокровищами обогатить и поддержать господина своего Антихриста.

У недовольства были и сугубо местные причины. Незадолго до описываемых событий еврейский квартал Праги был отделен от остального города стеной с системой ворот, которые запирались по субботам и праздникам, дабы оградить обитателей квартала как раз от бедствий такого рода, как постигшее их в 1389 г. Но евреи и христиане соседствовали и внутри этого огороженного пространства, причем соседствовали достаточно тесно: иногда евреи жили на одной стороне улицы, а христиане – на другой. Этим объясняется, почему процессия со святыми дарами проходила через район, населенный преимущественно евреями. Умиравший, которого требовалось соборовать в Страстную субботу, – если такой человек действительно находился, – мог жить даже в самом еврейском квартале.

Еще одна проблема заключалась в том, что, согласно требованиям пражского фиска, каждый дом в квартале должен был быть официально записан как еврейский или христианский, что было связано с различными налоговыми обязательствами. С разрешения короля и городского совета евреи могли покупать христианские дома, но в таком случае они должны были продолжать платить десятину церкви – условие, которое они, разумеется, считали неприемлемым. Во второй половине XIV в. растущая еврейская община покупала дома все чаще и чаще, и, когда архидьякон Праги Павел из Яновича в 1380 г. инспектировал приходы, территория двух из которых частично совпадала с территорией еврейского квартала, приходское духовенство пожаловалось на таких домовладельцев. Священник церкви св. Валентина возмущался тем, что евреи владеют одиннадцатью лучшими домами в его приходе, а «пожертвований не делают и десятину не платят, и посему он и его церковь терпят от этого великий ущерб». Священник соседнего прихода Св. Креста (находившегося в управлении ордена госпитальеров) пожаловался, что в его приходе 34 таких дома, и его орден только что подал иск против этих евреев домовладельцев в суд архиепископа Яна из Йенштейна за неуплату десятины. На момент погрома тяжба, по всей видимости, еще не закончилась, но если судить по проповеди, процитированной выше, нетрудно догадаться, какой вердикт мог вынести архиепископ. Нетрудно также представить, что подобные фискальные жалобы могли органично сочетаться с обвинениями в осквернении гостии.

Иными словами, представляется, что и клирики, и миряне только ждали повода, каковым и стал инцидент в Страстную субботу. Утром в пасхальное воскресенье, по горячим следам службы Страстной пятницы, изобилующей упоминаниями о «вероломных иудеях», проповедники рассказывали в церквях о новом оскорблении, нанесенном телу Христову его

древними врагами. Пасхальное воскресенье 1389 г. совпало с последним днем еврейского Песаха, и это совпадение, вероятно, подхлестнуло ярость толпы. Воспользовавшись отсутствием в городе короля, христиане, намеревавшиеся отомстить за Господа, во главе со своим предводителем Йешеком (в «Страстях» также Йешко или Жеско) направились в еврейский квартал, вооружившись камнями, мечами, топорами и головнями. Хотя городской совет пытался предотвратить насилие, зная, что по возвращении короля все закончится внушительным штрафом, остановить жаждущей крови толпу оказалось невозможно. Согласно «Страстям», совет приказал городским глашатаям объявить в городе комендантский час, но вместо этого они по собственной инициативе провозгласили, что «весь народ должен немедленно идти разорять и убивать евреев».

Первым пострадал богатый еврей по имени Йонас, парнас а ходеш пражской общины. Представляя интересы общины перед королем, он отвечал за сбор налогов с евреев и внесение их в королевскую казну. *Парнасов* избирала еврейская купеческая верхушка, и, как правило, это были образованные и богатые люди. Наш источник называет его «князем евреев». Особенно, вероятно, возмущал христиан тот факт, что Йонас жил в юридически «христианском» доме, одном из лучших в квартале, который служил своего рода еврейской ратушей. Йонас выжил в погроме, но его дом в следующий раз упоминается в архивах лишь в 1409 г., причем как собственность знатного христианина.

Подстрекаемая Йешко и мятежными городскими глашатаями толпа грабила и убивала мужчин, женщин и детей всем, чем только попадалось под руку. Источник начала XV в. сообщает, что вдобавок были убиты нескольких христиан, которые, по мнению погромщиков, «выглядели как евреи», – здесь налицо раннее проявление расового антисемитизма. Когда еврейский квартал подождли, многие евреи думали найти убежище в каменной синагоге, известной теперь как Староновая синагога, но христиане ворвались вслед за ними с ножами и мечами. И там, следуя древнему обычаю еврейского мученичества, который возродился в 1096 г., во время Первого крестового похода, раввин и другие освятили имя Всевышнего (*кидуш а Шем*), убив сначала своих детей, а затем себя, чтобы не погибнуть от рук врага и не подвергнуться насильственному крещению. Двое сообразительных евреев, как утверждают «Страсти», выбрили себе тонзуру, переоделись в облачение клириков и скрылись. Тем временем толпа активно искала спрятанные сокровища, выносила книги из синагог и оскверняла еврейское кладбище, в надежде, что среди могил можно найти закопанные деньги или потребовать выкуп за украденное тело. Практика эксгумации еврейских покойников с целью получить выкуп была настолько распространена, что удостоилась специального запрета в папских буллах. Также и тот факт, что свитки Торы и тома Талмуда были выкрадены, но не сожжены, свидетельствует о том, что ярость погромщиков умерялась расчетом: эти ценные книги потом можно было продать выжившим в погроме евреям. Хотя погром начался с обвинения в осквернении гостии, никакой кровоточащей чудо-гостии не обнаружилось и никакого культа в связи с этим не возникло – в отличие от культов чудесных кровоистечений, недавно исследованных Кэролайн Байнем. Это свидетельствует о приоритете экономических мотивов, по крайней мере, у части погромщиков, несмотря на религиозную ненависть, подчеркнутую в «Страстях».

Разные источники называют разное число погибших в ходе погрома. Тилеман Элен фон Вольфахаген, писавший в конце XIV в., но ссылаясь на более древний источник, вероятно, письмо, в своей Лимбургской хронике утверждает, что погромщики убили «примерно сотню еврейских семейств». Если это правда, то общее число погибших составило 400–500 чел. – еврейские семьи были сравнительно невелики. Вилфрид Брош говорит о тысяче убитых. Хроники XV в. дают неопределенные сведения: *infiniti Judei* («бесчисленные иудеи»), *Judei multi* («многие иудеи»), *Judei omnes Prage* («все иудеи Праги»); Дитрих Энгельгус формулирует точнее: три тысячи (*tria milia*). Как и большинство подобных оценок в источниках того времени, эта цифра сильно завышена – она значительно превышает численность всего еврейского населения Праги. Что, впрочем, не помешало многим историкам ее повторять,

превращая тем самым пражский погром в самый кровавый погром всего Средневековья. Между тем, недавнее скрупулезное демографическое исследование Александра Путика из Еврейского музея в Праге показало, что население пражского еврейского квартала в 1389 г. не превышало 900 чел., из которых лишь 750 были евреями. Подсчеты Путика показывают, что Лимбургская хроника (которую сам он не цитирует) из всех средневековых источников ближе всего к истине.

