



# Коллектив авторов Евреи и христиане в православных обществах Восточной Европы

*Текст предоставлен правообладателем*

*[http://www.litres.ru/pages/biblio\\_book/?art=11080406](http://www.litres.ru/pages/biblio_book/?art=11080406)*

*Евреи и христиане в православных обществах Восточной Европы / Под  
ред. М. В. Дмитриева: Индрик; Москва; 2011  
ISBN 978-5-91674-104-9*

## **Аннотация**

Книга отражает некоторые результаты исследовательской работы в рамках международного проекта «Христианство и иудаизм в православных и „латинских» культурах Европы. Средние века – Новое время», осуществляемого Центром «Украина и Россия» Института славяноведения РАН и Центром украинистики и белорусистики МГУ им. М.В. Ломоносова. Цель проекта – последовательно *сравнительный* анализ отношения христиан (церкви, государства, образованных слоев и широких масс населения) к евреям в странах византийско-православного и западного («латинского») цивилизационного круга. Проводимые исследования выявляют существенные отличия (по крайней мере – асимметрию) в отношении к евреям и иудаизму в православных

и западнохристианских культурах. Некоторые аспекты этих различий показаны в собранных в сборнике статьях.

# Содержание

Предисловие	6
М.В. Дмитриев (Москва)	12
А.И. Алексеев (РНБ, Санкт-Петербург)	71
Конец ознакомительного фрагмента.	78

# **Евреи и христиане в православных обществах Восточной Европы**

© Оформление. Издательство «Индрик», 2011

© Коллектив авторов. Текст, 2011

\* \* \*

# Предисловие

Предлагаемая читателю книга отражает некоторые результаты исследовательской работы в рамках международного проекта *«Христианство и иудаизм в православных и „латинских» культурах Европы. Средние века – Новое время»*, инициированного Центром украинистики и белорусистики Исторического факультета МГУ в 1996 г. Главная особенность проекта в том, что он нацелен на последовательно *сравнительный* анализ отношения христиан (церкви, государства, образованных слоев и широких масс населения) к евреям в странах византийско-православного и западного («латинского») цивилизационного круга. Иначе говоря, предмет проекта – антииудаизм и филоиудаизм, антисемитизм и филосемитизм в христианских культурах, выросших из восточно- и западнохристианских традиций. Те исследования, которые проведены к настоящему времени, выявляют существенные отличия (по крайней мере – асимметрию) в отношении к евреям и иудаизму в православных и западнохристианских культурах. Эти различия становятся более или менее ясно видны при попытке именно сравнительного подхода к истории иудео-христианских отношений в обществах Запада, Востока и Юго-Востока Европы. Скорее всего, они сказались и на том, каким было отношение европейских обществ XIX–XX вв. к евреям и иудаизму.

Основные вопросы, которые легли в основу нашей исследовательской «анкеты», могут быть поставлены следующим образом:

Не ошибочна ли исходная гипотеза о существовании асимметрии в отношении христиан к евреям в странах православного и западноевропейского круга?

В чем именно выражаются различия и сходства в истории христианского антисемитизма и антииудаизма?

Насколько велики эти различия, если они в самом *деле* релевантны?

Насколько они выражены в теологической мысли?

В чем они выражены в ментальностях?

Как они могут быть объяснены?

В какой степени они порождены конфессиональными особенностями двух христианских традиций?

Как эволюционировала модель иудео-христианских отношений в православных и латинских обществах Европы в Средние века, Новое время – и позднее, в XIX–XX вв.?

Как формировались традиции терпимого отношения к иудаизму и евреям в православных и западнохристианских культурах?

Как религиозные и внерелигиозные факторы соотносятся в истории отношений христиан и евреев и в истории антииудаизма и антисемитизма на Западе, Востоке и Юго-Востоке Европы?

Проблема же, которая стоит за этой исследовательской

«анкетой», не только глубока и многогранна, но и драматична в своем общественно-научном звучании. Есть несколько очевидных аспектов этой проблемы. Первый сводится главным образом к вопросу о *мере* различий между миром западного и восточного христианства в их взгляде на иудаизм и евреев. Второй аспект касается причин асимметрии западно- и восточнохристианских взглядов на иудаизм и евреев, если, конечно, признать, что различия были существенны. Третий – обращен к теме воздействия отличий двух традиций христианско-еврейских отношений на развитие антисемитизма и антииудаизма (как и филосемитизма и филоиудаизма) в последние два столетия.

Наконец, у нашей исследовательской проблемы есть и много менее очевидное и очень глубокое измерение: насколько, насколько европейская христианская традиция является иудеохристианской, а не единственно христианской – как взаимосвязь и взаимодействие иудейских и христианских элементов этой культурно-конфессиональной традиции строится в мире *Slavia orthodoxa* по сравнению с миром римско-католического христианства и протестантизма? Речь идет уже не об отношении христианского населения к евреям и евреев – к христианскому окружению, а о содержании самой христианской культуры. И если различия между иудеохристианством, так сказать, «латинским» и иудеохристианством «византийско-православным» в самом деле существуют и существенны, то откуда они берутся? Каково их

воздействие на культуру в целом? на общественные системы, питаемые данной культурой?

Хотелось бы подчеркнуть: речь никак не идет о богословии или религиозной философии или истории того и другого. Как историков нас интересуют прежде всего (и почти исключительно) отдельные социальные группы, которые тем или иным образом понимают, воспринимают, переживают религиозную традицию и то, *как именно* они это делают, а также как все это сказывалось на мировоззрении, ментальности, деятельности крестьянина, горожанина, дворянина или монаха в Средние века, на ментальности тех же персонажей и добавившихся к ним интеллигентов, буржуа, чиновников нового и новейшего времени.

Разработка этой проблематики в сравнительном ключе началась в середине 1990-х гг. в исследовательских семинарах Московского университета и университета Альберты (Эдмонтон, Канада). Она продолжилась в тех же университетах в конце 1990-х гг. и была перенесена в стены Института славяноведения Российской академии наук, университетов Париж-1 Пантеон-Сорбонна (Центр изучения истории XVI–XVIII вв.), университета Париж-IV Сорбонна (Институт исследований еврейских традиций и иудаизма), Центрально-Европейского университета (Будапешт), университета Монпелье III. В рамках именно этой программы проводились международные коллоквиумы в Москве (1997 и 2004 гг.), в Париже (1999), Эдмонтоне (2000), Майн-

це (2002), научные сессии в Париже, Будапеште и Москве, не говоря уже о семинарах и круглых столах, в которых обсуждался тот или иной доклад. Материалы парижского коллоквиума 1999 г. изданы<sup>1</sup>. Участниками проекта опубликована большая серия статей. Всё это стало возможным благодаря поддержке названных научных центров, а также Дома наук о человеке (Париж) и грантовой программы Центрально-Европейского университета. Всем лицам и институциям, поддержавшим проект, – глубокая благодарность от лица его «рядовых» участников и организаторов...

К сожалению, не удастся продолжать эти работы в должном объеме, должном темпе, с должной систематичностью. Тем не менее осуществление проекта продолжается.

Собранные в настоящем томе исследования публикуются благодаря финансовой поддержке Дома наук о человеке (Париж), за что ему организаторы проекта очень признательны. Взятые в совокупности, собранные тексты представляют собой еще один шаг вперед в изучении сходств и различий между православными и западнохристианскими культурами в их отношении к евреям и иудаизму. Еще один или два тома исследований, следующих в том же русле, предполагается опубликовать позднее.

*М.В. Дмитриев (Москва, Центр украинистики и белорусу-*

---

<sup>1</sup> Les Chrétiens et les Juifs dans les sociétés de rites grec et latin. Approche comparative. Actes du colloque organisé les 14–15 juin à la Maison des Sciences de l'Homme (Paris) / Textes réunis par M. Dmitriev, D. Tollet et E. Teiro. Paris: Honoré Champion Editeur, 2003.

*систики МГУ)*

# **М.В. Дмитриев (Москва)**

## **Антииудаизм и антисемитизм в православных культурах средних веков и раннего нового времени (обзор исследований)<sup>2</sup>**

Понятие «антисемитизм» (можно сказать также «анти-семитский дискурс») и сопряженные с ним термины («антииудаизм», «юдофобия») употребляются чаще всего без должных уточнений. Еще в конце 1960-х гг. Б. Вайнриб насчитал около 30 распространенных в научной и публицистической литературе дефиниций антисемитизма<sup>3</sup>. Существуют, тем не менее, несколько основных смыслов, вкладываемых в слово «антисемитизм».

(1) Антисемитизм как расовая теория и система взглядов, которая складывается в последней четверти XIX в. Соответственно, под антисемитизмом подразумевают совокупность специфических представлений о евреях как особой этниче-

---

<sup>2</sup> Данная статья была в основном написана мною около десяти лет назад и позднее лишь отчасти пополнена новой библиографией. Благодарю А.М. Шпирга, любезно взявшего на себя работу по учету новейших публикаций.

<sup>3</sup> См.: *Weinryb B. L'antisémitisme en Russie soviétique // Les Juifs en Union Soviétique depuis 1917 / Ed. par L. Kochan. Paris: Calmann-Levy, 1971. P. 390–394.*

ской общности. Эти представления получили широкое распространение в конце XIX – начале XX в. и были доведены до паранойи в нацизме. Такое понимание термина «антисемитизм» – самое узкое, самое строгое и потому, видимо, самое адекватное. Однако совершенно ясно, что слово «антисемитизм» будет и впредь употребляться во многих других, расширительных и неточных смыслах.

(2) Часто говорят об антисемитизме как отрицательном отношении к евреям вообще, о средневековом антисемитизме, об античном антисемитизме, об антисемитизме в Китае и пр. В этом случае под антисемитизмом понимается одна из этнических фобий, какими переполнена человеческая история. Антисемитизм в этом смысле – аналог этнической враждебности поляков и немцев, немцев и французов, французов и англичан, русских и татар, армян и азербайджанцев, сербов и хорватов и т. д.

(3) Существует специфически христианский антисемитизм, порожденный совершенно ясными конфессиональными причинами. Этот «антисемитизм» может существовать в теологической («теоретической») форме и в форме устоявшейся неотрефлексируемой ментальности. В обоих случаях правильнее всего было бы говорить об антииудаизме, подразумевая под ним религиозно-конфессиональную фобию, переплетенную, естественно, с этническими предрассудками, но в то же время отличную от них.

(4) Наконец, существует особый средневековый феномен

(переживший, увы, Средние века) иррационального, «химерического» (Г. Лангмуир<sup>4</sup>) или «оккультного» (Д. Клиер<sup>5</sup>) антисемитизма. Он находит свое характерное выражение в представлениях о якобы практикуемых еврейскими общинами ритуальных убийствах, осквернении причастия, похищении христианских детей, отравлении колодцев и распространении заразы, особых связях с дьяволом, физиологических отличиях евреев от остальных людей, подготовке заговора против христиан и т. п. Для обозначения этого «химерического антисемитизма», неразрывно связанного с этнической фобией и богословским антииудаизмом, пока не найдено более адекватного определения.

Само понятие «химерический антисемитизм» было введено в научный оборот Г. Лангмуиром. Введение термина «химерия» (от греч. *chimera*) вызвано необходимостью отличать не только антииудаизм от антисемитизма, но и антисемитизм XIX–XX вв. – от болезненной мифологии средневековой христианской культуры, касающейся евреев<sup>6</sup>. Г.

---

<sup>4</sup> Langmuir G.I. *Toward a Definition of Antisemitism*. Berkeley: University of California Press, 1990.

<sup>5</sup> См.: Klier J.D. *Imperial Russia's Jewish Question, 1855–1881*. Cambridge: Cambridge University Press, 1995. P. 417–449 (Chapter 18, «The occult element in Russian Judeophobia»).

<sup>6</sup> «The anti-Jewish stereotypes mentioned thus far, which I shall call xenophobic stereotypes, all had a kernel of truth all had a kernel of truth (It should be remembered that, so long as it was safe, Jews always acknowledged that Jesus should have been killed as a heretic). But now a new kind of stereotype appeared, which I shall call chimerical. These chimerical stereotypes had no kernel of truth; they

Лангмуир справедливо подчеркивает, что именно «химерические обвинения» составляли существо средневекового антисемитизма в западнохристианском мире<sup>7</sup>.

## **Антисемитизм и антииудаизм на «латинском» Западе в Средние века**

Многочисленные специальные исследования показали, что вплоть до XI в. на «латинском» Западе отношение к евреям было более или менее терпимым и более или ме-

---

depicted imaginary monsters, for they ascribed to Jews horrendous deeds imagined by Christians that Christians had never observed Jews committing» (*Langmuir G.I. Toward a Definition of Anti-Semitism*. P. 306 и *passim*). «The theory I have advanced does identify an unusual quality of hostility toward Jews: there has been socially significant chimerical hostility» (*Ibid.* P. 351, см. также P. 334–338, 341 и *passim*).

<sup>7</sup> «If we continue to use that literally most misleading term, we, as social scientists, should free „anti-Semitism» from its racist, ethnocentric, or religious implications and use it only for what can be distinguished empirically as an unusual kind of human hostility directed at Jews. In this case we should distinguish between xenophobic „realistic» hostility (universal) and irrational hostility when Jews are converted in a symbol „the Jews»» (*Ibidem.* P. 351–352). «If by „anti-Semitism» we mean not only its racist manifestation but all instances in which people, because they are labeled Jews, are feared as symbols of sub-humanity and hated for threatening characteristics they do not in fact possess, then anti-Semitism in all but name was widespread in northern Europe by 1350, when many believed that Jews were beings incapable of fully rational thought who conspired to overthrow Christendom, who committed ritual crucifixions, ritual cannibalism, and host profanation, and who caused the Black Death by poisoning wells – even though no one had observed Jews committing any of those crimes. Unknown to the ancient world, anti-Semitism emerged in the Middle Ages, along with so many other features of later Western culture» (*Ibidem.* P. 301–302).

нее свободным от «химерических» измышлений. Веротерпимость и климат мирного сосуществования евреев и христиан были санкционированы западной теологической мыслью. Главным авторитетом здесь выступал св. Августин, но большое значение имели также высказывания Григория Великого (590–604) и ряда других пап. Согласно разработанной римской курией идеологическим нормам, евреи должны были быть наделены особым статусом, который гарантировал бы им личную безопасность, неприкосновенность имущества и полную свободу культа. А. Вошэ считает важным, что такой дискурс строился именно на теологических, а не «гуманитарных или юридических» основаниях. Эта нормативная теология признавала за евреями три функции: а) исторических свидетелей распятия Христа; б) хранителей ветхозаветного Закона; в) народа, призванного обратиться в христианство при приближении конца света<sup>8</sup>.