После погрома, в понедельник утром, когда все стихло, городской совет постановил, что захваченное погромщиками имущество евреев должно быть принесено в ратушу – за счет этой добычи предполагалось выплатить штраф, который, как и ожидалось, не замедлил наложить второй казначей короля Зигмунд Хулер. Далее Хулер постановил от имени короля, что всех выживших в погроме евреев надо без лишнего шума арестовать, а их имущество подвергнуть конфискации.

Один источник оценивает доход королевской казны от погрома в пять бочек серебра. Если погром был таким прибыльным делом, не исключено, что Вацлав, как ранее его отец, молчаливо допустил погром, лишь делая вид, что возмущен: довольно подозрительно, что хотя король, согласно «Страстям», проводил Пасху на западе страны, в городе Эгер (ныне Хеб), эдикт Хулера от имени короля был издан на следующее утро в королевском замке Кривоклать недалеко от Праги. По иронии судьбы, сам Хулер был впоследствии обвинен Людольфом из Загана в излишней любви к евреям, отлучен и осужден королем на смерть в 1405 г. за то, что публично заявлял, будто иудаизм лучше христианства.

Между тем, надо было ликвидировать последствия погрома. Опасаясь, как бы гора трупов не вызвала чуму – или, как формулирует автор «Страстей», «как бы город не был поражен воздухом, смердящим ростовщическим салом», — городской совет заплатил нескольким бедным христианам за то, чтобы они сожгли тела, а заодно и выживших, если найдут таковых. Ворота еврейского квартала были запечатаны, дабы предотвратить нашествие мародеров. Несколько детей, вытащенных из огня, крестили и отдали в христианские семьи, некоторые евреи «добровольно» прошли таинство крещения. Зачинщики погрома так никогда и не были наказаны.

Сохранилось около двадцати христианских рассказов об этом погроме – на латыни, чешском и немецком. Все они довольно краткие, а интонация их варьируется от бесстрастной до ликующей. «Страсти», о которых пойдет речь дальше, были написаны очевидцем событий, по видимому клириком, и по горячим следам. Он сохранился в трех рукописях XV в., ни одна из которых не поддается точной датировке. Первая – это, вероятно, учебная компиляция из Пражского университета, содержащая целый ряд математических, музыкальных, грамматических и астрономических трактатов. Вторая, из Пражского кафедрального собора, включает в себя полемические сочинения против гуситов, пастырские наставления и проповеди. Третий и, возможно, самый ранний манускрипт, который взяла за основу своего издания Эва Штейнова, помимо «Passio» содержит также жизнеописание Александра Македонского и древний антииудейский текст *Gesta Salvatoris*, о котором пойдет речь ниже.

Более краткий, но близкий «Страстям» латинский источник *Historia de cede Iudeorum Pragensi* («История резни евреев в Праге») сохранился в рукописи из Кракова. Он содержит меньше подробностей, но также приводит цитаты из Писания и заканчивается хвалебным стихом на чешском. Кроме того, некий магистр Матфей сочинил несколько леонинских стихов, воспевающих заслуженное наказание, которое в пасхальную ночь понесли за своих богохульников «виновные иудеи» – «были пронзены, зарублены, сожжены живьем и связаны веревками». Надо сказать, что из всех христианских источников лишь Лимбургская хроника звучит несколько скептически, сообщая, что беспорядки начались с «маленького камушка», брошенного евреем в дароносицу, – по крайней мере, «так говорят христиане»

Самый враждебный из всех христианских текстов – это поэма известного юдофоба Яна

Вецлара, ученика архиепископа Яна из Йенштейна. Вецлар завершил свой *Dialogus super Magnificat* в 1427 г., но в черновом виде он был написан раньше и был посвящен празднику Посещения пресвятой Девы Марии, но затрагивал также многие полемические сюжеты. Около ста гекзаметров в поэме посвящены пражскому погрому, и все они вложены в уста самой Девы Марии. Словно мстительная богиня войны, Мария у Вецлара откровенно ликует, описывая резню как деяние самого Господа: *Deus illud/fecit non homines* («Бог сделал это — не люди»). С особым удовольствием она останавливается на судьбе одного еврея, который якобы глумился над ее именем: когда он был убит, его богохульный язык распространял столь омерзительный смрад, что даже собаки убежали с этого места. Ни один из дошедших до нас христианских рассказов об этом погроме его не осуждает. Почитаемый раввин Авигдор Кара (ум. в 1439 г.), в 1389 г. бывший еще молодым человеком, сочинил на иврите плач, который в последующие столетия читали в пражских синагогах на Йом Кипур.

Если события, подобные пасхальному погрому 1389 г., были обычным делом, то «Страсти евреев Праги» – источник исключительный: это едкая пародия, достигающая сразу многих целей – некоторых, возможно, непреднамеренно. В обзоре средневековой латинской пародии Пауля Лемана, жанр, в котором написан этот текст, – политический *passio* — английского происхождения. В отличие от большинства разновидностей пародии на Священное Писание, политические «страсти» не были комическим жанром. Антология Лемана включает другие «страсти», написанные по поводу наказания Эдуардом I неверного регента (1289), победы Эдуарда I над Робертом Брюсом (1306) и поражения французов от фламандцев (1302). Похоже, что жанр родился приблизительно в то время, когда евреи были изгнаны из Англии. По своей литературной форме *passio* восходит к позднеантичному центону, или «лоскутному одеялу» – поэме, целиком состоящей из фрагментов других поэмов, скомбинированных таким образом, чтобы рассказать новую историю. Если раннехристианская поэтесса Проба изложила библейскую историю стихами Вергилия, тем самым сакрализируя «Энеиду», то средневековые пародисты двигались в противоположном направлении. Используя евангельские строки для изложения светского сюжета, они намеренно профанировали Евангелие. Но, как верно замечает Леман, «если воспринимать профанацию Библии как оскорбление, то не понять средневековье».

Политические *passiones*, однако, идут еще дальше: они не только обмирщают Страсти Христовы — они переворачивают их с ног на голову. Рене Жирар в своей книге «Вещи, сокрытые от создания мира» утверждает, что страсти Христовы – это миф о козле отпущения, призванный положить конец практике "козла отпущения". Показывая, что Иисус, жертва безумства толпы и судебных пыток, невиновен, нарратив Страстей обнажает сам порочный механизм поиска козла отпущения и тем самым подрывает весь социальный порядок, основанный на жертвенническом насилии. Но средневековые пародийные *passiones* опровергают концепцию Жирара. Возвращаясь к первоначальной модели освященного насилия, они обвиняют, позорят и высмеивают его жертв, побуждая читателей солидаризироваться с истязателями, а не с истязаемыми. Вместо сочувствия они провоцируют злорадство.

По словам Лемана, пародийные *passiones* «победоносно вошли в литературную моду около 1300 года». Когда в 1380 х гг., после женитьбы Ричарда II на Анне Богемской, было положено начало интенсивному культурному обмену между Лондоном и Прагой, чехи заимствовали не только идеи Уиклифа, но и вкус к политическим *passiones*. Один чешский образчик *passiones* того периода злорадствует по поводу казни польских грабителей в Брно, другие высмеивают Яна Гуса. К примеру, «Книга проклятий всем еретикам, сынам дьявола» имитирует библейские родословия: «Уиклиф родил Яна Гуса в Богемии, Ян Гус родил Коранду, Коранда родил Капко» и т.д., перечисляя пражских интеллектуалов, симпатизирующих гуситским идеям – вплоть до «Ждислава прокаженного, заразившего своей болезнью многих богемцев». Даже сочувственный в целом рассказ о мученичестве Гуса носит издевательское название, придуманное одним из его противников: *Passio [Magistri Johannis Hus] secundum Johannem*

Barbatum, rusticum quadratum («Страсти магистра Яна Гуса, согласно Яну Бородатому, тупой деревенщине»). Тот же воображаемый Ян Деревенщина называется автором «Страстей евреев Праги»: вероятно, это фольклорный персонаж, олицетворяющий обычный народ в его грубой простоте – например толпу, линчевавшую евреев в 1389 г. Идиома *rusticus quadratus* долго служила для пейоративного обозначения крестьянина, по крайней мере в Центральной Европе. К примеру, в «Диалоге о чудесах» Цезария Гейстербахского монах видит демона в облике *rusticus quadratus* и запечатлевает его в таком словесном портрете: «У него широкая грудь, квадратные плечи, короткая шея, волосы его спадают на лоб, а сзади свисают как колосья пшеницы». Этот образ, по видимому, служил нашему пародисту фиктивным автопортретом. Позднесредневековая чешская поэма называет таких крестьян «угрюмыми и гневливыми». Кроме того, в других источниках их соотносят с евреями, как объектов презрения высших слоев общества и как – в данном контексте иронически – героев уличных беспорядков. В пародии на учебник грамматики фигурирует такой наставительный диалог: «Какая часть речи *rusticus*? Существительное. Какое существительное? Еврейское. Почему? Потому что он глуп и низок, как еврей». В то же время крестьян могли идеализировать, изображая их верными и скромными выразителями народной мудрости. Пржемысл, легендарный основатель первой чешской династии, был крестьянином; равно и покровитель Чехии, святой Вацлав, по преданию, несмотря на свое благородное происхождение, занимался крестьянским трудом. Так что Ян Деревенщина – очень подходящий двусмысленный псевдоним для такого противоречивого автора. Само имя Ян (Иоанн) сближает его, с одной стороны, с евангелистом Иоанном, которого он пародирует («Страсти по Иоанну»), а с другой – с Йешко (тоже Яном), зачинщиком погрома.

«Страсти» часто рассматривались как исторический источник, но они требуют и литературного анализа. Хотя сейчас невозможно прочитать текст так, как это замыслил автор, все равно стоит попристальной рассмотреть сочинение Яна Деревенщины: намеренно извращая Писание, «Страсти» порождают серьезные вопросы о правилах средневековой экзегезы, о благочестии, о литургии. Мало того, поскольку сам евангельский нарратив сопротивляется тому, что Ян хочет с ним сотворить, в «Страстях» обнаруживается текстуальное подсознание, разрывающее их откровенный антииудаизм и создающее у современного читателя странное амбивалентное впечатление. Коснемся шести литературных приемов, создающих подобную необычную амбивалентность – это прямое цитирование, смена ролей, инверсия, выборочные пропуски, обратная типология и литургическая пародия. В отличие от других политических *passiones*, «Страсти евреев Праги» сохраняют удручающую близость своему оригиналу. Ужасные события фактически имели место во время Песаха и Пасхи, нарративного и литургического времени священной истории; это и реальное время погрома. Мало того, напряженность взаимоотношений между «иудеями» и «христианами» является центральной темой Евангелий, если под «христианами» понимать учеников Иисуса, а под «иудеями» — противостоящие им религиозные власти. Ян Деревенщина опирается, прежде всего, на Евангелие от Матфея, а потом – на Евангелие от Иоанна, главным образом, потому, что эти два Евангелия чаще других цитировались в литургии Страстной недели, а также в силу присущих им особенностей. Для Матфея, выстраивающего образ Иисуса как нового Моисея, предмет постоянного и глубокого внимания – полемика о соблюдении и толковании Торы. Иоанн, писавший на фоне раскола между зарождающейся христианской церковью и синагогой, настойчиво характеризует «евреев» (*Judei* в Вульгате) как врагов Иисуса, разжигая пламя антииудаизма.

Для Яна Деревенщины Иудея – это еврейский квартал Праги, в который священник входит «с телом Христовым», то есть гостией. Евреи встречают его камнями, «потому что он сделал себя Сыном Божиим» (Ин 19:7): пародия начинается с опоры на четкую основу, как бы следуя рассказу Иоанна о неуклонно обостряющемся конфликте между Иисусом и его противниками. Но прямое цитирование – без иронических инверсий – встречается довольно редко. В наиболее прямом виде автор приводит знаменитое проклятие «Кровь его на нас и на детях наших» (Мф 27:25), которое евреи якобы сами приняли на себя, чтобы снять с Понтия Пилата

вину за распятие Христа. С точки зрения погромщиков 1389 г., этот стих полностью оправдывал их собственные действия. Еще одна прямая цитата относится к моменту, когда христианская толпа насмехается над евреями: «отныне узрите Сына человеческого, сидящего одесную силы и грядущего на облаках небесных» (Мф 26:64) – с того момента они уже навечно прокляты. Третья цитата описывает ужас жертв погрома через апокалиптическое пророчество Иисуса: «Ибо приходят дни, в которые скажут: блаженны неплодные, и утробы неродившие, и сосцы непитавшие! Тогда начнут говорить горам: падите на нас! и холмам: покройте нас!» (Лк 23:29–30).