Как подчеркивает Б. Блюменкранц, тексты Августина создавались в ту эпоху, когда свежа была память о жесткой конфронтации еврейских и христианских общин. Августин был озабочен опасностью иудейского прозелитизма и не верил в то, что евреи смогут уверовать в Христа. Poleмика с иудаизмом была осложнена борьбой с христианами-еретиками: манихеи отрицали всякое значение Ветхого Завета, и поэто-

---

<sup>8</sup> *Vouches A. La société chrétienne et les Juifs // Histoire du christianisme des origines à nos jours. Apogée de la papauté et expansion de la chrétienté (1054–1274) / Sous la dir. de A. Vauchez. Paris: Desclée, 1993. Vol. 5. P. 702.*

му Августин вынужден был подчеркивать, что Новый Завет, отменяя нормы Ветхого Завета, не отрицает богооткровенности последнего. Решая вопрос о соотношении Ветхого и Нового Завета, Августин писал, что нормы Ветхого Завета предписаны человеку извне и остаются «внешним» регулятором, тогда как Новый Завет как бы «вживлен» в человека; поэтому Ветхий Завет писан на камне, а Новый Завет – в сердце человека. Что же касается проблемы неприятия иудеями Христа, Августин предложил теорию «миссии навыворот»: евреи, сами того не понимая, свидетельствуют о Христе уже самым тем, что они его не принимают. За это евреи были наказаны самым страшным грехом – грехом преследования и убийства Христа; но этот грех был последствием других грехов, совершенных евреями еще прежде явления Христа. Развивая эту тему, Августин приводит множество обвинений против иудеев. Как пишет Блюменкранц, читая августиновскую проповедь о блудном сыне, «мы чувствуем, что Августин трепещет от страстного желания обратить евреев в христианскую веру», но потом выдвигает идею, что массовое обращение евреев произойдет только в конце времен, и это утверждение является ключом для понимания его антииудейских текстов<sup>9</sup>.

Исследования Б. Блюменкранца и других специалистов

---

<sup>9</sup> См.: *Blumenkranz B. Augustin et les Juifs, Augustin et le judaïsme // Blumenkranz B. Juifs et Chrétiens. Patristique et Moyen Age. London: Variorum Reprints, 1977. P. 225–241.*

выявили очень важное обстоятельство: в Средние века циркулировало много текстов, ошибочно приписанных Августину, в частности резко антиеврейских сочинений, которые не соответствуют «примирительным увещаниям»<sup>10</sup> самого Августина, и такие тексты стали – так же, как и подлинные сочинения Августина, – ассоциироваться с его именем.

В XI–XII вв. отношение к евреям на христианском Западе существенно переменялось. Факт этот хорошо и давно известен, основные тенденции развития христианско-еврейских отношений разносторонне изучены. Враждебность к евреям нарастала, и из ученого антииудаизма она стала превращаться в иррациональную ненависть. Для зрелого Средневековья характерны не только погромы и «химерические» вымыслы, но и политика систематической дискриминации евреев. С конца XIII в. начинаются более или менее регулярно повторяющиеся изгнания евреев из западноевропейских стран и городов. Однако позиция папства и каноническое право редко следовали общей тенденции. Римские понтифики и юристы напоминали, что обязанность верующих – защищать евреев, что нельзя осквернять их могилы и захватывать их имущество. Но в то же время нет сомнения, что среди наиболее активной части духовенства произошло заметное ухудшение отношения к евреям. Особенно это было присуще нищенствующим орденам, которые в своих проповедях ставили акцент на страданиях распинаемого Христа и привлека-

---

<sup>10</sup> См.: Ibid. P. 238.

ли внимание слушателей к вине «евреев-богоубийц»<sup>11</sup>. В XI–XIII вв. евреи стали представляться как активные слуги дьявола и всё чаще обвиняться в ритуальных убийствах, осквернении причастия и т. п. В XIII в. сложились специфические формы средневекового христианского «химерического» антисемитизма, а XIV и XV вв. стали временем его широкого распространения.

Связаны или не связаны два явления, о которых идет речь, – развертывание антиеврейских вымыслов и гонений и перемены в теологическом дискурсе и в «прикладной теологии»? Можно ли считать, что христианский средневековый антисемитизм порождался самим фактом соседства христиан и евреев, а не особенностями христианского учения в его средневековой западноевропейской версии? Многие историки усматривают главную причину средневекового антисемитизма именно в складывании специфических религиозных представлений. Часто указывают на связь между антииудаизмом и концепцией теократии – программой создания совершенного христианского общества мыслимого как «тело Христово». В таком обществе места для евреев не остается. А. Вошэ с этим соглашается: на Западе рождалось сознание, что единство стран базируется на единстве церкви и гомогенности латинской культуры, и в связи с этим росла враждебность к евреям<sup>12</sup>. И. Коэн, проведя тщательное исследо-

---

<sup>11</sup> *Vauchez A. La société chrétienne et les Juifs...* P. 709–710.

<sup>12</sup> *Ibidem.* P. 711–712.

вание роли нищенствующим орденов в распространении антисемитизма, настаивает на решающей роли теологии в формировании исключительно агрессивного и абсурдно мифологизированного представления об евреях<sup>13</sup>. Р. Моор видит исток антисемитизма в более общем феномене складывания на Западе в Средние века специфически «репрессивного общества» («persecuting society»)<sup>14</sup>. Исследование А. Гау показало, как тесно были связаны апокалиптические настроения и антисемитизм<sup>15</sup>. М. Кригель обращает внимание на параллелизм между антисемитизмом и укреплением королевской власти начиная с XII в. в Англии и Франции. Правители искали поддержки со стороны населения и стремились использовать религиозное рвение масс, в том числе их вражду к евреям<sup>16</sup>. Ж. Даан констатирует наличие некоей шизофренической ситуации: реальный еврей, с которым жили бок о бок и с которым имели хорошие и иногда сердечные отношения, сочетался в сознании с «евреем теологиче-

---

<sup>13</sup> *Cohen J. The Friars and the Jews: the Evolution of Medieval Anti-Judaism. Ithaca, 1982; Cohen J. The Jews as Killers of Christ in the Latin Tradition from Augustine to the Friars // Praditio. Vol. 39. (1983.) P. 1–27*

<sup>14</sup> *Moore R.I. The Formation of a Persecuting Society. Power and Deviance in Western Europe, 950–1250. New York: Basil Blackwell, 1987; Moore R.I. Anti-Semitism and the Birth of Europe // Christianity and Judaism / Ed. by D. Wood. Oxford, 1992 (=Studies in Church history Vol. 29). P. 33–57.*

<sup>15</sup> *Gow A. The Red Jews: Antisemitism in an Apocalyptic Age: 1200–1600. Leiden: Brill, 1995 (=Studies in Medieval and Reformation Thought. Vol. IV).*

<sup>16</sup> *Kriegel M. Les Juifs à la fin du Moyen Age dans l'Europe méditerranéenne. Paris: Hachette, 1979.*

ским» – неким нереальным существом, созданным теологией и проповедью, популяризированным в *exempla* и сопровождаемым «наиболее абсурдными фантазмами коллективного бессознательного»<sup>17</sup>. Неожиданную трактовку генезиса антисемитизма дают А. и Э. Катлеры: они выводят его из сближения мусульман и евреев в христианском сознании<sup>18</sup>. И. Шевалье развивает идею о том, что евреи превратились в глазах средневекового христианского общества в «козлов отпущения», на которых взваливалась ответственность за беды христианского сообщества<sup>19</sup>. Г. Лангмуир попытался связать воедино социальные, экономические, религиозные и психологические факторы в складывании и развитии антисемитских установок христианской культуры. Пытаясь найти объяснение иррациональным фантазмам в христианских представлениях об антисемитизме, он рассматривает ряд ключевых эпизодов и имен, связанных с рождением «химерического» антисемитизма. Однако в конце концов Лангмуир уклоняется от сколько-нибудь определенного ответа и оставляет вопрос открытым<sup>20</sup>.

---

<sup>17</sup> *Vaucher A.* La société chrétienne et les Juif... P. 711.

<sup>18</sup> *Cutler A.H., Cutler H.E.* The Jew as Ally of the Muslim: Medieval Roots of Anti-Semitism. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1986.

<sup>19</sup> *Chevalier Y.* L'antisémitisme. Le Juif comme bouc émissaire. Paris, 1988.

<sup>20</sup> *Langmuir G.I.* History, religion and anti-Semitism. Berkeley, 1990; *Idem.* Toward a definition of antisemitism. Berkeley, 1990.

## **Антисемитизм и антииудаизм в Византии и православных странах балканского региона**

Характернейшая черта всех работ, которые касаются генезиса средневекового антисемитизма, состоит в том, что историки чаще всего игнорируют материал из истории православных стран. Хотя иногда упоминается тот или иной аспект византийского опыта (антииудейские проповеди Иоанна Златоуста, гонения при императорах Ираклии и Романе Лакапене и др.), в целом византийские реалии не берутся во внимание, не говоря уже о России, Украине, Белоруссии и православной части Балкан. С другой стороны, в работах, посвященных православным странам, проблема отличий от западного мира чаще всего игнорируется или присутствует лишь маргинально; очень часто данные источников и исследований уступают место стереотипам. А между тем истоки и природа *христианского* антисемитизма/ антииудаизма вряд ли могут быть поняты без учета опыта стран византийского цивилизационного круга.

Что касается самой Византии, то работ об отношении к евреям и иудаизму в византийском обществе много меньше, чем исследований по христианско-еврейским отношениям на Западе. Обзор христианско-еврейских отношений в Ви-

зантии предприняли Д. Паркес и вслед за ним А. Вильяме<sup>21</sup>. Оба автора, однако, как справедливо отметил Н. де Ланж, не придали никакого значения различиям между западным и восточным христианством в том, что касается их взгляда на иудаизм<sup>22</sup>. Позднее историки стали всё чаще отмечать различия в отношении к иудаизму и евреям между византийской и западнохристианской культурами<sup>23</sup>. К настоящему времени существенные различия между Византией и Западом в этом отношении выявлены более или менее отчетливо.

---

<sup>21</sup> См.: *Parkes J. The Conflict of the Church and the Synagogue: A Study in the Origins of Anti-Semitism.* Philadelphia, 1961; *Williams A.L. Ad-versus Judaeos.* Cambridge, 1935.

<sup>22</sup> См.: *De Lange N.R. Jews and Christians in the Byzantine Empire: Problems and Prospects // Christianity and Judaism / Ed. by D. Wood.* Oxford: Blackwell Publishers, 1992. P. 17.

<sup>23</sup> См.: *Starr J. The Jews in the Byzantine Empire, 641-1204.* Athens, 1939; *Sharf A. Byzantine Jewry: from Justinian to the Fourth Crusade.* New-York, 1971; *Baron S.W. A Social and Religious History of the Jews.* Second edition. Vol. XVII. Byzantines, Mamelukes, and Maghribians. New York: Columbia University Press, 1980; *Bowman S.B. The Jews of Byzantium, 1204-1453.* Alabama, 1985; *Kiilzer A. Disputationes graecae contra Iuda-eos.* Untersuchungen zur byzantinischen antijüdischen Dialogliteratur und ihrem Judenbild. Stuttgart; Leipzig, 1999; *Congourdeau M.-H. Le Judaïsme, coeur de l'identité Byzantine // Les Chrétiens et les Juifs dans les sociétés de rites grec et latin. Approche comparative. Actes du colloque organisé les 14-15 juin 1999 à la Maison des Sciences de l'Homme (Paris) / Textes réunis par M. Dmitriev, D. Tollet et E. Teiro.* Paris: Honoré Champion Editeur, 2003. P. 18-27; *Ivanov S.A. L'attitude à l'égard des Juifs à Byzance était-elle moins intolérante qu'en Occident? // Les Chrétiens et les Juifs dans les sociétés de rites grec et latin. Approche comparative. Actes du colloque organisé les 14-15 juin 1999 à la Maison des Sciences de l'Homme (Paris) / Textes réunis par M. Dmitriev, D. Tollet et E. Teiro.* Paris: Honoré Champion Editeur, 2003. P. 29-42.

В этом плане нужно констатировать, что, если взять во внимание численность евреев в Византии, «еврейский вопрос» должен был бы быть в этом государстве едва ли не более важным, чем на Западе. К сожалению, источники не могут дать точных количественных данных. Тем не менее А. Шарф предпринял попытку дать хотя бы приблизительный расчет количества евреев в Византии в период до взятия Константинополя в 1204 г. Почти 7 млн евреев числились в материалах переписи, поданных императору Клавдию в 42 г. н. э. Некоторые историки принимали эту цифру всерьез, и тогда считалось, что евреи составляли около 10 % населения Римской империи в начале нашей эры. Вторая цифра основана на сведениях Беньямина из Туделы (1168)<sup>24</sup> и относится, соответственно, к XII в. Еврейский путешественник, опиравшийся на синагогальные источники, дал цифру 8 603 еврея. Как предполагает Шарф, речь идет только о главах семей. Следовательно, эту цифру следует помножить на пять и прибавить к ней некоторое число евреев из тех городов, которые Беньямин не посетил. По предположению А. Шарфа, предположительная численность еврейского населения Византии составляла, видимо, около 100 тыс. человек, из них не менее 10 тыс. жили в Константинополе, который к XII в. насчитывал, как принято думать, около 500 тыс. чело-

---

<sup>24</sup> Недавнее русское издание: Книга странствий раби Вениамина / Пер. П.В. Марголина // Три еврейских путешественника. Москва; Иерусалим: Гешарим, 2004 (переиздание переводов, осуществленных и изданных П.В. Марголиным в 1881 г. в Петербурге).

век. Евреи в этом случае составляли около 2 % населения города. Таким образом, евреи составляли обширную и заметную часть населения столицы империи<sup>25</sup>.

Еврейские общины были сосредоточены в городах, и не в одном лишь Константинополе. Именно город, как и на Западе, составляет контекст еврейской истории Византии. Развитая товарная экономика, сильная центральная власть, участие церкви во всех сторонах общественной жизни, высокая социальная мобильность (вместо жесткой сословной градуированности западных обществ в Средние века), особая политическая культура – всё это имело большое влияние на судьбу евреев<sup>26</sup>. А. Шарф констатирует, что отсутствие жесткой социальной иерархии, как на Западе, вело к тому, что евреи никогда не были изолированным от общества слоем. С IV по середину XI в. они жили в центре Константинополя, в Халкопратее, среди местных ремесленников. Потом стали переселяться на другую сторону Золотого Рога – в Пера. Это было санкционировано указами Алексея II, но евреям не было запрещено пребывать и в старом городе, где у них оставался их собственный квартал, как и у например, венецианцев. Такая же свобода передвижения была в Александрии, Антиохии и Фессалониках. Равным образом характер экономической жизни не стимулировал обособления евреев. Б от-

---

<sup>25</sup> См.: *Sharf A. Byzantine Jewry: from Justinian to the Fourth Crusade.* New York, 1971.