Но евреям уготована не только роль гонителей и жалкая эсхатологическая судьба. Одна из черт «Страстей», приводящая читателя в замешательство – это неустойчивость позиции евреев в нарративе: они являются то отрицательными, то положительными персонажами в евангельской пародии. Когда христиане предсказывают евреям, что тех ждет печальный конец, «прежде нежели пропоет петух» (Мф 26:34), евреи становятся на место Петра, который трижды отрекся от Христа, прежде чем пропел петух. Вновь они примеряют на себя роль Петра, когда двое евреев, переодетых в клириков, отрицают, что они евреи, дабы избежать смерти (ср. Мф 26:70, 73). Те же, кто совершает мученический подвиг и убивает себя, бросившись на меч или повесившись, имитируют Иуду, совершившего самоубийство (Мф 27:5, Деян 1:18). Но чаще евреи в пародии играют роль самого Иисуса – роль жертвы. При приближении толпы погромщиков они спрашивают: «Друзья, для чего вы пришли?» (Мф 26:50); этот же вопрос Иисус задал Иуде в Гефсимании. Этот вопрос предполагает, что еврейская община тоже была предана – вероятно, кем то из тех христиан, с кем она вела дела, если не самим королем. Крестьянин Йешко, словно «первосвященник на тот год», вещает, что «все евреи должны умереть за христианский народ, дабы весь народ не погиб» (Ин 11:49–50). Таким образом, евреи оказываются коллективным козлом отпущения, то есть исполняют роль, которую Каиафа-первосвященник предназначил Иисусу.

Йонас, *парнас а ходеш*, именуемый «князем евреев», воспроизводит стенания Христа: «Душа моя скорбит до смерти» (Мф 26:38). Но чтобы не показаться слишком сочувствующим евреям, Ян Деревенщина добавляет: «даже до вечной смерти». В кульминации «Страстей» погромщики надевают на головы евреям короны из соломы и веток и, насмехаясь над ними, поджигают. «И когда насмеялись над евреями, сняли с них их одежду и одели их в огонь и дали им испить искр, смешанных с дымом. И отведав, пили дальше» (ср. Мф., 27:29, 31, 34). Терновый венец Христа, насмешки, обнажение и напиток из желчи с уксусом здесь превращены в метафору; она призвана описать еще более жестокую расправу, в ходе которой жертвы были сожжены заживо в своих домах.

Ни один другой текст из числа *passiones*, собранных Леманом, не ставит жертвы на место Христа и не следует так близко к тексту евангельского рассказа о Страстях Христовых.. Автор «Страстей» использует двойную ироническую инверсию. С одной стороны, еврейская община исполняет роль Иисуса, а христианская толпа – роль евангельской еврейской толпы. С другой стороны, евреи остаются евреями (нечестивыми осквернителями тела Христова), а христиане – христианами (праведными мстителями за еврейское богохульство).

Одновременно отождествляя евреев с Христом и радуясь, что Господь отомстил им, «Страсти» оказываются на пересечении двух плохо совместимых подходов. Как пронципально замечает Байнем, христиане в позднее Средневековье считали еврейское насилие необходимым – оно повлекло смерть Христа и приводит к созданию новых «святынь» (капель крови Христовой) — через акты осквернения гостии. При этом, рассматривая Страсти Христовы как величайшее жертвоприношение, христиане никогда не представляли дело так, будто евреи принесли Христа в жертву: это было не более чем убийство. В противном случае это означало бы приписать человеку невозможную для него власть, ибо лишь Бог может принести в жертву Бога. Таким образом, Христос сам играет роль священника и жертвы: он и агнец, отправляемый на заклание, и первосвященник, приносящий в жертву этого агнца, и

Бог, принимающий жертву.

"Страсти" отражают эту теологически сложную конструкцию через соответствующее амбивалентное отношение к евреям. На первый взгляд, они выступают объектом справедливой мести христиан. Однако игра с библейскими аллюзиями исподволь превращает евреев в искупительную жертву. В других текстах, ориентированных на сюжет Страстей Христовых, мы находим аналогичное напряжение, но редко в таком сжатом и контрастном виде. Преобладающий мотив выражен в древней легенде «Мечь Спасителя» (*Vindicta Salvatoris*), которая изображает разрушение Иерусалима императором Веспасианом и его сыном Титом в 70 году н.э. как божественную месть за распятие Христа. Эта антиеврейская легенда сохранилась во множестве версий; в позднем Средневековье она широко инсценировалась и с легкостью могла оправдывать погромы. В частности, одна из ее версий (под названием *Gesta Salvatoris*) включена, наряду со "Страстями", в одну из трех рукописей, на основании чего мы можем предположить, что либо переписчик, либо заказчик рукописи находили между ними связь. Вероятно, и многие другие рассматривали события в Праге как продолжение мщения Спасителя иудеям.

В чешском фарсе начала XIV в. «Продавец мазей», или «Шарлатан» (*Mastičkář*) антиеврейская пародия возникает в контексте пасхальных празднеств. У трех Марий, которые приходят умастить тело Христа пасхальным утром, появляется пародийный двойник – еврей Авраам, который ищет мазь, чтобы воскресить своего сына Исаака. Обманутый торговцем, Авраам, сам того не понимая, покупает баночку экскрементов вместо мази и намазывает их своему сыну на ягодицы, но чудо все равно происходит – мальчик возвращается к жизни. Некоторые еврейские экзегеты – под влиянием Церкви и развивающейся теологии мученичества – к тому времени уже превратили рассказ о почти принесенном в жертву Исааке (Быт 22) в рассказ о том, что он на самом деле умер и воскрес. И эта сцена, уникальная для богемской пьесы, высмеивает еврейские верования, используя, в частности, старую традицию ассоциировать евреев с фекалиями. Поскольку невежественный Авраам не может отличить смрад от благоухания, скатология указывает евреям на их место. Эта пародия подрывает типологию "Исаак – Иисус", комическим образом разобщая скорбь Авраама по своему сыну и скорбь Марии по Иисусу.

Большинству читателей Яна Деревенщины были знакомы медитации на тему Страстей Христовых, – как, например, псевдо Бонавентуры и Людольфа Саксонского. Их облегченные версии были доступны в переводах на местные языки. Томас Бестул убедительно показывает, что эти тексты не просто отражали, но и активно подогревали юдофобию. Мучения Христа описываются в них с ужасающими подробностями. Их первая и явная цель – пробудить сострадание к распятому. Вторая, этически более значимая цель – побудить читателей к раскаянию, напомнив им, что первопричиной Христовых страданий стали их собственные грехи. Но эти высокодуховные цели всегда соперничали с более легкой возможностью, а именно поисками виноватого – и проигрывали. Как пишет Бестул, «общепризнанная цель <...> этих эмоционально-окрашенных риторических стратегий состоит в том, чтобы усилить у читателя сострадание к мукам Христа, но делается это путем изложения в мельчайших подробностях ужасных деяний евреев. В результате появляется подтекст с мощным, но совершенно иным смысловым значением, пробуждающий у читателей эмоции, вполне отличные от любви к Христу». Далекое превосходя римлян, «вероломные иудеи» в этих в этих медитациях несут на себе основную тяжесть вины: это они оскверняют лик Христов своими плевками, это они наносят ему ударами своими нечестивыми руками, унижают его словно раба. Стоя у подножия креста, Мария не только призывает оплакивать Христа вместе с ней, но зачастую обвиняет евреев как мучителей ее сына. В своей крайней форме, такая эмоциональная конструкция сводится к образу беспощадной Богоматери у Яна из Вецлара, торжествующей, когда гибнут евреи.

Но воздействие таких медитаций могло быть более амбивалентным, чем мы полагаем, поскольку призыв к покаянию в идеале был сопряжен с призывом к прощению врагов. Хотя

пьесы на сюжет Страстей и другие популярные религиозные сочинения зачастую включали антиеврейские сюжеты, они также могли предостерегать против тех чувств, выразителем которых выступил Ян Деревенщина. В замечательной пьесе из Ревелло (Пьемонт) излагается горячий спор евреев о целесообразности распятия Христа. Лишь один еврей хочет осудить его как преступника, еще один хочет освободить его, поскольку он невиновен, а большинство отдает предпочтение распятию, исходя из ортодоксально христианских соображений – именно потому, что они признают в Иисусе Мессию, который должен умереть таким способом, чтобы выполнить божественный замысел по спасению человечества. Этот спор воскрешает многовековую ревизионистскую традицию, восходящую к Евангелию от Иуды (II век н.э.), согласно которой Иуда реабилитируется или даже почитается, потому что, если бы не его предательство, Иисус бы не умер, и человечество не было бы спасено. Соответственно, Иуда лишь исполнял волю Божию; в некоторых версиях он делает это с полного ведома и согласия самого Христа. Поскольку Иуда в христианской литературе так часто выступает как парадигматический еврей, его оправдание может, в конечном счете, служить оправданием всему народу, что, видимо, и происходит в пьесе. Если принять излагаемый в еврейском споре взгляд на вещи, христианам не за что обвинять евреев – напротив, они должны быть им благодарны.

Пьеса из Ревелло довольно необычна. Что касается мэйнстрима в клерикальном благочестии, то наибольшее влияние здесь оказали популярнейшие «Размышления о жизни Христа» псевдо Бонавентуры или «Жизнь Иисуса Христа» Людольфа Саксонского. Так в «Размышлениях» псевдо Бонавентуры, написанных в середине XIV в. и вскоре переведенных на все европейские языки, описывается молитва Иисуса в Гефсимании «Если возможно, да минует Меня чаша сия» (Мф 26:39):

Все мудрые мужи и толкователи говорят, что Господь Иисус взмолился Отцу Своему не столько потому, что страшился пострадать, сколько из милосердия к прежнему народу божьему, ибо он сочувствовал иудеям, которые пропадут в случае его смерти. Они не должны были убивать его, потому что он был одним из них, он был предсказан (continebatur) в их Законе и он сделал им столько добра. И потому он молился Отцу Своему: «Если возможно, чтобы множество неевреев уверовали и евреи при этом тоже были спасены, тогда я отказываюсь от этой чаши страданий. Но если евреи должны быть ослеплены, дабы другие прозрели, тогда да будет, не как я хочу, но как ты».

Сходным образом «Жизнь Иисуса Христа», написанная великим картезианским ученым Людольфом Саксонским примерно за двадцать лет до пражского погрома, объясняет, почему Христос оплакивал Иерусалим:

Слезы Господа нашего были пролиты ради нас, братья, дабы мы могли подражать нашему великому учителю и научились бы от него, как следует вести себя при смерти и поражении врагов наших. Поэтому он сказал также: «Любите врагов ваших, благотворите ненавидящим вас». <...> Сострадательный Господь наш оплакивал город, поскольку в скором времени бедствия должны были постигнуть его, как давно было предсказано в Плаче Иеремии. <...> Поэтому и мы должны сострадать соседям нашим и оплакивать их несчастья, и даже несчастья наших врагов, по примеру Христа, который сострадал своим врагам.

Наконец, еще один пример – это «Часослов мудрости» (*Horologium Sapientiae*) доминиканца Генриха Сузо, написанный в 1334 г. и снискавший феноменальный успех: он дошел до нас в более чем 200 списках и был переведен на девять языков, в т.ч. чешский. Он включает глубокие медитации о Страстях Христовых, где Иисус наглядно описывает свои страдания, но ни разу не называет своих мучителей «иудеями» – термином, имеющим опасные универсалистские коннотации:

Сыны тьмы пригвоздили меня к кресту, и жесточайших мук, которые уже постигли меня, им

было недостаточно. Разъярившись еще больше, они стояли вокруг меня, когда я стонал и умирал, «осмеивали меня», «поносили», указывая на меня, «кивали» в мою сторону, надругательствами своими с великой ненавистью ранили меня в печали моей.. Но меня не смутили деяния их; терпеливо снося все, я говорил: «Отче, прости их, ибо не ведают, что творят».

Их этих примеров видно, что даже чрезвычайно эмоциональные рассказы о Страстях могли избежать соблазна юдофобии и сопутствующего призыва к мести. Собственно, три только что процитированных источника стали, несомненно, наиболее известными и читаемыми текстами такого рода, так что их учение может считаться нормативным. Разумеется, любой христианин, размышляя о Страстях, мог умудряться одновременно сострадать Христу, раскаиваться в собственных грехах и ненавидеть евреев, не ощущая в этом никакого противоречия, несмотря на примеры всепрощения и любви к своим врагам, приведенные самим Иисусом. Но «Страсти евреев Праги», отождествляя евреев одновременно и с Христом, и с его гонителями, принуждают читателя сделать выбор. Будет ли читатель упиваться местью, как, очевидно, упивался ею автор, или же сохранит обыкновенное чувство сострадания к истязаемым жертвам? Может быть, Ян Деревенщина зашел слишком далеко, заставив некоторых читателей испытывать ужас, а не удовлетворение?