<sup>26</sup> *Ibidem.* P. 14.

личие от Запада, где занятия евреев жестко регламентировались, но, с другой стороны, только они могли заниматься ростовщичеством, отсутствие запретов на кредитные операции в Византии не противопоставляло в этом отношении евреев остальному населению. Евреи занимались разными видами деятельности и были глубоко интегрированы в византийскую хозяйственную жизнь. С другой стороны, Византия обладала мощной государственно-бюрократической машиной с особыми интересами в области религии, поэтому разного рода дискриминационные предписания были характерны и для «империи Ромеев»<sup>27</sup>.

Законодательство Юстиниана на долгие века заложило основы юридического регулирования статуса евреев в Византии, и антииудейская тенденция византийского права особенно остро давала о себе знать в годы кризисов. Наиболее драматическим был кризис начала VII в., когда персидские войска захватили Иерусалим, и это сопровождалось восстанием еврейского населения против христианского владычества. Иудеи приняли активное участие в вооруженной борьбе против христиан<sup>28</sup>, и ответом императора Ираклия после отвоевания Иерусалима стала попытка их насильственного крещения. В этих шагах империи соблазнительно увидеть выражение некоего религиозно мотиви-

---

<sup>27</sup> Ibidem. P. 17.

<sup>28</sup> См.: *Baron S. W. A Social and Religious History of the Jews. Second edition. New York: Columbia University Press, 1957 Vol. III. Heirs of Rome and Persia. P. 15–22.*

рованного византийского принципа отношения к иудаизму. Однако С.-В. Бэрон констатирует, что политика Ираклия в отношении евреев «неясна и вызывает споры»<sup>29</sup>. Она стала более понятной благодаря исследованиям Ж. Дагрона и В. Дероша<sup>30</sup>.

Но как бы ни понимать политику Ираклия, ясно видно, как констатирует Бэрон, что курс на искоренение иудаизма не был продолжен и участие иудеев в византийской общественной жизни и даже в социальных столкновениях оставалось весьма значительным. Трулльский собор (691–692) принял ряд решений о предотвращении контактов христиан и евреев, но «предписания такого рода были не более чем уколы <pinpricks>«, которые лишь незначительно влияли на еврейскую жизнь в Византийской империи<sup>31</sup>.

В годы правления императора-иконоборца Льва III Исавра (717–741) в рамках общей политики религиозной униформизации была предпринята новая попытка обратить в христианство иудеев (одновременно с монтанистами и другими «еретиками»). Но не только остается неясным, насколько эффективны были принятые меры, но и более того, по заключению С. Бэрона, источники позволяют догадаться

---

<sup>29</sup> Ibidem. P. 23.

<sup>30</sup> См.: *Dagron G., Déroche V. Juifs et chrétiens dans l'Orient du VI<sup>e</sup> siècle // Travaux et mémoires du Centre de recherche d'histoire et civilisation de Byzance. Paris, 1991. Vol. 11. P. 7–46.*

<sup>31</sup> *Baron S.W. A Social and Religious History of the Jews... Vol. III. P. 175.*

об их безрезультатности<sup>32</sup>. А. Шарф отмечает, что еврейские источники вообще не упоминают ни словом о преследованиях евреев при Льве III Исавре<sup>33</sup>.

Важно заметить, что в эпоху конфликтов иконоборцев и иконопочитателей в ходу был аргумент о влиянии иудаизма на доктрины иконоборцев, и некоторые связи между иконоборцами и еврейской общиной в самом *деле* вовсе не исключены. Тем не менее и в этом контексте отношение христианских элит, руководивших церковью и государством, к иудаизму и евреям оставалось по-прежнему «амбивалентным» и несхожим с антисемитизмом и антииудаизмом католической средневековой культуры. Это видно, в частности, из опыта правлений Василия I (867–886) и Романа Лакапена (919–944), которые «попробовали было разрубить гордиев узел, насильственно разрушив еврейские общины своей империи»<sup>34</sup>, но «в целом положение евреев не изменилось»<sup>35</sup>.

Взгляд историков на положение евреев в Византии XI–XII вв. как бы двоятся. С одной стороны, они констатируют, что с конца X в. положение евреев заметно улучшилось, «начался очевидный подъем» еврейских общин, что было бы

---

<sup>32</sup> Ibid. P. 176–177.

<sup>33</sup> Sharf A. Byzantine Jews... P. 67

<sup>34</sup> Baron S.W. A Social and Religious History of the Jews... Vol. III. P. 179 («were tempted to cut the Gordian knot by putting a violent end to the Jewish communities of their Empire»).

<sup>35</sup> Sharf A. Byzantine Jewry... P. 91–92 («the general social position of the Jews had not changed»).

ошибкой «преувеличивать негативные аспекты отношения византийского государства к евреям», поскольку преследования были исключением из правила, а законы защищали евреев и обеспечивали их общинам стабильность. «Отношение к евреям было не хуже, а чаще и лучше, чем к другим неправославным подданным»<sup>36</sup>. Самой отличительной чертой «экспансии XI в.» А. Шарф считает «восстановление тех особых отношений между евреям и неевреями, которые отличают [положение] византийских евреев от [положения] евреев, живших под западными христианскими порядками»<sup>37</sup>.

С другой стороны, историки констатируют и сохранение практики «апартеида» евреев, и тот факт, что евреи оставались гражданами второго сорта<sup>38</sup>, ссылаются на наблюдения Бенья-мина из Туделы, писавшего о ненависти греков к евреям, и другие факты враждебного отношения византийско-

---

<sup>36</sup> *De Lange N. Jews and Christians in the Byzantine Empire... P. 23* («a remarkable revival began, with considerable Jewish immigration and a renewal of cultural life. It would be wrong to over-emphasize the negative aspect of the treatment of the Jews by the Byzantine state. There was a positive side as well: the moments of persecution were exceptional, and in general the law offered the Jews, individually and communally its protection and a certain stability. Indeed, the Jews were generally treated no worse, and often better, than other non-Orthodox subjects»).

<sup>37</sup> *Sharf A. Byzantine Jewry... P. 118* («the return of that peculiar relationship between Jews and non-Jews which marked-off Byzantine Jews from those living under western Christian regimes»).

<sup>38</sup> «And yet the effect of all the legislation was undoubtedly to give them the status and the consciousness of second-class citizens» (*De Lange N. Jews and Christians in the Byzantine Empire... P. 23*).

го общества к евреям<sup>39</sup>.

Следующему периоду в истории византийского еврейства посвящена специальная книга С. Баумана<sup>40</sup>, и этот же период достаточно подробно отражен в известном труде С. Б. Бэрона<sup>41</sup> и ряде других более специальных исследований.

СБ. Бэрон констатирует, что в XII–XV вв. прежние «дискриминационные и сегрегационистские» правовые нормы сохраняли силу, но свидетельства об их применении в практике очень редки<sup>42</sup>. В XIV же веке, по словам С. Баумана, «положение евреев постоянно улучшалось»<sup>43</sup>.

Что же касается отношения византийского общества к евреям, то, по словам С. Баумана и А. Катлера, враждебность прежних столетий «во времена Палеологов сменилась тревогой перед влиятельностью евреев. Патриарх Афанасий выражал недовольство влиянием евреев в придворных кругах,

---

<sup>39</sup> См.: *Bowman S.B., Cutler A. Anti-Semitism // The Oxford Dictionary of Byzantium. Vol. 1. Oxford, 1991. P. 122.*

<sup>40</sup> *Bowman S.B. The Jews of Byzantium...*

<sup>41</sup> *Baron S.W. A Social and Religious History of the Jews. New York: Columbia University Press, 1980. Vol. XVII. Byzantines, Mamelukes and Maghribians.*

<sup>42</sup> См.: *Ibidem. P. 41* («The old discriminatory and segregationist laws, summarized in the codes of the earlier Middle Ages to be sure, still retained their formal force, although we have little evidence of their practical application»).

<sup>43</sup> *Bowman S.B. The Jews of Byzantium... P. 39* («The condition of the Jew was constantly improving»). Он продолжает: «In Byzantium proper, the economic position of Jews changed markedly for the better under the sponsorship of the imperial government; their influence perhaps reached the high levels of government circles, and various officials were accused of succumbing to their power»).

торговле и обращением к докторам-иудеям; он попробовал добиться изгнания всех евреев из Константинополя»<sup>44</sup>. По наблюдениям С. Бэрона, «в XIII–XV вв., по всей видимости, существенно углубилась ассимиляция евреев, не оставив, правда, заметных следов в источниках. Большинство ассимилированных евреев носили греческие имена, говорили в основном по-гречески, одевались так же, как и другие византийцы»<sup>45</sup>. С другой стороны, после Четвертого крестового похода в византийском обществе стали распространяться, по словам Н. де Ланж, такие взгляды на евреев, которые были свойственны западному христианству<sup>46</sup>.

СБ. Бэрон, обобщив данные о положении евреев в поздневизантийской империи, их участии в хозяйственной и общественной жизни, государственной политике в отношении еврейской общины, степени ассимиляции евреев, пришел к выводу, что несмотря на скудость источников, положение евреев в Византии существенно отличалось от их положения в Западной Европе. По его мнению, «сама скудость источников показательна. Зная, что сохранилось большое число сочинений по теологии, праву, философии и истории на греческом и других языках, а также целая группа беллетри-

---

<sup>44</sup> *Bowman S.B., Cutler A. Anti-Semitism...* P. 122–123.

<sup>45</sup> *Baron S.W. A Social and Religious History of the Jews...* Vol. XVII. P. 43.

<sup>46</sup> См.: *De Lange N. Jews and Christians in the Byzantine Empire...* P. 24 («It is clear that with the Latin conquest of 1204, Western attitudes to the Jews were introduced into Byzantium by Western Christians, and some of them survived the restoration of a Greek state, co-existing with older Greek attitudes»).

стических текстов, созданных в поздневизантийский период, относительная редкость высказываний о евреях характерна в двух отношениях». Во-первых, видно, что «византийские правящие круги и население, и даже духовенство, высказывали мало интереса к тем немногим евреям, которые жили в этой стране». Во-вторых, это свидетельствует о некоторых существенных особенностях в положении евреев и в отношении к ним, по сравнению с западными обществами<sup>47</sup>.

Как объяснить эти различия в истории христианско-еврейских отношений между Византией и Западом?

Есть основания думать, что византийско-греческая религиозная мысль выработала иной подход к иудаизму, чем религиозная мысль западного «латинского» мира<sup>48</sup>, хотя очень часто, особенно в работах обобщающе-обзорного и пуб-

---

<sup>47</sup> *Baron S. W. A Social and Religious History of the Jews... Vol. XVII. P. 41* («In the West-European lands – where the Jewish question was subject to much open debate; where churchman after churchman wrote diatribes adversus Judaeos; where Christian preachers often fulminated against their Jewish compatriots, particularly during the Easter period; where princes and city councilors heaped ordinance upon ordinance regulating the ever-shrinking areas of Jewish activity; and where the populace at large believed in the demonic nature of its Jewish neighbors and hurled against them accusation of ritual murder, desecration of the host, and poisoning of wells, if it did not indeed resort to violence, even massacres – there the Jewish problem evidently was an important, sometimes a burning issue. None of this is recorded in the declining Byzantine Empire»).

<sup>48</sup> См.: *Williams A.L. Adversus Judaeos...; Judant D. Judaïsme et Christianisme. Dossier patristique. Paris, 1969; Schreckenberg H. Die christlichen Adversus-Iudeos-Texte und ihr literarisches und historisches Umfeld. Frankfurt; Bern; München, 1990* (второе издание); *Külzer A. Disputationes graecae contra Iudaeos...*

лицистического характера, утверждается противоположное. Широко распространены при этом ссылки на Иоанна Златоуста и его 8 «слов против иудеев». Вопрос об образе евреев и иудаизма в этих сочинениях рассмотрен в деталях в книге Р. Уилкена<sup>49</sup> и статьях Р. Брэнгле<sup>50</sup> и А.-М. Малингрэ<sup>51</sup>, которая напоминает, что «слова против иудеев» были написаны в Антиохии в 386–387 гг., когда 37-летний Иоанн Златоуст был полон проповеднического рвения, а христиане же Антиохии в эти годы еще очень тесно общались с иудеями, посещали синагоги и не вполне осознавали различия между христианством и иудаизмом. Иоанн Златоуст поставил своей задачей предостеречь христиан от посещения синагог и предотвратить тесное общение христиан и иудеев.

Во взгляде Златоуста на евреев автор выделяет три аспекта – исторический, теологический и литургический. Исторически Иоанн Златоуст объясняет «преступления» иудеев тем, что они – жертвы своей слепоты, не понявшие истинный смысл ветхозаветных пророчеств и не увидевшие, что

---

<sup>49</sup> Wilken R. L. John Chrysostom and the Jews. Rhetoric and Reality in the Late 4<sup>th</sup> Century. Berkeley: University of California Press, 1983.

<sup>50</sup> Brandie R. Einleitung. B. Die acht Reden gegen judaisierende Christen // Johannes Chrysostomus. Acht Reden gegen Juden / Eingeleitet und erläutert von Rudolf Brandie. Uebersetzt von Verena Jegher-Buch-er. Stuttgart: Anton Hiersemann, 1995 (= Bibliothek der Griechischen Literatur. Bd. 41). S. 36–79.

<sup>51</sup> Malingrey A.-M. La controverse antijudaïque dans l'oeuvre de Jean Chrysostome d'après les discours *adversus judaeos* // De l'antijudaïsme antique à l'antisémitisme contemporain / Ed. par V. Nikiprowetzky. Lille, 1979. P. 87–104.

они исполнились с пришествием Иисуса Христа. Что касается теологической аргументации Иоанна Златоуста, то она сводится к утверждению, что иудеи, следуя своему пониманию монотеизма, не признали божественности Христа. В этом отношении они стоят на тех же позициях, что и язычники. Поэтому критика иудеев объединяется у Златоуста с критикой язычества. «Литургический аргумент» состоит в том, что христиане почитают Христа, который распят иудеями, и поэтому никак не могут с ними примириться. Во взгляде Иоанна Златоуста на иудеев и «иудействующих» соседствуют, по оценке А.-М. Малингрэ, «осуждение и сострадание». Эта же тенденция к более снисходительному и сочувственному взгляду на евреев усиливается, по мнению французской исследовательницы, в толкованиях на Послание ап. Павла к римлянам, написанных всего лишь через несколько лет после антиохийских слов, в 392 г.