Чтобы достичь своих целей, автор вынужден зачастую инвертировать или прямо опровергать цитируемые евангельские стихи, когда благословение уступает место проклятию. К примеру, обещание Иисуса женщине, возлившей ему миро на голову, что «где ни будет проповедано Евангелие сие в целом мире, сказано будет в память ее и о том, что она сделала» (Мф 26:13), превращается в угрозу в адрес нечестивых деяний иудеев. Если в Евангелии Иисус утешает своих учеников, которые не выдержали и заснули в Гефсиманском саду, словами «дух бодр, плоть же немощна» (Мф 26:41), то в «Страстях», напротив, зачинщик погрома Йешко клянется мстить, пока его меч «не напитается кровью евреев», заявляя, что «дух его бодр и плоть не немощна». В отличие от римских солдат, которые «делили одежды Его, бросая жребий» (Мф 27:35), толпа не удосужилась бросать жребий, а «хватала их [еврейские одежды] охапками – и не одни только одежды, но и все их богатства и утварь». По словам Матфея, после воскресения Христова многие «гробы отверзлись», и «тела усопших святых воскресли, и <...> вошли в святой град и явились многим» (Мф 27:52-53). В «Страстях», напротив, когда христиане осквернили еврейское кладбище, «тела евреев не восстали из мертвых. Но в конце времен они войдут в нечестивый град адский и явятся перед Люцифером и множеством демонов». Самая впечатляющая из инверсий евангельского текста меняет смысл Иисусовой молитвы в Гефсиманском саду на прямо противоположный. Иисус говорит: «Впрочем, не как я хочу, но как Ты. <...> Да будет воля Твоя» (Мф 26:39, 42). А Йешко вместо того, чтобы провозгласить следование божественной воле, заявляет, что будет «не как хотят евреи, но как мы хотим. Чаша, которую Бог Отец приготовил для них, не минует их, пока они не выпьют ее. Да исполнится по воле нашей». Совокупный эффект этих инверсий состоит в акцентировании жажды мести погромщиков. Превосходя мучителей Христа в жестокости, они осмеивают его терпение, сами такового не имея.

Инверсия ряда библейских стихов тесно взаимоувязана с полным замалчиванием других. Главный посыл Евангелий – это всепрощение, и для того, чтобы превратить его в гимн мести, требуются громкие умолчания. Так, в Евангелии Петр пытается предотвратить арест Иисуса, отрубив ухо рабу первосвященника. Иисус, осуждая насилие, велит ему вложить меч обратно в ножны, «ибо все, взявшие меч, от меча погибнут» (Мф 26:51-52, Ин 18:10). Согласно Евангелию от Луки, Иисус исцеляет раба (Лк 22:51), а Ян Деревенщина, напротив, сообщает, что толпа избивала своих жертв, «беспощадно, отрубая им не только уши, но и головы, руки и ноги». Также обращает на себя внимание то, что наш источник не цитирует слова Иисуса, сказанные на кресте. Пражские евреи не вопрошают: «Господи, Господи, почто Ты оставил нас?» (Мф 27:46), хотя это был бы вполне закономерный вопрос. И уж тем более нет здесь никакого намека на мольбу Иисуса простить его врагов: «Отче, прости им, ибо не ведают, что

творяют» (Лк 23:34). Текст заканчивается фразой о том, что городские власти «вышли и защитили евреев, запечатав ворота и поставив стражу» (ср. Мф., 27:65-66), как сделали римляне у могилы Христа. На этом месте завершилось бы чтение Евангелий в Страстную пятницу, но погром произошел в Светлое воскресенье – а в «Страстях» нет ничего ни о покаянии, ни о воскресении. Наконец, хотя текст предлагает аналогии к образам Иисуса, Петра и Иуды, две ключевых роли остаются незанятыми. В пьесах на сюжет Страстей Христовых образы скорбящих Марий — Богородицы и Марии Магдалины — призваны вызывать у зрителей сочувствие, а иногда протест. Здесь же они закономерно отсутствуют. Только под конец Ян Деревенщина упоминает, что «еврейская старуха», ранее принявшая крещение, «поведала своему исповеднику, будто видела святую Деву Марию <...> над воротами еврейского квартала». Сверкал ли меч у нее в руках или же на глазах ее были слезы, не уточняется.

В «Страстях евреев Праги» цитируется более 90 библейских стихов, и больше половины – из Евангелия от Матфея. Хотя Ветхий Завет цитируется редко, его скрытое присутствие вносит то, что я назвал бы реверсивной типологией – самой специфической формой отсылок к Писанию. К примеру, когда *парнас а ходеш* Ионас говорит, что его душа «скорбит смертельно», текст отсылает в первую очередь к словам Иисуса в Гефсиманском саду. Но читатель может также вспомнить тезку парнаса – пророка Иону, который «огорчился до смерти» из-за того, что Господь спас жителей Ниневии (Иона 4:9). «Страсти» включают, по меньшей мере, еще три более сложных случая реверсивной типологии. В первом случае городские власти (по аналогии с римскими властями в Евангелиях) велют городским глашатаям «созвать весь народ в ратушу (*praetorium*), дабы предотвратить дальнейшую гибель евреев. Однако по воле Божьей случилось так, что Святой Дух использовал язык глашатаев, дабы провозгласить прямо противоположное этому приказу». Вопреки воле городского совета, глашатаи решили извратить королевский указ, призвав людей к истреблению евреев. Намеренно или нет, но текст здесь возводится к известному рассказу о Валааме (Числа 22–24). Будучи профессиональным пророком, Валаам был нанят моавитянами, чтобы проклясть Израиль, но Господь отвратил его от этого намерения, заставив заговорить его ослицу. И вместо того, чтобы проклясть израильтян, Валаам в итоге пятикратно благословляет их. В «Страстях» реверсивная типология используется, чтобы оправдать непослушание и злой умысел городских глашатаев. Движимые Святым Духом, как утверждает Ян Деревенщина, глашатаи нарушили приказ и инвертировали поступок Валаама, решив проклясть тех, кого им было велено благословить.