Насколько сильно и каким именно образом наследие Иоанна Златоуста повлияло на развитие отношения христиан к евреям в православных культурах? Обычно принимается, что именно агрессивная составляющая в высказываниях Златоуста была воспринята православным духовенством. Действительно, мы знаем, что слова Златоуста часто переписывались и включались в сборники его сочинений, а некоторые фрагменты «слов против иудеев» были включены в византийские литургические тексты, читавшиеся во время Страстной недели. Известно, что в составе «Маргарита» ан-

тииудейские слова Златоуста получили очень широкое хождение в восточнославянской письменности. Однако, во-первых, «химерических» представлений о евреях эти тексты Иоанна Златоуста не содержат; во-вторых, не изучен вопрос, как именно антииудейские слова Златоуста влияли на характер противоиудейского дискурса в восточнославянских обществах.

В «Просветителе» Иосифа Болоцкого, например, прямого влияния Златоуста не видно.

В. Дерош говорит о «новом расцвете» христианской противоиудейской полемики в VI–VII вв.<sup>52</sup> Это было связано с участием евреев в отвоевании персами Иерусалима у византийцев. Анастасий Синаит писал, что «стали многочисленными и частыми дебаты между нами и этим народом»<sup>53</sup>.

Новый всплеск антииудейской полемики в VIII в. связан с попытками императора Льва Исавра добиться обращения евреев в христианство. В эту эпоху иконопочитатели часто обвиняли иудеев в распространении и поддержании иконоборчества, и многие полемисты-защитники икон утверждали, что именно иудаизм стал источником иконоборческого рвения. В контексте этих конфликтов, а также в связи с попытками подавить христианские ереси, нетерпимое отноше-

---

<sup>52</sup> См.: *Déroche V.* La polémique anti-judaïque au VI<sup>e</sup> et VII<sup>e</sup> siècle, un mémento inédit, les *Képhalaia* // Travaux et mémoires du Centre de recherche d'histoire et civilisation de Byzance. Paris, 1991. Vol. 11. P. 275–311.

<sup>53</sup> Цит. по: *Baron S. W.* A Social and Religious History of the Jews... Vol. III. P. 175.

ние к иудаизму не могло не усиливаться. Тем не менее противоиудейская политика императора Василия не была поддержана духовенством, которое требовало, чтобы обращение в новую веру было непременно искренним<sup>54</sup>.

Говоря об отношении византийского государства к иудаизму в IX в., С.-Б. Бэрон отмечает, что церковь не выразила «единодушной поддержки» репрессивной политике Василия I и Льва VI. В частности, обращаясь к трактату Григория Асбестаса, Бэрон отмечает, что автор, не будучи ничуть дружелюбен к иудаизму, утверждает, что антиеврейское насилие противоречит нормам Евангелия и церковным канонам и постепенное обращение евреев нанесет ущерб христианской церкви. Американский историк считает, что такая позиция не могла быть сугубо индивидуальной и исключительной и, скорее всего, была одобрена патриархом Фотием<sup>55</sup>. В эту же эпоху «апостол славянства» Кирилл-Константин, по мнению Б.Н. Топорова, был не только оппонентом иудаизма, но и проводником «ценностей иудаизма» в христианство<sup>56</sup>.

Особенно релевантно отношение церкви к иудаизму в период окончательного упадка империи, в XIII–XV вв., который, по словам С. Баумана, плохо изучен. Сам Бауман по-

---

<sup>54</sup> См.: Ibidem. P. 178–179.

<sup>55</sup> Ibidem. P. 181.

<sup>56</sup> См.: Топоров В.Н. К русско-еврейским культурным контактам // Топоров В.Н. Святость и святые в русской духовной культуре. Москва, 1995. Т. 1. Первый век христианства на Руси. С. 347

свящает ему специальный раздел своей книги. Он признает в конечном итоге, что православная церковь была скорее толерантна, чем нетерпима к иудаизму и евреям, но считает, что причиной этой толерантности были внеконфессиональные факторы<sup>57</sup>. Кроме того, произведя обзор антииудейских трактатов и признав их «интеллектуальную терпимость» («intellectual tolerance»), он пишет, что низшее духовенство не разделяло такую позицию и «для него евреи по-прежнему были богоубийцами, в соответствии со взглядом, выработанным церковью»<sup>58</sup>.

Со своей стороны, С.-Б. Бэрн также приходит к противоречивым заключениям. Обобщив сведения о церковном отношении к евреям и иудаизму в поздневизантийской империи, он признает, что «тональность» византийских полемических сочинений «не характеризуется той горячностью и

---

<sup>57</sup> См.: *Bowman S.B. The Jews of Byzantium...* P. 27–40 («The widespread toleration for Jews in the 14th century by the secular rulers of the Balkans, whether Byzantine, Bulgarian, or Ottoman can be seen through the spread of Jewish settlements and, as well, by the influence of Jews in the economic and religious spheres. The extent of this toleration is further evidenced by the futile attempts of the various Orthodox churches to curb the settlements themselves or the spread of various Judaizing heresies. The Church, to be sure, was more concerned during this period by the potential threat of Roman Catholics, Armenians, and the continuing heresy of the Bobomils, rather than by Jews... That this attitude toward Jews was partly due to the self-interest of the rulers is evident from the practices of Andronikos II and the marital relations of John Alexander. It may also, in part, have been due to the well-known toleration of Jews in the powerful neighboring Ottoman state» (Ibidem. P. 40).

<sup>58</sup> Ibidem. P. 36 («To it, the Jews were still déicides, as defined by church traditions»).

ядовитостью <venom>, которые свойственны западной позднесредневековой полемической литературе», но это, по мнению ученого, не отражает толерантного отношения к евреям в реальной жизни. С другой стороны, однако, он констатирует, что «пытаясь обосновать превосходство христианства над его материнским вероисповеданием, даже те византийцы, которые резко нападали на евреев <the Byzantine Jew-baiters>, не представляли современного им еврея в качестве демоноподобного чужака, как это бывало в аналогичных западных сочинениях того же периода»<sup>59</sup>.

Не исключено, что многие особенности византийско-православного антииудейского дискурса связаны с тем, как византийская ученость понимала отношение христианства к Ветхому Завету. По словам М.-Э. Конгурдо, исходя из того, что некоторые центральные темы византийской эсхатологии и имперской идеологии настолько близки иудаизму, что «иудаизм» может считаться «сердцевиной» византийских дискурсов идентичности. В этом плане французская исследовательница предлагает искать объяснение различий между Византией и Западом в их отношении к евреям<sup>60</sup>.

---

<sup>59</sup> *Baron S.W. A Social and Religious History of the Jews... Vol. XVII. P. 42* («On the whole, the tenor of these writings lacks the heat and venom which often characterized the Western polemical literature in the Late Middle Ages»; «in trying to prove the superiority of Christianity over its mother faith even the Byzantine Jew-baiters do not depict the contemporary Jew as the „demonic alien», as he often appears in the parallel Western letters of the period»).

<sup>60</sup> См.: *Congourdeau M.-H. Le judaïsme, coeur de l'identité Byzantine... P. 26–*

Фактически к тому же вопросу обратился и Ж. Дагрон, отмечая, что взгляд византийских теологов на Ветхий Завет и, соответственно, на иудаизм Завета был в высшей степени противоречивым. Эта противоречивость может быть объяснена в какой-то степени особенностями экзегезы ветхозаветных текстов – не только еретики-маркиониты, но и некоторые другие восходящие к гностицизму диссидентствующие течения тяготели к идее радикального разрыва между Ветхим Заветом и учением Евангелия и апостолов. Но диссидентами дело не ограничивалось. Некоторые богословы, чье правоверие не подлежит сомнению, считали неприемлемым признание какого бы то ни было раскрытия Откровения в Ветхом Завете. В склонности к признанию особого, в чем-то равного Новому Завету достоинства ветхозаветных книг усматривалась «иудействующая» тенденция. Но именно отсюда видно, насколько хрупким было искомое равновесие и как легко было соскользнуть, с точки зрения византийского богословствования, в «жидовствование»: «чтобы оказаться среди „иудействующих“ достаточно было прочесть Ветхий Завет таким образом, чтобы история евреев сама по себе оказалась бы имеющей свое собственное [религиозное, социологическое] значение, в то время как [с точки зрения

---

27 («Cette proximité... a-t-elle influencé la différence de traitement des Juifs par les chrétiens d'Orient et d'Occident? La prégnance de l'Ancien Testament a-t-elle court-circuité la construction du Juif imaginaire de l'Occident médiéval, qui n'a grand chose à voir ni avec le Juif réel ni avec le Juif exclusivement biblique de l'imaginaire byzantin? Ces questions restent ouvertes»).

нормы] история евреев признавалась только негативистки – как прообраз разделения христиан и евреев и осуждения последних»<sup>61</sup>.

После V в. эта концепция, радикально и бескомпромиссно противопоставляющая Новый и Ветхий Завет, стала общепринятой, и Ветхий Завет становится объектом не столько экзегезы, сколько антииудейской полемики, стремящейся доказать, что «нации» заняли место евреев в соответствии с предсказаниями самого Ветхого Завета. В таком контексте предпринимались попытки «деиудаизировать» Ветхий Завет, и византийскому богословию удалось «нейтрализовать» интеллектуальные опасности ветхозаветного канона. С другой стороны, как показывает в своем исследовании Ж. Дагрон, девиантное и «иудействующее» прочтение Библии не было ни редкостью, ни бесплодным занятием. «За искушением ветхозаветничества угадываются имеющее большое значение интеллектуальные искания», о которых, правда, мало что известно из-за отсутствия источников, которые исходили бы непосредственно от «иудействующих» интеллектуалов. Восполнить лакуны в наших знаниях могло бы параллельное изучение западных, византийских и еврейских

---

<sup>61</sup> *Dagron G. Judaïser // Travaux et mémoires du Centre de recherche d'histoire et civilisation de Byzance. Paris, 1991. Vol. 11. P. 359–380 («Pour judaïser, il suffit donc de lire l'Ancien Testament comme une histoire des Juifs, porteuse à elle seule d'une signification, alors que cette histoire n'est inscrite dans le texte biblique que négativement, comme le reflet anticipé d'un divorce et d'une condamnation» (P. 378)).*

текстов<sup>62</sup>, и этот призыв французского исследователя совпадает со стратегическими интенциями проекта «Христианство и иудаизм в „латинских» и православных обществах Европы в Средние века и Новое время»<sup>63</sup>.

Опыт православных регионов Балканского полуострова<sup>64</sup>, как кажется, подтверждает существование той асимметрии в отношениях христиан-евреев, которая заметна при обращении к истории Византии, Запада и восточных славян. Город Салоника с его православным населением может послужить, видимо, характерным примером. Как констатирует М.М. Фрейденберг, «поток беженцев с Запада шел именно сюда», и Салоника «стала главным местом расселения евреев, своего рода метрополией средиземноморского еврейства. Ни один город на Балканах не мог сравниться с Салоникой по густоте еврейского населения, по степени активности во всех областях еврейской жизни и по влиянию этой жизни на другие балканские края. Материал из Салоники чрезвычайно обширен и заслуживает самостоятельного исследова-

---

<sup>62</sup> Ibidem. P. 379–380.

<sup>63</sup> См. предисловие к настоящему изданию.

<sup>64</sup> См.: *Epstein M. A. The Ottoman Jewish Communities and their Role in the Fifteenth and Sixteenth Centuries.* Freiburg: Klaus Schwarz Verlag, 1980; *Shmuelevitz A. The Jews of the Ottoman Empire in the Late Fifteenth and the Sixteenth Centuries. Administrative, Economic, Legal and Social Relations as Reflected in the Responsa.* Leiden: E.J. Brill, 1984; *Фрейденберг М.М.* Евреи на Балканах на исходе средневековья. Москва; Иерусалим: Гешарим, 1996.

ния»<sup>65</sup>.

В XIV в. в Болгарии и Сербии мы имеем дело со следами «ереси жидовствующих», в которой оппоненты еретиков видели результат еврейского влияния. Тырновский церковный собор 1360 г. осудил «жидовствующих». Согласно одним версиям, три лидера «жидовствующих» были казнены. Однако по другим источникам, один был растерзан толпой, другой – крестился и помилован, третий – действительно казнен. По всей видимости, были и другие репрессии<sup>66</sup>.

Отношение к иудаизму и евреям в ученой культуре православных обществ Балкан вряд ли было иным, чем в других частях византийско-славянского мира. Как и в Византии, в православной части Балкан «химерический» антисемитизм, как кажется, не получил распространения<sup>67</sup>.

---

<sup>65</sup> Фрейденберг М.М. Евреи на Балканах на исходе средневековья... С. 17.

<sup>66</sup> См.: Bowman S.B. The Jews of Byzantium... P. 39 и примеч. 70.

<sup>67</sup> См.: Podskalsky G. Juifs et Chrétiens dans la littérature orthodoxe des Balkans (Moyen-Age – XVI<sup>e</sup> siècle) // Les Chrétiens et les Juifs dans les sociétés de rite grec et latin. Moyen Age – XIX siècle. Actes du colloque organisé les 14–15 juin 1999 à la Maison des Sciences de l'Homme (Paris) / Textes réunis par M. Dmitriev, D. Tollet et E. Teiro. Paris: Honoré Champion Editeur, 2003. P. 115–121. Что касается такого релевантного критерия, как «кровавый навет», то первое обвинение евреев в ритуальном убийстве, которое к тому же носит полулегендарный характер, относится к временам Сулеймана Великолепного (см.: Galante A. Turcs et Juifs. Etude historique, politique. Stamboul, 1932. P. 17). Согласно статье Х. Якобсона (на иврите), отреферированной в англоязычной «Библиографии антисемитизма», на территории Греции первое обвинение евреев в ритуальном убийстве относится к началу XVII в., когда, согласно сохранившимся респонсам, евреи Фив (Thebes) вынуждены были откупаться от обвинителей (см.: Jacobson H. Testimony from

## Киевская Русь

История восточнославянских культур позволяет поставить ту же проблему об отличиях между западом и востоком христианского мира в их отношении к иудаизму и евреям.

В последние десятилетия тема русско-еврейских культурных контактов и конфликтов в Древней Руси неоднократно становилось объектом внимательного анализа<sup>68</sup>. Много-

---

Salonica on an Unknown Blood Libel in Greece in the XVII<sup>th</sup> century // *Then and Now: Annual Lectures on the Jews of Greece (1977–1983)* / Ed. by Zvi Ankori. Tel-Aviv, 1984 (Hebrew) (см.: *Anti-Semitism. An annotated Bibliography*. 1987 № 0185). Первый же документированный случай обвинения в ритуальном убийстве относится, по данным Галантэ, к 1633 г. Единственный источник, о нем сообщающий, – арабский манускрипт из Йемена, приплетенный к книге молитв. Согласно этой рукописи, два янычара христианского происхождения решили обвинить евреев в ритуальном убийстве. Один из них убил на еврейскую Пасху своего сына и подбросил тело в еврейский квартал. Янычары-клеветники были разоблачены и преданы смерти (см.: *Galante A. Histoire des Juifs de Turquie*. Istanbul: Isis, s.a. T. 2. P. 131–132). Статья Я. Барная (*Bornai J.* «Blood Libels» in the Ottoman Empire of the Fifteenth to Nineteenth Centuries // *Anti-Semitism Through the Ages* / Ed. by S. Almog. Oxford: Pergamon Press, 1988. P. 189–194) осталась мне недоступной.

<sup>68</sup> Об исследованиях в этой области см.: *Топоров В.Н.* К русско-еврейским культурным контактам... С. 340–357. В. Н. Топоров говорит о «взрыве этой темы, который произошел в последнее время» (с. 348). См. также: *Архипов А.* По ту сторону Самбатина. Этюды о русско-еврейских культурных, языковых и литературных контактах в X–XVI вв. Oakland: Berkeley Slavic Specialities, 1995; *Архипов А.А.* «Голубиная книга»: к истолкованию названия «Голубиная книга» // *Этнолингвистика текста: семиотика малых форм фольклора*. М., 1988. С. 174–177; *Архипов А.А.* Голубиная книга: Wort und Sachen // *Механизмы культуры*. М., 1990. С. 68–98; *Архипов А.А.* Древнерусская книга пророка *Даниила* в пе-

## ЧИСЛЕННЫЕ НОВЫЕ ДАННЫЕ О ВОЗДЕЙСТВИИ ЕВРЕЙСКОГО ЯЗЫКА

реводе с древнееврейского (к истории гebraизмов в древнерусском книжном языке). М.: Институт русского языка, 1982. Ч. 1–3; *Архинов А.А.* Из истории гebraизмов в русском книжном языке XV–XVI вв. Автореф... дис. канд. филол. наук. М., 1982; *Arkhipov A.* On the Jewish Dimension of Old Russian Culture. The Jerusalem Temple Curtain in the Russian Primary Chronicle // *Jews and Slavs. Jerusalem in Slavic Culture* / Ed. by W. Moskovich, O. Luthar, S. Schwarzband. Jerusalem: Hebrew University; Ljubliana: Scientific Research Center of the Slovenian Academy of Sciences and Arts, 1999. Vol. 6. P. 217–250; *Алексеев А.А.* Переводы с древнееврейских оригиналов в Древней Руси // *Russian Linguistics*. 1987 № 11. P. 1–20; *Алексеев А.А.* «Песнь песней» в древней славянорусской письменности. М., 1990. Ч. 1–3; *Алексеев А.А.* Масоретский текст в России // *Jews and Slavs. Judaeo-Bulgarica, Judaeo-Russica et Palaeoslavica* / Ed. by W. Moskovich, S. Nikolova. Jerusalem: Hebrew University, Center for Slavic Languages and Literatures, 2005. P. 195–210; *Алексеев А.* Русско-еврейские литературные связи до 15 века // *Jews and Slavs* / Ed. by W. Moskovich. Jerusalem; St. Petersburg, 1993. Vol. 1. P. 44–75; *Alexeev A.* Apocrypha translated from Hebrew within the East Slavic Explanatory Palaea // *Jews and Slavs. Festschrift Professor Jacob Allerhand* / Ed. by W. Moskovich. Jerusalem: Hebrew University, Center for Slavic Languages and Literatures, 2001. Vol. 9. P. 147–155; *Altbauer M.* The Five Biblical Scrolls in a Sixteenth-Century Jewish Translation into Belorussian (Vilnius Codex 262). Jerusalem, 1992; *Вещаницин Е.* Рецепция иудео-христианского диалога в Пространном житии Константина-Кирилла Философа // *Jews and Slavs. Festschrift Professor Jacob Allerhand* / Ed. by W. Moskovich. Jerusalem: Hebrew University, Center for Slavic Languages and Literatures, 2001. Vol. 9. P. 125–146; *Петрухин В.Я.* Русь и Хазария: к оценке исторических взаимосвязей // *Хазары* / Под ред. В. Петрухина и др. М.; Иерусалим: Мосты культуры, 2005 (= *Jews and Slavs*. Vol. 16). С. 69–100; *Petrukhin V.* The Decline and Legacy of Khazaria // *Europe Around the Year 1000* / Ed. by P. Urbarkzyk. Warszawa, 2001. P. 109–122; *Колода В.В.* К вопросу о наследии Хазарского каганата и его роли в истории восточных славян // *Хазары* / Под ред. В.Я. Петрухина и др. М.; Иерусалим: Мосты культуры, 2005 (= *Jews and Slavs*. Vol. 16). С. 338–345; *Чекин А.С.* К анализу упоминаний о евреях в древнерусской литературе XI–XIII вв. // *Славяноведение*. 1994. № 3. С. 34–42; *Chekin L.S.* The Role of Jews in Early Russian Civilization in the Light of a New Discovery and New

и письменности на древнерусский язык и литературу, о переводах «непосредственно с еврейского, в обход греческого»<sup>69</sup> заставляют пересматривать скептическое отношение к работам Г.М. Бараца, выдвинувшего тезис о глубоком влиянии древнееврейских традиций и иудаизма на древнерусскую культуру<sup>70</sup>.

При этом вопрос о том, существовали ли в Киевской Руси еврейские общины, остается дискуссионным. Решающее значение в развитии русско-еврейских отношений имели активные контакты с Хазарским каганатом<sup>71</sup>.

Б. Байнриб попробовал обосновать тезис, что евреев практически не было в Киевской Руси<sup>72</sup>. Г. Бирнбаум под-

---

Controversies // Russian History. Vol. 9 (1990). № 4. P. 379–394; Фундаментальное исследование А. Пересветова-Мурата обобщает накопившиеся данные (см.: *Peze-swetoff-Morath A. A. Grin without a Cat. 'Adversus Iudeaos'*. Vol. 1: Pexts in the Literature of Medieval Russia. 988-1504. Vol. II: Jews and Christian in medieval Russia. Lund, 2002).

<sup>69</sup> См.: *Топоров В.Н.* К ранним русско-еврейским литературно-текстовым связям... С. 350–357.

<sup>70</sup> См.: *Барац Г.М.* О составителях «Повести временных лет» и ее источниках, преимущественно еврейских. Берлин, 1924; *Барац Г.М.* Собрание трудов по вопросу о еврейском элементе в памятниках древнерусской письменности. Р. 1. Памятники исторические; Р. 2. Памятники религиозно-духовные, бытописательные, дружинно-эпические и т. п. Париж, 1926–1927

<sup>71</sup> См.: *Петрухин В.Я.* Хазария и Русь в современной историографии: традиционные проблемы и новые решения // *Jews and Slavs*. 2000. Vol. 7. С. 264–275.

<sup>72</sup> См.: *Weinryb B.D.* The Beginnings of East-European Jewry in Legend and Historiography // *Studies and Essays in Honor of Abraham A. Newman* / Ed. by M. Ben-Horin, B.D. Weinryb, S. Zeitlin. Leiden: Brill, 1962. P. 445–502.

верг его доводы критике<sup>73</sup>. Другие исследования подтвердили правоту Бирнбаума применительно к Киеву. «В Киеве, в его „хазарский» период, были представлены иудаистские элементы, сохранявшие свое значение и существенно позже, в „русском» или „славянском» („Полянском») Киеве»<sup>74</sup>, что было окончательно доказано исследованиями последних лет, особенно публикацией Н. Голбом и О. Прицаком так называемого «Киевского письма» X в.<sup>75</sup>, из которого следует, что в Киеве существовала община, исповедовавшая раввинистический иудаизм и пользовавшаяся еврейским языком. «Присутствие евреев, точнее, некоего иудаистического элемента на территории Руси, в том числе в Киеве, в домонгольское время несомненно. Однако в большинстве случаев неясно, каково происхождение этих иудеев, на каком языке они говорили, жили ли они на Руси постоянно или останавливались проездом, что за иудаизм они исповедовали»<sup>76</sup>.

После принятия христианства положение евреев не могло не измениться. Ушли ли евреи из Киева после «погрома»

---

<sup>73</sup> См.: *Birnbaum H.* On Some Evidence of Jewish Life and Anti-Jewish Sentiments in Medieval Russia // *Viator*. Vol. 4. (1973) P. 226 и далее.

<sup>74</sup> *Топоров В.Н.* К ранним русско-еврейским литературно-текстовым связям... С. 345.

<sup>75</sup> См.: *Голб Н., Прицак О.* Хазарско-еврейские документы X века / Пер. с англ. В.А. Вихновича; науч. ред., послесл. и коммент. В.Я. Петрухина. М.; Иерусалим, 2003 (первое изд. на русском языке – 1997 г.). См. также: *Коковцов П.К.* Еврейско-хазарская переписка в X веке. Л., 1932.

<sup>76</sup> *Чекин А.С.* К анализу упоминаний о евреях в древнерусской литературе XI–XIII вв. С. 34–35.

1113 г., мы не знаем. Во всяком случае, «Повесть временных лет» упоминает под 1146 и 1151 гг. «жидовскую улицу» и «жидовские ворота»<sup>77</sup>.

Критически рассмотрев накопленные в науке данные о «небиблейских» евреях, предположительно проживавших в древнерусских землях или по крайней мере посещавших их, и об отношении к ним в древнерусском обществе (до XV в.), Л.С. Чекин заключает, что «упоминания евреев в древнерусских источниках пока не свидетельствует о сколько-нибудь активной роли современного еврейства ни в политической жизни, ни в экономике, ни в культуре Древней Руси, ни в формировании собственно антиеврейских (или проеврейских) настроений»<sup>78</sup>. Тем не менее, как дружно констатируют все исследователи, тема иудаизма занимает очень большое место в письменности Киевской Руси. Каков был представленный в этих памятниках взгляд на евреев?

Известный американский славист Х. Бирнбаум посвятил свою большую статью обоснованию тезиса, что эти источники, «как и можно было ожидать», свидетельствуют о значительном развитии антиеврейских настроений в восточнославянском обществе и посчитал нужным подчеркнуть, что речь идет именно об антисемитизме<sup>79</sup>. Он рассмотрел

---

<sup>77</sup> См.: *Birnbaum H.* On Some Evidence of Jewish Life... P. 227

<sup>78</sup> Чекин Л.С. К анализу упоминаний о евреях в древнерусской литературе XI–XIII вв. С. 40.

<sup>79</sup> См.: *Birnbaum H.* On Some Evidence of Jewish Life... P. 225 («these sources, as

упоминания евреев в древнерусских нарративных и законодательных источниках, накопленные учеными данные об их судьбе после монголо-татарского нашествия, об языке и конфессии (караимы или раввинисты), те аспекты ереси «жидовствующих», которые касаются их предположительных связей с евреями и антисемитизма православных полемистов, боровшихся с ересью. Однако приходится признать, что тезис о «нетерпимости, зависти и ненависти»<sup>80</sup> к евреям остался не доказанным, так как Х. Бирнбаум часто прибегает к малообоснованным гипотезам (например, считая, что упоминания ростовщиков в законодательстве имеют в виду евреев, или характеризуя бунт 1113 г. в Киеве как антиеврейский погром, или допуская, что преашкеназийские евреи остались в восточнославянских землях после 1238–1240 гг., хотя источники их не упоминают, и т. д.). Ссылки же на противоиудейскую полемику Илариона, на известный эпизод из жития Феодосия Печерского, на Киево-Печерский патерик<sup>81</sup>, Толковую Палею и полемику против «жидовству-

---

we might expect, testify to considerable anti-Jewish sentiments among the indigenous East Slavic population, thus revealing contemporary attitudes towards the small Jewish community in medieval Russian society»; «early manifestation of Slavic anti-Semitism [deliberately using the term here with its modern, that is, racist, implication, and not merely its connotation of religious intolerance]»).

<sup>80</sup> Ibidem. P. 254 («intolerance, envy and hatred»).

<sup>81</sup> Ср. статью В.Я. Петрухина о «Слове об Евстратии Постнике»: *Петрухин В.Я.* Евстратии Постник и Вильям из Норвича: две пасхальные жертвы // Праздник – обряд – ритуал в славянской и еврейской культурной традиции. Сборник статей / Под ред. О.В. Беловой. М.: Дом еврейской книги, 2004. С. 84–103.

ющих» демонстрируют неизбежный для христианской культуры антииудаизм, но не доказывают наличие антисемитизма в том облике, какой сложился в нашем историческом сознании из-за трагической истории западноевропейских евреев. Мнение Д. Клиера о различиях между Киевской Русью и Западом<sup>82</sup> подтверждается всем корпусом проведенных к сегодняшнему дню исследований, и в частности недавней двухтомной книгой А. Пересветова-Мурата и его отдельными статьями<sup>83</sup>.

---

<sup>82</sup> «A comparison with contemporary Europe is revealing. The murderous frenzy of the Crusades never communicated itself to Kievan Rus'. There was no Russian equivalent to the Western European and Polish charge that the Jews poisoned wells and spread the plague... Russia lacked the popular identification of the Jews with the Devil, which became a significant cultural phenomenon in the West. There were no Russian equivalents of the anti-Jewish stereotypes which appeared in the medieval miracle plays, or in Church art and architecture. Despite the recurrent Byzantinist theme of the opposition of the Old and New Testament, Russian churches did not carry the Western motifs of „Ecclesia» and „Synagoga» common in medieval cathedrals in the West» (*Klier J.D. Russia Gathers her Jews: the origins of the «Jewish question» in Russia. De Kalb, 1986. P. 24*).

<sup>83</sup> См.: *Pereswetoff-Morath A. A. Grin without a Cat... Vol. 1–2; Pereswetoff-Morath A. «Sag mig Jude!»*. Om judisk-kristna disputationer och andra antijudaistiska texter i rysk medeltidslitteratur (988-1600) // *Svantevit. Dansk tidsskrift for Slavistik*. 1998. Bd. 19. № 2. P. 5–24; *Pereswetoff-Morath A. A Shadow of the Good Spell: On Jews and anti-Judaism in the World and Work of Kirill of Turov* // *Kirill of Turov Bishop, Preacher, Hymnographer* / Ed. by I. Lunde. Bergen: University of Bergen Press, 2000 (= *Slavica Bergensia*, 2); *Pereswetoff-Morath A. «And Was Jerusalem Built Here..?»* On the Textual History of the Slavonic Jerusalem Disputation // *Scando-Slavica*. Vol. 47 (2001). P. 19–38; *Pereswetoff-Morath A. «Whereby We Know that it is the Last Time»*. Musings on Anti-Messiahs and Antichrists in a Ruthenian Textual Community. Lund, 2006 (= *Slavica Lundensia supplementa*, 3).