Побуждаемые Йешко и кровожадными глашатаями, христиане «замыслили, как бы умертвить всех евреев»; эти слова отсылают нас к евангельскому описанию заговора против Иисуса (Ин 11:53). Но грамотный читатель может припомнить и других персонажей, собиравшихся убить всех евреев. Это Аман из Книги Есфири, который намеревался уничтожить всех евреев империи; их едва спасла героическая царица. Евреи читают историю об Есфири во время синагогального богослужения на Пурим, незадолго до Песаха – так же, как христиане читают Страсти Христовы в Страстную пятницу, и отсылка к этой истории могла задеть христиан за живое. Амана повесили во время Песаха, так что праздники Пурим и Песах тесно связаны. Мало того, в Книге Есфири, в переводах Септуагинты и Вульгаты, казнь злодея явно соответствует распятию. Таким образом, в средневековом контексте, отмеченном взаимным антагонизмом, еврейская манера вешать или распинать чучело Амана легко могла трансформироваться в насмешку над распятием Христа, особенно когда вино лилось рекой (хорошо известно талмудическое предписание напиваться на Пурим так, чтобы не отличать слов «проклят Аман» от слов «благословен Мардохей»). Даже если пуримское глумление над казнью Иисуса было лишь плодом христианского воображения, все равно это могло дать толчок к обвинениям евреев в ритуальном убийстве и породить антиеврейское насилие в такой период. Ян Деревенщина вполне мог быть в курсе пуримских обычаев – пражане, жившие в непосредственном соседстве с евреями, должны были иметь хотя бы поверхностное представление о еврейских праздниках. Но даже если в намерения Яна не входило намекать на Книгу Есфири, эта аллюзия все равно существует в текстуальном

подсознании «Страстей». И опять ветхозаветная типология срабатывает реверсивно: если Бог благословил евреев через Валаама и спас их через Есфирь, то пражская толпа проклинает и убивает их: Ян Деревенщина инвертирует оба этих сюжета.

Третий случай реверсивной типологии проработан более тщательно. Наш автор сравнивает толпу пражан христиан с огнедышащими львами, «истребившими всех огнем и мечом за исключением нескольких очаровательных маленьких детей, которых они вырвали из пламени», дабы крестить и усыновить. Внимательные читатели могли здесь увидеть как аллюзию на Книгу Даниила – на спасение пророка из львиного рва (Дан 6), так и на историю Седраха, Мисаха и Авденаго, брошенных в раскаленную печь за отказ поклониться золотому истукану, поставленному царем Навуходоносором (Дан 3). Все подданные царя должны были падать ниц перед истуканом, услышав звуки трубы, свирели и «всякого рода музыкальных орудий»; возможно, эта деталь имеется в виду в странной фразе в "Страстях" о музыке, звучавшей посреди языков пламени. Знаменитая интерполяция в этой главе Книги Даниила, в текстах Септуагинты и Вульгаты, сообщает, что трое юношей «ходили посреди пламени, воспевая Бога и благословляя Господа» (Дан 3:24), и эта благодарственная песнь была названа «Молитвой трех святых отроков». После этого царь обнаруживает их в печи посреди языков пламени живыми и невредимыми, и с ними – четвертого человека, «и вид его подобен Сыну Божию» (Дан 3:92). Для евреев это был ангел, для христиан – прообраз Христа. Соответственно, и те, и другие использовали эту историю в подтверждение того, что Господь спасает мучеников. Еврейский автор обращается к этому сюжету в контексте погрома в Блуа в 1171 г.: согласно его рассказу, неоднократные попытки христиан сжечь трех евреев не удавались, и в конце концов их пришлось заколоть мечом.

Крещение еврейских детей в ходе пражского погрома – это та тема, где еврейская и христианская интерпретации событий категорически разошлись бы. В глазах Яна Деревенщины избрание детей для крещения – это акт подлинного милосердия, единственный в его рассказе, и пример уже прямой, а не обратной типологии. В то время как большинство евреев погибли в огне, несколько малых детей были спасены, подобно святым отрокам, и затем «воспитаны милосердными христианами как приемные сыновья и дочери, выведены <...> из тьмы заблуждений вероломных евреев к свету истинного правоверия». «История резни евреев в Праге» (*Historia de cede Iudeorum Pragensi*) упоминает, что этих детей спасли «благочестивые женщины». С еврейской точки зрения, напротив, младенцев постигла участь худшая, нежели гибель, а именно – отступничество, ради предотвращения которого родители порой сами убивали своих детей. Поэтому для евреев отсылка к Даниилу в данном случае была бы еще одним примером реверсивной типологии. В отличие от трех святых отроков, которых Бог спас за их верность еврейской религии и отказ от греха идолопоклонства, крещенные дети не будут спасены, но, наоборот, их ждет гибель, потому что они будут воспитаны именно в грехе идолопоклонства. Интересно, что в «Истории резни...» отмечено: чешский король был особенно разгневан известием о крещении еврейских детей против воли их родителей.

Как свидетельствуют аллюзии на Книгу Даниила, Ян Деревенщина не просто составлял компиляцию из библейских цитат – он одновременно сочинил литургическую пародию. Песах и Пасха, разумеется, неразделимы. Иисус был распят в первый день Песаха (или, согласно Иоанну, накануне), а латинский термин *Pascha* – это греческая транскрипция еврейского слова «Песах». Поскольку дата Пасхи зависит, согласно часто обсуждаемой расчетной формуле, от даты Песаха, чаще всего Страстная неделя и неделя Песаха пересекаются; так было и в 1389 г. Это всегда был опасный период времени, когда звучали обвинения в ритуальном убийстве или осквернении гостии; считалось, что евреи используют кровь христианских детей в приготовлении мацы или иных блюд для пасхального седера. В Праге, как и во многих других местах, евреям запрещалось появляться среди христиан в дни между Страстным четвергом и пасхальным воскресеньем. При этом христиане в обязательном порядке сами отмечали Исход, что составляло неотъемлемую часть пасхальной литургии. Как

показал Израэль Юваль, раввинистическая пасхальная агада и литургия Страстной недели формировались параллельно, в условиях взаимовлияния и полемики, в процессе того, как две религии создавали свои конкурирующие толкования храмового жертвоприношения и отвечали на вопрос, почему Бог попустил его прекращение. Если евреи празднуют исход из египетского рабства под водительством Моисея, то христиане интерпретируют это событие типологически: Иисус, как новый Моисей, победоносно ведет свой народ от смерти к жизни, из тьмы к свету. Переход через Красное море символизирует освобождение из пут греха, а побежденный фараон – сатану; это символическое прочтение применимо не только к воскресению Христа, но и к крещению, другому важному элементу пасхальной литургии. Поэтому молитва *Exsultet*, которую торжественно читают в начале пасхальной вигилии, напоминает и о старой, и о новой Пасхе:

Это ночь, в которую некогда отцов наших, сынов Израиля, Ты вывел из Египта и перевел через Красное море, не замочив стопы. Это ночь, когда тьму греховную рассеял столп света. Это ночь, которая ныне во всем мире верующих во Христа, освобожденных от мирских пороков и тьмы греховной, возвращает к благодати и собирает в общение святых. Это ночь, когда, разрушив узы смерти, Христос из ада взошел победителем. <...> О воистину блаженная ночь, которая разорила египтян и обогатила евреев. О воистину блаженная ночь, в которой соединяется земное с небесным, человеческое с божественным!