## Московская Русь

Существовали ли еврейские общины в Северо-Восточной и Северо-Западной Руси XIV–XV вв.? Можно ли было встретить еврея-торговца в городе? Общин, видимо, не было, но что касается евреев-торговцев, то вряд ли можно допустить, чтобы они не приезжали в Россию. Что касается более позднего периода, то о присутствии евреев в Московской Руси и, отчасти, об отношении к евреям и иудаизму писал в обширной статье Ю. Гессен<sup>84</sup>, а в последнее время серию работ по этой проблематике опубликовал Д.З. Фельдман<sup>85</sup>.

---

<sup>84</sup> См.: Гессен Ю. Евреи в Московском государстве XV–XVII вв. // Еврейская старина. 1915. Т. 7. С. 1–18, 153–172.

<sup>85</sup> См.: Фельдман Д.З. «Бюот чолом сироты старозаконные...»: Дело по челобитным бреславльских евреев об их крещении в православие. 1659 г. // Исторический архив. 2005. № 1. С. 198–202; Фельдман Д. З. Евреи в Москве в XVII–XVIII вв. (по материалам РГАДА) // Москва еврейская: Сб. статей и материалов. М., 2003. С. 311–325; Фельдман Д.З. Еврейские купцы в Москве XVII в.: «Дело об отпуске из Москвы в иностранные государства жидов Самоила Яковлева с товарищами его для покупки венгерского вина» 1672 г., июня 5 / Публикация // Российский архив. М., 2003. Вып. 12. С. 9–12; Фельдман Д.З. «Еврейские мотивы» следственного дела патриарха Никона: Донос крещеного еврея М. Афанасьева царю Алексею Михайловичу в 1666 г. (совместно с А. Прокопенко) / Публикация // Вестник Еврейского университета. 2001. № 6 (24). С. 349–366; Фельдман Д.З. Выкресты против патриарха Никона: Материалы следственного дела 1666 года (совместно с А.М. Прокопенко) / Публикация // Москва еврейская: Сб. статей и материалов. М., 2003. С. 326–338; Фельдман Д.З. К истории появления крещеных евреев в Московском государстве XVII в. // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2005. № 4. С. 21–27; Фельдман Д.З. Редкий документ о

Известен ряд сведений о тех или иных контактах русско-го общества с евреями. В частности, хорошо известен факт контактов московского правительства, самого Ивана III с евреем из Крыма Хозой Кокосом. Переписка Ивана III с Захарией Скарией, которого великий князь настоятельно приглашал на службу и которого в Москве считали «жидовином», еще более примечательна, чем переписка с Кокосом. В 1490 г. среди прочих приглашенных лиц в Москву прибыл из Венеции врач Леон («Леон жидовин»), который поручился, что сумеет вылечить великокняжеского сына. Когда тот умер, Леон был казнен. Источники не дают никаких оснований видеть в этом проявление вражды к иудаизму<sup>86</sup>.

Есть свидетельства, что еврейские торговцы вели дела с Москвой и Смоленском в XVI в. Существует письмо польского короля Сигизмунда I к Ивану IV, написанное в 1539 г., из которого видно, что евреи свободно приезжали по крайней мере в Смоленск. В 1545 г., объясняя польскому королю, почему в Москве были сожжены товары литовских евреев, московское правительство указывало, что они привезли для продажи «мумею», хотя им было запрещено приезжать в Москву. В ответ Сигизмунд попросил предоставить евреям равное с другими купцами право торговли и получил от Ивана IV ответ, который часто цитируется в литерату-

---

службе выкреста-еврея в русской армии во второй половине XVII в. // Единорог. Материалы по военной истории Восточной Европы эпохи Средних веков и Раннего Нового времени. М.: Квадрига, 2009. С. 148–152.

<sup>86</sup> Гессен Ю. Евреи в Московском государстве XV–XVII вв. С. 6–12.

ре. Ю. Гессен считал, что евреи приезжали вместе с другими купцами Польско-Литовского государства, что такое право предоставлялось им общими договорами между двумя государствами. Договор 1503 г. содержал статью, в которой речь шла о свободе торговли для «всех» купцов из «всех» земель Польско-Литовского государства. Эта же статья включалась в последующие договоры<sup>87</sup>.

Что касается второй половины XVI и начала XVII в., есть известие об одном брестском еврее, который в 1584 г. отправился в Москву по торговым делам. В 1576 г. владелец вотчины в Кашинском уезде, завещая имущество Троицкому монастырю, упомянул евреев в своих владениях. Ю. Гессен предполагает, что это были плененные во время Ливонской войны евреи, посаженные теперь на землю. В описи еще одного документа (не сохранившегося) этого времени упоминаются евреи, прибывшие в Москву вместе с литовскими послами. Есть сведения, что много евреев оказалось в России вместе с армией Лжедмитрия I. Среди сторонников Лжедмитрия, убитых вместе с ним, один из источников того времени упоминает и евреев<sup>88</sup>.

В 1632 г., во время Смоленской войны попавшие в русский плен евреи были вместе с другими пленниками отосланы в глубь России. При заключении Поляновского мира 1634 г., в условиях которого о евреях ничего не говорилось,

---

<sup>87</sup> Там же. С. 15–16.

<sup>88</sup> Там же. С. 18, 153 *passim*.

евреи были освобождены, как и остальные пленники, но при их желании им разрешалось остаться в России. Характерен указ 1635 г., касавшийся пленных, отосланных в Сибирь. Им также предоставлялась свобода и право остаться в России. При этом специально было оговорено, «что не крестившимся, т. е. евреям, а также христианам, не принявшим православия, должно быть дано столько же хлеба и денег, сколько крестившимся»<sup>89</sup>, т. е., как видно, правительство не настаивало на крещении остававшихся в России иудеев.

В середине XVII в., в годы польско-русской войны, в России появилось и оседлое еврейское население. Это было, в частности, результатом выселения евреев из захваченных городов. Значительные группы евреев были взяты в плен. Часть пленных отправляли в глубь России, других, захваченных офицерами и солдатами, превращали в крепостных. В 1659 г. в Москве во время облавы на неправославных иностранцев, которым запрещалось жить в городской черте, обнаружилось, что в городе находится некоторое число евреев. Те, кто не пожелали креститься, были высланы в Сибирь. При этом Ю. Гессен подчеркивает, что «высылке не должен быть придан характер меры, направленной единственно против евреев; запрещение жить в Москве распространялось и на других иноверцев. Только тот, кто принимал православие, освобождался от высылки»<sup>90</sup>.

---

<sup>89</sup> Там же. С. 157–158.

<sup>90</sup> Там же. С. 161.

Во второй половине XVII в. пребывание евреев в самой Москве не считалось недопустимым. В России оставалось и уцелевшее после войн 1648–1667 гг. еврейское население присоединенных земель – Смоленской, Черниговской, Новгород-Северской и Заднепровья.

Условия Андрусовского перемирия разрешали пленным или уйти, или остаться в России. При этом в соответствующем указе евреям были посвящены специальные упоминания. У известного доктора Гадена в 1673 г. гостили его родственники, остававшиеся иудеями. При отъезде они получили казенные подводы и подарки от казны. В Мещанской слободе проживали и другие евреи – бывшие пленники, получившие свободу. Во второй половине XVII в. переписные книги Мещанской слободы содержат много имен, которые говорят о еврейском происхождении домохозяев. С другой стороны, есть имена, которые ничего не говорят о еврейских корнях, но другие документы доказывают, что это были евреи. Есть основания полагать, что не все из евреев были крещеными<sup>91</sup>.

Каким было отношение православного духовенства и общества к евреям? История «ереси жидовствующих»<sup>92</sup> свиде-

---

<sup>91</sup> Там же. С. 162–166.

<sup>92</sup> Основные работы, посвященные «ереси жидовствующих», упомянуты в примечаниях к статьям М.В. Дмитриева. См.: *Dmitriev M. V. Joseph de Volokolamsk était-il antisémite? // Les Chrétiens et les Juifs dans les sociétés de rites grec et latin. Approche comparative. Actes du colloque organisé les 14–15 juin 1999 à la Maison des Sciences de l'Homme (Paris) / Textes réunis par M. Dmitriev, D. Tollet et E.*

тельствует, по меньшей мере, об амбивалентности отношения духовенства и светских элит к иудаизму. Что касается самих «жидовствующим», то мало что мешает предполагать, что их объединяло если не симпатизирующее, то заинтересованное отношение к иудаизму.

Итальянский гуманист и историк Павел Иовий в 1525 г., в сочинении, которое опиралось на информацию, полученную от Дмитрия Герасимова, члена русского посольства, прибывшего в Рим, утверждал, что «„московиты» питают отвращение к иудеям, даже при одном упоминании их имени, и не допускают их в свои пределы как людей весьма скверных и зловредных, еще не так давно научивших турок лить медные пушки»<sup>93</sup>. Ю. Гессен не видит здесь никакой специфической неприязни к евреям, объясняя высказывание дипломатическими соображениями и отмечая «миролюбивость» самой ссылки на «вину» евреев, обучивших турок лить пушки<sup>94</sup>.

---

Teiro. Paris: Honoré Champion Editeur, 2003. P. 77–98; *Дмитриев М.В. Иудаизм и евреи в украинско-белорусской православной письменности XVI века // До джерел. Збірник наукових праць на пошану Олега Купчинського знагоди його 70-річчя. Київ; Львів, 2004. Т. 2. С 186–206. Библиография истории ереси: *Dmitriev M. Dissidents russes. Feodosij Kosoj. Baden-Baden: Koerner-Verlag, 1998 (=Bibliotheca dissidentium. Répertoire des non-conformistes religieux des seizième et dix-septième siècles / Ed. par A. Séguenny. T. XIX). P. 53–72.**

<sup>93</sup> *Павел Иовий. Книга о посольстве Василия, великого князя Московского, к папе Клименту VII / Пер. А.И. Малеина и О.Ф. Кудрявцева // Россия в первой половине XVI века: взгляд из Европы. М: Русский мир, 1997. С. 279.*

<sup>94</sup> *Гессен Ю. Евреи в Московском государстве XV–XVIII вв. С. 12–13. В другой статье Гессен писал, что сам упрек евреям в том, что они научили турок лить медные пушки, показывает, «насколько московское общество того времени было*

Редакция «Еврейской старины» в специальном примечании выразила несогласие с мнением Гессена<sup>95</sup>. В любом случае никак нельзя доверять тому, как никогда не бывавший в России и не знавший ни русского, ни церковнославянского языков Павел Иовий передает мнение «москвитов».

Иллюстрацию враждебного отношения русского общества к евреям видят в ответе Ивана IV на просьбу польского короля и великого князя Литовского Сигизмунда II Августа не препятствовать еврейским купцам во въезде в Россию. Русское правительство ответило: «А что еси писал нам, чтобы жидом твоим позволили ездити в наши государства по старине, и мы к тебе о том писали наперед сего неодинава, извещая тебе от жидов лихия дела, как наших людей и от крестьянства отводили и отравныя зелья в наше государство привозили и пакости многие людям нашим делали; и тебе было брату нашему, слышав такие их злые дела, много где жида побывали, и в тех государствах много зла от них делалось... и нам в свои государства жидам никак ездити не велети, занеже в своих государствах лиха никакого видети не хотим, а хотим того, чтобы Бог дал в моих государствах

---

далеко от недовольства евреями», ибо «характерно, что русский посол никакого другого обвинения не мог предъявить к евреям» (*Гессен Ю.* Триста лет назад. Евреи в Московском государстве до и после Смуты // *Новый Восход.* 1913. № 9. С. 36).

<sup>95</sup> *Гессен Ю.* Евреи в Московском государстве XV–XVII вв. С. 13. Примеч. Редакция настаивала, не приводя аргументов, на наличии «у московских людей диких предрассудков специально против евреев, как особенной разновидности „поганых» инверцев».

люди мои были в тишине безо всякого смущенья. И ты бы, брат наш, вперед о жидях к нам не писал»<sup>96</sup>. Однако ясно, что этот ответ продиктован в первую очередь воспоминаниями о «ереси жидовствующих», а упоминания «отравных зелий» и «злых дел» не позволяют реконструировать стоявшие за ними представления об иудеях.

Более однозначным выражением «старомосковского антисемитизма» считается история уничтожения еврейской общины Полоцка во время Ливонской войны. По свидетельству летописей, в 1563 г. Иван Грозный велел всех евреев вместе с семьями «в воду речную вметати, и всех утопили их». Принявшие православие были пощажены. Вместе с евреями были утоплены и монахи-бернардинцы<sup>97</sup>. И. Берлин обещал в 1915 г. вернуться к теме полоцкого погрома на основе единственного еврейского документального свидетельства (некоего раввинского известия) об этом событии, сохранившегося в еврейских источниках<sup>98</sup>. Полоцк был отвоеван Стефаном Баторием в 1579 г., и уже в 1580 г. в городе сложилась весьма многочисленная еврейская община<sup>99</sup>.

Ряд источников начала XVII в. позволяет предполагать, что отношение к евреям и иудаизму было определено

---

<sup>96</sup> Там же. С. 16.

<sup>97</sup> Там же. С. 17.

<sup>98</sup> См.: *Берлин И.* Сказание о Иоанне Грозном и о разгроме еврейской общины в Полоцке // *Еврейская старина.* 1915. Т. 7. С. 175. Примеч. 1.

<sup>99</sup> См.: [*Rosenthal H.*] *Russia* // *The Jewish Encyclopedia.* Vol. X (1905). P. 518–561.

агрессивным и непримиримым. Автор одного из публицистических текстов утверждал, что «злосклятый еретик Гришка Отрепьев наполнил... Российское царство погаными иноверцы, еретики, Литвою, и Поляки, и жидаы, и иными скверными иноземцами, и стало в них мало русских людей видеть». В грамоте об избрании Михаила Федоровича на царство говорилось, что Лжедмитрий был родом жидовин и что он «богоубийц жидов на осквернение храма приводил»<sup>100</sup>.

В проекте договора между тушинцами и польским правительством содержался пункт: «Жидам запрещается въезд в Московское государство». То же требование было сохранено в новом проекте договора (после свержения Василия Шуйского), в договорных статьях 1610 г.<sup>101</sup>.