Ян Деревенщина, скорее всего, слушал эту молитву всего за несколько дней или недель до того, как записал ее пародийную версию: «О воистину блаженная ночь, которая разорила евреев и обогатила христиан! О священнойшая наша Пасха, в которую истинно верующие <...> освобожденные из цепей греха <...> не пожалели ни еврейских детей, ни их седовласых стариков». Оскорбительная как для христиан, так и для евреев, эта версия пасхальной молитвы приравнивает евреев к египтянам, а типологически и к дьяволу. И снова реверсивная типология превращает библейское чудо в акт насилия. В истории Исхода евреи не побеждают египтян в бою – скорее, армия фараона тонет в водах Красного моря. Но в версии Яна Деревенщины вновь свободные от грехов христиане становятся Господней армией мстителей, чья мощь и рвение чудесным образом усилены пасхальным причастием («вкушением непорочного Агнца»).

Вы вряд ли получите удовольствие от чтения «Страстей евреев в Праге», но этот текст важен, по крайней мере, по трем причинам. Во первых, сочинение Яна Деревенщины позволяет нам проникнуть в ментальность пражских и иных средневековых погромщиков. Как мы видели, несложно назвать материальные причины резни: должники были заинтересованы в том, чтобы избавиться от долговых обязательств, священники рассержены из за того, что лишились десятины, кипело возмущение слабым королем – не говоря уже о бессмысленной жестокости толпы, при том что городской совет оказался неспособен навести порядок. Но помимо всего этого, «Страсти» обнаруживают фанатизм образованного и риторически искусного клирика, который так жаждал восхвалять погром, что спрятался за маской крестьянина, – что человек его статуса, как правило, не стал бы делать. Его мотивы, как и мотивы тех проповедников, которые подстрекали толпу, однозначно религиозные, а его «Благая весть» – это весть праведности и мести. Даже высмеивая жадность линчующей толпы, он ни на минуту не сомневается, что погром был вдохновлен свыше: «Ибо какая сила могла <...> какой либо хитростью сдержать мощный натиск этих низкородных людей и предотвратить их месть за раны Господни? Ибо это Дух Божий собрал их всех вместе <...> в единстве их воли и святой веры». По мнению автора, подобно тому, как Иисус выбрал «низкородных людей» себе в ученики, Иисус так же избрал их и для благородного дела убийства евреев. В самом деле, месть практически обретает характер религиозного долга. Нет никаких оснований сомневаться в том, что Ян Деревенщина искренне считал осквернение гостии «ранами Господними», за которые Христос отомстил бы христианам, если бы те не поспешили сами отомстить евреям.

Во вторых, тщательное изучение этого источника показывает нам, что юдофобская интерпретация Евангелий не была естественной или неизбежной даже в XIV в. Как мы видим, те же тексты на сюжет Страстей Христовых, которые подробно описывали жестокость мучителей Христа, также упоминали о его любви к евреям и готовность простить распявших его. Представление Иисусовой любви к врагам как образца для подражания подрывало резкую юдофобскую риторику тех же самых текстов. Как писал Майкл Джоунз, «средневековый христианский антииудаизм ни в коем случае не был статичным или монолитным, не был он и чем то естественным или изначально заданным». В то же время он настаивает, что антииудаизм «является важной чертой средневековой европейской культуры, а не прискорбной патологией или “предрассудком”, возникающим время от времени». Я не буду оспаривать ни распространенность, ни жестокость христианской юдофобии, ни идеологическое влияние погромов и их защитников. Но если мы действительно хотим избежать ловушки и не считать антииудаизм «естественным», мы должны признать, что сопротивление этим настроениям было возможно и кое где его можно заметить. Лимбургская хроника – не единственный источник, крайне сдержанно отзывающийся об обвинении в осквернении гостии. Каким бы страшным не было это обвинение, как отмечает Мири Рубин, «оно не было настолько веским и общепризнанным, чтобы не оставить возможности проигнорировать его, поставить под сомнение и даже отвергнуть». Погромы происходили с удручающей частотой, но наибольший интерес, как показывает Мири Рубин, вызывают случаи, когда провокаторы, подстрекавшие к насилию, получали отпор. На литературном поле антииудаизм встречается во множестве *Passiones* и иных религиозных текстов, но никоим образом не во всех. Юлиана Норвичская, писавшая в то же время, что и Ян Деревенщина, сочинила необыкновенно яркий рассказ о Страстях Христовых, ни разу при этом не упомянув евреев. Если история антисемитизма чему либо вообще учит, то она предостерегает против универсализации вины, против возложения ответственности за убийство на весь народ. Поэтому, несмотря на сплетение политических, экономических и религиозных факторов, стимулировавших погромы, кровь евреев Праги ложится непосредственно на Йешко и его сообщников. Не в меньшей степени она запятнала и руки Яна Деревенщины, ярого апологета погромщиков.

Это подводит меня к моему последнему выводу, связанному с рассмотрением «Страстей» как литературной пародии. Хотя мы зачастую думаем о пародии как о комическом жанре, с тем же успехом она может быть разрушающей силой, проводником ненависти, а не света. Чтобы использовать Библию в своих целях, как было показано, Ян Деревенщина инвертирует или опровергает большинство цитируемых им стихов, замалчивает основные элементы нарратива Страстей и применяет реверсивную типологию, превращая истории спасения и надежды в истории убийства и разрушения.

Таким же образом он трансформирует древнее утверждение о преемственности между иудаизмом и христианством в пасхальной литургии в его прямую противоположность. Читая «Страсти евреев Праги» так, как, вероятно, автор их сочинял, глядя в раскрытое Евангелие, понимаешь, что этот текст – не просто пародия на злополучных евреев, жадных погромщиков и беспомощных магистратов. Это пародия на сами Страсти Христовы вкупе со множеством окружающих их экзегетических и обрядовых традиций. «Страсти» Матфея, Луки и Иоанна, лежащие в основе «Страстей евреев Праги», всякий раз подрывают построения Яна Деревенщины, создавая текстуальное подсознание, которое – вопреки всем усилиям автора – позволяет прорываться благодати иронии и сострадания.

Editorial remarks

Впервые опубликовано: *Лехаим* № 10-11 (294-295), 2016, Москва.