Позднее, отвечая на просьбу Владислава IV разрешить виленскому купцу и королевскому фактору Аарону Марковичу торговать в Москве, Михаил Федорович предложил пригласить поляка, а не еврея, «коих никогда в России не бывало и коими никакого сообщения христиане не имеют». В 1638 г. русским послам в Польшу было предписано добиваться, чтобы евреям вообще было запрещено приезжать в Россию<sup>102</sup>. Более или менее ясно, однако, что никакой последовательной и строгой позиции в этом вопросе московские власти не занимали.

---

<sup>100</sup> Гессен Ю. Евреи в Московском государстве... С. 155.

<sup>101</sup> См.: Там же. С. 154.

<sup>102</sup> См.: Там же. С. 158.

В середине XVII в., в связи с польско-российской войной, политика русских властей в отношении еврейского населения занятых территорий была враждебной и жестокой. Однако это не помешало Гессену сделать следующий вывод: «Евреи не подвергались в то время в Московском государстве каким-либо специальным притеснениям; они, как подданные польско-литовского государства, разделили судьбу своих сограждан»<sup>103</sup>.

Во второй половине XVII в., по мнению Гессена, отношение к евреям стало более враждебным, чем в предшествующую эпоху. Историк связывал эти перемены с публикацией книги И. Галятовского. Известно, что во время стрелецкого бунта 1682 г. доктор Гаден, крещеный еврей, был обвинен в чернокнижии, отравлении Федора Алексеевича и был убит, как и его сын и помощник. Т.А. Опарина видит в этом проявление антисемитизма<sup>104</sup>. Согласно респонсам люблин-

---

<sup>103</sup> Там же. С. 156. Примеч. 3.

<sup>104</sup> См.: Доклад Т.А. Опариной «Антисемитизм в России второй половины XVII века: дело Даниила фон Гадена» на международной конференции «Христианство и иудаизм в России и Речи Посполитой в XVI–XVIII веках», которая состоялась 28 сентября 2004 г. в Центре украинистики и белорусистики МГУ Т.А. Опарина в ряде публикаций касается судьбы евреев в России: *Опарина Т.А.* Интеграция еврея в русское общество середины XVII в. (Толмач Посольского приказа Иван Селунский) // Свой или чужой? Евреи и славяне глазами друг друга. Сборник статей / Отв. ред. О.В. Белова. М.: Дом еврейской книги, 2003. С. 132–150; *Опарина Т.А.* Павел Алеппский о толмаче Посольского приказа Иване Селунском // Четвертые чтения памяти профессора Н.Ф. Каптерева: Международная научная конференция, 9-10 ноября 2006 г.: Материалы. М.: Изд-во Института всеобщей истории РАН (ИВИ), 2006. С. 25–36.

ского раввина Ротенбурга, в этом же году группа евреев в Москве была принуждена креститься<sup>105</sup>.

Как евреи и иудаизм трактовались в московской православной письменности XVI–XVII вв.? Этот вопрос изучен еще меньше, чем другие, хотя именно в данном случае в нашем распоряжении источников более чем достаточно. Одни только антииудейские мотивы «Великих Четых Миней» могли бы составить предмет специальной книги. К настоящему времени этого вопроса касаются лишь статьи Р. Маинки, Ж. де Пруайар, Т.А. Опариной, Б.Б. Калугина, М.Б. Дмитриева, А.М. Шпирта и Б.Н. Серова<sup>106</sup>. Эти первые ша-

---

<sup>105</sup> См.: *Гессен Ю.* Евреи в Московском государстве... С. 172.

<sup>106</sup> См.: *Матка К.М.* Judaizantentum als Bezeichnung Westkirchlicher Eigenheiten im Russland des XVI. Jh. // *Geschichte der Ost-und Westkirche in ihren wechselseitigen Beziehungen. Acta Congressus historiae Slavicae Salisburgensis in memoriam SS. Cyrilli et Methodii anno 1963 celebrati* / Ed. by F. Zagiba. Wiesbaden, 1967 (= *Annales Instituti Slavici*. Bd. 1/3). S. 150–154; *Oparina T.A.* La polémique anti-juive en Russie au XVII<sup>e</sup> siècle // *Les Chrétiens et les Juifs dans les sociétés de rites grec et latin. Approche comparative. Actes du colloque organisé les 14–15 juin 1999 à la Maison des Sciences de l'Homme (Paris)* / Textes réunis par M. Dmitriev, D. Tollet et E. Teiro. Paris: Honoré Champion Editeur, 2003. P. 164–182; *Proyart J.* L'image du Juif dans l'oeuvre de l'archiprêtre Avvakum // *Les Chrétiens et les Juifs dans les sociétés de rites grec et latin. Approche comparative. Actes du colloque organisé les 14–15 juin 1999 à la Maison des Sciences de l'Homme (Paris)* / Textes réunis par M. Dmitriev, D. Tollet et E. Teiro. Paris: Honoré Champion Editeur, 2003. P. 183–199; *Kalugin V.V.* Le «Thème juif» dans l'oeuvre du prince Andrej Kurbskij // *Les Chrétiens et les Juifs dans les sociétés de rites grec et latin. Approche comparative. Actes du colloque organisé les 14–15 juin 1999 à la Maison des Sciences de l'Homme (Paris)* / Textes réunis par M. Dmitriev, D. Tollet et E. Teiro. Paris: Honoré Champion Editeur, 2003. P. 101–113; *Dmitriev M.V.* Joseph de Volokolamsk était-il antisémite?

ги позволяют сделать по меньшей мере два заключения: во-первых, в московской церковнославянской письменности вплоть до появления трактата И. Галятовского отсутствует характерный для средневекового христианского антисемитизма комплекс «химерических» представлений об евреях, во-вторых, в самом теологическом дискурсе, отраженном и сформированном этими памятниками, есть некоторые особенности, которые *структурно* отличают этот дискурс о доминировавших в западнохристианской антииудейской богословской литературе построений. Подробный и вниматель-

---

*Dmitriev M.V.* La perception et l'image du judaïsme en *Russia Orientalis* à la fin du XV<sup>ème</sup>-XVI<sup>ème</sup> siècles (remarques préliminaires) // Les Eglises et le Talmud. Ce que les Chrétiens savaient du judaïsme (XVI<sup>e</sup>-XIX<sup>e</sup> siècles. Sous la dir. de D. Tollet. Paris: Presses de l'Université Paris Sorbonne, 2006. P. 15–34; *Серов Б.Н.* Образ евреев в сочинении И. Галятовского «Мессия правдивый» // Еврейская культура и культурные контакты. Материалы Шестой Ежегодной Международной Междисциплинарной конференции по иудаике. М., 1999. Ч. 3. С. 100–114; *Серов Б.Н.* Представления о евреях и иудаизме в украинско-белорусской проповеди и полемике XVI в. // Иван Александрович Воронков – профессор-славист Московского университета. Материалы научных чтений / Отв. ред. Г.Ф. Матвеев. М.: Мосгорархив, 2001. С. 58–85; *Serov B.* Les Juifs et le judaïsme dans les écrits polémiques des Slaves orientaux de la Rzeczpospolita (seconde moitié du XVI<sup>ème</sup>-XVII<sup>ème</sup> siècle) // XVII<sup>ème</sup> siècle. 2003. № 3 (Juillet-Septembre 2003, 55<sup>ème</sup> année). Numéro spécial: La frontière entre les chrétientés grecque et latine au XVII<sup>ème</sup> siècle. De la Lithuanie à l'Ukraine subcarpathique. P. 501–514; *Шнурт А.М.* «Мессия Правдивый» Иоанникия Галятовского // Славяноведение. 2008. № 4. С. 37–45; *Шнурт А.М.* Проблема терпимости к евреям в украинской православной публицистике перед восстанием Б. Хмельницкого 1648 г. // Материалы Двенадцатой Ежегодной Международной Междисциплинарной конференции по иудаике. М., 2005, Ч. 2. С. 101–116.

ный анализ этих отличий в построении теологических дискурсов еще только предстоит проделать.

Народная православная культура Московской Руси также выработала, видимо, иную, чем на Западе, систему представлений об иудаизме и евреях. Как констатирует Д. Клиер, народная культура Московской Руси «полностью игнорирует евреев», что показали, в частности, попытки Ровинского найти следы антисемитизма или антииудаизма в лубке и отсутствие таких мотивов в древнейших записях частушек и пословиц<sup>107</sup>.

Закljučая эту часть нашего обзора, приходится признать, что за почти за сто лет, прошедшие со времени публикации статьи Ю. Гессена, историографическая ситуация мало в чем изменилась. Гессен писал, что «так наз. „московский период», охватывающий XVI и XVII века, совершенно не иссле-

---

<sup>107</sup> The Muscovite popular culture «totally ignored the Jews as subject matter. The energetic search of nineteenth century investigators failed to discover popular saying of songs in Russian which dealt with the Jews in either positive or negative terms» (*Klier J. D. Russia gathers her Jews...* P. 30). Делая это заключение, Клиер опирался на две заметки С. Вайсенберга (*Вайсенберг С. Евреи в великорусской частушке // Еврейская старина. 1915. Т. 7. № 1. С. 119–120; Вайсенберг С. Евреи в русских пословицах // Там же. № 2. С. 228–321*) и наблюдения известного исследователя русского лубка Д.А. Ровинского (*Ровинский Д.А. Русские народные картинки. СПб., 1900. Т. 1–2*). Отметим, что в некоторых версиях легенды о «вечном жиде», получившей широчайшее хождение на Западе, Агасфер посещает и Россию. Но в древнерусскую письменность этот сюжет так и не проник (см.: *Данилевский Р.Ю. «Московский» эпизод в немецкой народной книге об Агасфере // Сравнительное изучение литератур. Сборник статей к 80-летию академика МЛ. Алексеева. Л., 1976. С. 69–73*).

дован», но полагал, что по имеющимся материалам «можно воспроизвести – хотя бы в общих очертаниях судьбы евреев в России в ту эпоху, и тогда будут опровергнуты неверные ходячие представления, будто русские люди того времени не видели вокруг себя евреев, будто они знали о еврейском народе лишь то, что он распял Христа, а потому не может быть допускаяем в православное государство»<sup>108</sup>.

Исследование, предпринятое самим Гессеном, привело его к заключению, что «ни правительство, ни общество не питали такой ненависти евреям, которая делала бы невозможными соседские отношения между коренными обывателями и евреями»<sup>109</sup>. Несмотря на появившиеся в последние годы работы, мы всё ещё не можем сказать, насколько прав или неправ был Ю. Гессен.

## Украина и Белоруссия (Беларусь)

Самая сложная и противоречивая область наших знаний об отношении православного населения к иудаизму – это все, что касается взгляда на евреев в украинско-белорусских землях XIV–XVII вв.

Г. Бирнбаум предполагает, что молчание источников не обязательно означает, что доашкеназийские евреи исчезли из восточнославянских земель во времена монгольского на-

---

<sup>108</sup> Гессен Ю. Триста лет назад. С. 35.

<sup>109</sup> Гессен Ю. Евреи в Московском государстве... С. 167.

шествия<sup>110</sup>. Считается, что по крайней мере в XIII–XIV вв. на галицких землях и на Волыни существовали еврейские общины<sup>111</sup>. Значительность и большая роль киевской еврейской общины в XV в. не подлежит сомнению. В XVI – первой половине XVII в. вес еврейских общин в жизни украинско-белорусских земель становится всё больше. Б. Байнриб приводит ряд ярких примеров их глубокой интеграции в общество восточных окраин Речи Посполитой. Один из сделанных Байнрибом выводов состоит в том, что происходит сближение социального статуса евреев и шляхты в этом регионе благодаря широко распространенной практике аренды шляхетских имений<sup>112</sup>.

Согласно подсчетам Ш. Эттингера, еврейское население выросло в четырех воеводствах (Киев, Брацлав, Подолия и Волынь) с 4 тыс. в 1569 г. до 51 325 в 1648 г. По оценкам М. Горна, в Русском и Белзском воеводствах в 1648 г. бы-

---

<sup>110</sup> См.: *Birnbaum H.* On Some Evidence of Jewish Life... P. 242–244.

<sup>111</sup> См.: *Кулик А.* О еврейском присутствии на Волыни в XII–XIII вв. // *Jews and Slavs. Jewish-Polish and Jewish-Russian Contacts* / Ed. by W. Moskovich, I. Fijatkowska-Janiak. Jerusalem: Hebrew University; Gdansk: Gdansk University 2003. Vol. 21. P. 194–201. *Weinryb B.D.* The Hebrew Chronicles on Bogdan Khmel'nyts'kyj and the Cossack-Polish War // *Harvard Ukrainian Studies*. 1977. Vol. 1. № 2. P. 155.

<sup>112</sup> «This served to identify the Jew with the Polish landlord whom he represented. Also, the Jewish leaseholders and tax-farmers could, and sometimes did, behave like the Polish landlords... All this served to bring some Jews closer to the life-style and behavior patterns of the non-Jew and to develop feelings of superiority arrogance, and self-reliance among them» (*Weinryb B.D.* The Hebrew Chronicles on Bogdan Khmel'nyts'kyj... P. 158–159).

ло 54 тыс. евреев<sup>113</sup>, в то время как Б. Байнриб в указанной статье предлагает цифру – от 170 до 480 тыс. евреев во всей Речи Посполитой в 1648 г.

Как ни странно, но проблематика отношения православной церкви и православного населения к евреям почти не исследована, за исключением событий времени восстания Богдана Хмельницкого, хотя источников, которые позволяют предпринять такой анализ, очень много. Переводы традиционной византийской антииудейской письменности создавали основу конфессионального взгляда на иудаизм вплоть до середины XVII в. Как мы уже знаем, эта письменность не несла с собой «химерических» представлений о евреях. Предварительные зондажи оригинальных украинских памятников XVI – первой половины XVII в.<sup>114</sup> показывают, что и они существенно отличались в этом отношении от средневековых и современных им текстов западнохристианского происхождения. Перелом произошел в 1660-е гг. и наилучшим образом отразился в известном сочинении Иоанникия Галятовского «Мессия Правдивый»<sup>115</sup>. Приведем несколько

---

<sup>113</sup> См.: *Sysyn F.E. The Jewish Factor in the Khmelnytsky Uprising // Ukrainian-Jewish Relations in Historical Perspective / Ed. by P.J. Potichnyj and H. Aster. Edmonton: CIUS, 1988. P. 48.*

<sup>114</sup> См.: *Серов Б.Н. Представления о евреях и иудаизме в украинско-белорусской проповеди и полемике XVI в... С. 58–85; Серов B.N. Les Juifs et le judaïsme dans les écrits polémiques des Slaves orientaux... P. 501–514; Дмитриев М.В. Иудаизм и евреи в украинско-белорусской православной письменности... С. 186–206.*

<sup>115</sup> *Галятовский И. Месия правдивый, Иисус Христос, Сын Божий, от початку*

примеров антииудейских выпадов в украинско-белорусской письменности XVI – первой половины XVII в.

Автор созданного в Подолии в середине XVI в. полемического трактата, призывая уничтожить как бешеных псов еретиков, отступивших от христианства, и резко нападая на иудеев<sup>116</sup>, не обвиняет их ни в ритуальных убийствах, ни в профанации причастия, ни в «недочеловечестве» и т. п.

«Особное мовене до жидов», полемическое сочинение, дошедшее в рукописи 1580-х гг. из Супрасльского монасты-

---

света через все веки людям от Бога обещанный и от людей očekиванный. Киев, 1669. (В 1672 г. книга была издана и по-польски.) См. также: *Серов Б.Н.* Образ евреев в сочинении И. Галятовского «Мессия Правдивый» // Еврейская культура и культурные контакты. Материалы Шестой Ежегодной Международной Междисциплинарной конференции по иудаике. М., 1999. Ч. 3. С. 100–114; *Шницрл А.М.* «Мессия Правдивый» Иоанникия Галытовского // Славяноведение. 2008. № 4. С. 37–45.

<sup>116</sup> «И что убо плъзова жидовом церкве велефалныи и много зело украшениы? Отнели ж они не послушаша свягья пророкы Господня прорекша о Христове пришествии, но пророкы убиша, потом и самого Христа проречаннаго от них распята и осудиша...»; «...и жидове быта врази Христу Богу як пророкы посланныя к ним убиша, потом самого Христа... и кое дръзновение имаши к нему, когда, – о иудеу, и почто почитавши, его ж убил еси, и книги пророческыя почитаеши, и пророкы убиваеши... И како смееши рещи, як таа и таа прорекоша пророци о вас и о вашем спасении, да еще ожидаете прийти вам избавление от Господа Бога, его ж ваши отцы убиша. Такожде и пророци убисте, и како хвала вам есть от прорицаниа святых пророкь, отнелиж их убисте и книги их еще дръжите и почитаете. Горе вам и вашей надежди, як чаете антихриста, якож Господь к вам рече обличителне»; «без срама сквръна ваша житиа, за и домове ваши смръдят, како то жидовскыя храмины. И сами суще сквръни и нечисти» (Отдел рукописей Российской Национальной библиотеки им М.Е. Салтыкова-Щедрина. Собр. М.П. Погодина. № 840. Л. 124 об.-125 об., 132 и т. п.).

ря, также не выходит за пределы традиционной византийской модели антииудейской полемики<sup>117</sup>.

Василий Острожский (Суражский) в сочинении 'О единой истинной православной вере' (1588)<sup>118</sup> несколько раз говорит о богоубийцах евреях и об их «связи» с дьяволом, но эти обвинения не перерастают ни в знакомую по западно-христианским образцам «демонизацию» еврея, ни в обвинения «химерического» характера. Для Василия Острожского евреи – это народ-дети, которые по капризу отвернулись от истинной веры. Они не поняли, что Ветхий Завет был лишь подготовкой Нового Завета, и, как дети, усвоившие одну лишь азбуку, погибают от своего неверия<sup>119</sup>.

Львовское братство в 1593 г. издало переведенный с греческого небольшой антииудейский трактат александрийско-

---

<sup>117</sup> Особное мовене до жидов под короткими словы от всих пророк о Христе // Обличительные списания против жидов и латинян (по рукописи Императорской Публичной Библиотеки 1580 г.) / Изд. А. Попов // Чтения в Императорском обществе истории и древностей российских. 1879. Кн. 1. С. 1–22.

<sup>118</sup> *Василий Острожский (Суражский). О единой истинной православной вере и о святей соборной апостолской церкви, откуда начало приняла и како повсюду распростресе* // Русская историческая библиотека. Т. 7. СПб., 1882 (= Памятники полемической литературы в Западной Руси. Т. 2). Стб. 601–938.

<sup>119</sup> «Народ Жидовский, от врага и ненавистника спасения рода человеческого дьявола звездный, зачался на дочасном, рекше на Моисеовом законе, властне яко дети на азбуках. И опершися (т. е. упорствуя. – М.Д) далее до съвершенны науки и познания истинны веры по-ступовати не хотят. И в том упорном безумии своем валяючися погибают» (*Василий Острожский. О единой вере...* Стб. 622–623).

го патриарха Мелетия Пигаса<sup>120</sup>, в котором вся полемика сводилась к учено-академической защите догмата Боговоплощения.

Богатый материал для реконструкции образа еврея в сознании православных жителей Речи Посполитой доставляют рукописные Учительные евангелия последней четверти XVI в.<sup>121</sup>. Обращение к ним подтверждает, что «химерические» стереотипы не получили распространения в украинско-белорусской православной культуре вплоть до второй половины XVII в., хотя некоторые их элементы начинают фиксироваться в отдельных памятниках уже в 1560-е гг.<sup>122</sup>.

---

<sup>120</sup> Господина Мелетиа Святейшаго Папы Александрийскаго, о христианском благочестии к иудеом ответ. Во Львове, в друкарни братской, 1593. (Экземпляр Отдела редкой книги Библиотеки Академии наук в Санкт-Петербурге.)

<sup>121</sup> Первая попытка изучения этих рукописей с указанной точки зрения принята в упомянутых выше статьях М.В. Дмитриева и Б.Н. Серова.

<sup>122</sup> Б.Н. Серов обнаружил упоминание о профанации причастия в сборнике проповедей 1560-х гг., который был введен нами в научный оборот в начале 1980-х гг. (см.: *Дмитриев М.В.* К истории реформационной пропаганды в восточнославянских землях Речи Посполитой в 60-е гг. XVI в. (рукописный сборник реформационных проповедей из собрания ГПБ им. М.Е. Салтыкова-Щедрина) // Идеология и общественно-политическая мысль в странах Центральной и Юго-Восточной Европы периода Средневековья. Сборник материалов и тезисов IV чтений памяти В.Д. Королюка. М., 1986. С. 6–8; *Дмитриев М.В.* К истории реформационной проповеди в восточнославянских землях Речи Посполитой во второй половине XVI в. // Советское славяноведение. 1989. № 2. С. 15–26). Проповеди этого сборника составлены отчасти под влиянием «Постылли» М. Рея, известного польского писателя, ставшего кальвинистом. Вероятнее всего, мы имеем дело с первым следом проникновения «химерических» антиеврейских обвинений в православную письменность восточных славян.

Представления, сформированные именно такими произведениями и поучениями, стояли, судя по всему, и за враждебными отзывами украинско-белорусских источников первой половины XVII в.<sup>123</sup>, и за теми религиозными мотивами, которые могли присутствовать в погромах эпохи Богдана Хмельницкого.

О том, какие взгляды на евреев распространяло в XVII в. греко-католическое духовенство, практически ничего пока неизвестно.

В целом сегодняшнее состояние исследований таково, что мы попросту не знаем, какой взгляд на иудея/еврея сформировался в сознании православной части населения Речи Посполитой в Средние века и в начале Нового времени, и пока у нас нет оснований считать, что погромы середины XVII в. мотивировались или в основном, или частично конфессиональной ненавистью к иудаизму.

---

<sup>123</sup> Константин Острожский в окружном послании в июне 1595 г. писал, что святые страдали за истинную веру, проливая свою кровь и претерпевая мучения так же, как Иисус Христос «от неблагодарных Иудей»; апостол Павел «прежде в жидовском омрачении суще, паче прочих збытний ревнитель своєю прелести жидовское бысть», творил зло святым, заключал их в темницы, был одним из мучителей св. Стефана. «Также и прочий жидове, в чим егда властию мучителскою своему неправедному умышлению одолети не възмогаша, от богатства прелщающе сребром умздают: якоже сотвориша воином, утаити хотяще воскресение Христово» (Documenta Unionis Berestensis eiusque auctorum (1590–1600) / Ed. A.G. Welykyj. Romae, 1970. № 47. P. 86–87).

\* \* \*

Завершая наш обзор, можно сделать как минимум три констатации.

Во-первых, ясно, что в истории христианско-еврейских отношений в православных странах остается масса неизвестных, не написанных страниц, «белых пятен».

Во-вторых, заполнение этих пустых страниц и «белых пятен» приведет, по всей видимости, ко многим сюрпризам, которые заставят пересмотреть некоторые привычные, но пока еще, увы, априорные представления об отношении к иудаизму и евреям в православных обществах христианской Европы.

В-третьих, сравнительное исследование истории отношения к евреям в обществах греческого и латинского христианства позволит пролить новый свет на проблему религиозной терпимости и нетерпимости в европейских культурах.

**А.И. Алексеев (РНБ,  
Санкт-Петербург)**  
**Полемиическая литература XV в.  
и ересь «жидовствующих»:  
к постановке проблемы<sup>124</sup>**

Начало научному подходу к изучению литературы «жидовствующих» заложил А.И. Соболевский. Он аргументировано отвел часть приписываемых еретикам переводов с еврейского языка. В частности, было опровергнуто мнение о причастности к кругу «жидовствующих» переводов «Псалтыри» Федора Жидовина, книги Эсфирь и книг Ветхого Завета по Виленскому сборнику<sup>125</sup>. К литературе «жидовствующих» А.И. Соболевский относил: «Логику», которую отождествлял с «Логикой» Моисея Маймонида, «Космографию»,

---

<sup>124</sup> Целью настоящей статьи является стремление поделиться некоторыми наблюдениями над полемиическими текстами, преимущественно XV в., в свете историографической ситуации, сложившейся в отношении ереси «жидовствующих». Учитывая сложность и слабую изученность затронутого блока проблем, автор, безусловно, осознает предварительный характер своей работы и намерен в будущем обосновать свои выводы на более широком материале источников.

<sup>125</sup> См.: *Соболевский А.И.* Переводная литература Московской Руси XVI–XVII вв. СПб., 1903. С. 399–400.

«Шестокрыл», «Тайная тайных», гадательную книгу «Лопаточник» и астрологические статьи<sup>126</sup>. Мнение Соболевского поддержал и М.Н. Сперанский, обративший внимание, что по своей направленности все переводные тексты «несли наукообразное миропонимание», «привлекали своим рационализмом»<sup>127</sup>.

В.Н. Перетц оспаривал принадлежность библейских переводов «жидовствующим», «хотя бы потому, что отношение «жидовствующих» к истинному иудейству кажется нам весьма проблематичным»<sup>128</sup>. Саму ересь «жидовствующих» он относил к случаям мнимого еврейского влияния<sup>129</sup>.

Фундаментальное исследование Я.С. Лурье, сопровождавшееся научным изданием основных источников, сформировало господствующее по сей день представление о ереси «жидовствующих» как о новгородско-московской ереси по типу городских ересей в средневековой Западной Европе. Исследователь решительно отверг все обвинения еретиков в приверженности иудаизму как клевету со стороны обличителей. Целью, которую преследовали эти обвинения, по мнению Я.С. Лурье, являлось стремление обличителей добиться признания еретиков отступниками, что влекло за со-

---

<sup>126</sup> См.: Там же. С. 401–433.

<sup>127</sup> Сперанский М.Н. История древней русской литературы. Изд. 4-е. СПб., 2002. С. 369.

<sup>128</sup> Университетские известия. Киев, 1908. № 10. С. 26–27.

<sup>129</sup> См.: Перетц В.Н. [Рецензия] К вопросу о еврейско-русском литературном общении // Slavia. V. 2. 1926–1927. С. 268.

бой смертную казнь. Лурье сделал вывод о том, что «до начала XVI в. обвинение в „жидовстве» не занимало главного места в сочинениях „обличителей» и носило совершенно неконкретный характер: ни о каких существенных признаках иудейской обрядности или иудейского культа ни Геннадий, ни другие обличители не сообщали»<sup>130</sup>.

Израильские историки Ш. Эттингер и М. Таубе охарактеризовали построения Лурье как тенденциозные и подвергли их критике<sup>131</sup>. На современном этапе изучения с разной степенью подробности артикулированы две точки зрения на связь между ересью «жидовствующих» и переводами с еврейского языка. А.А. Алексеев полагает, что никакой связи между ересью «жидовствующих» и дошедшими до нас переводами с еврейских оригиналов нет. Он утверждает: «Раз „жидовствующие» оставались при православном обряде, у них не могло быть потребности подчинять структуру книг Св. Писания синагогальной практике»<sup>132</sup>. Что же каса-

---

<sup>130</sup> Лурье Я.С. Идеологическая борьба в русской публицистике конца XV – начала XVI в. М.; Л., 1960. С. 106.

<sup>131</sup> См.: Эттингер Ш. Влияние евреев на «ересь жидовствующих» в Московской Руси // *lews and Slavs. Ierusalem; St. Petersburg, 1995. Vol. IV P. 9–27*; Таубе М. The Kievan Jew Zacharia and the Astronomical Works of the Judaizers // *Jews and Slavs / Ed. by W. Moskovich et al. Jerusalem, 1995. Vol. 3. P. 199–223*; Таубе М. «The Poem on the Soul» in the «Laodicean Epistle» and the Literature of the Judaizers // *Harvard Ukrainian Studies. Vol. 19 (1995). P. 671–685*; Таубе М. Послесловие к «Логическим терминам» Маймонидам и ересь «жидовствующих» // *In memoriam. Сборник памяти Я.С. Лурье. СПб., 1997 С. 239–247*

<sup>132</sup> Алексеев А.А. Текстология славянской Библии. СПб., 1999. С. 185.

ется богословских целей, с которыми могли делаться переводы библейских текстов, то единственным известным нам случаем является Геннадиевская Библия 1499 г. Напротив, М. Таубе полагает, что связь между переводами с еврейских оригиналов и ересью «жидовствующих» существовала и определялась интеллектуальными потребностями еретиков<sup>133</sup>.

Я.Р. Хоулетт посвятила свою статью анализу самого раннего источника по ереси «жидовствующих» – посланию архиепископа Геннадия Прохору, епископу Сарскому По ее мнению, использовать свидетельство Геннадия как доказательство существования определенного еретического движения нельзя, поскольку обвинения противоречивы и не объединены общей темой<sup>134</sup>. Главный вывод исследовательницы заключается в том, что термин «жидовствующий» употреблялся как синоним ереси и применялся очень широко для обвинения лиц, не имеющих отношения к иудаизму<sup>135</sup>.

Там, где Я.С. Лурье и Я.Р. Хоулетт усматривают противоречие в аргументации Геннадия и на этом основании от-

---

<sup>133</sup> См.: Таубе М. Послесловие к «Логическим терминам» Маймонидам и ересь... С. 239–247

<sup>134</sup> Хоулетт Я.Р. Свидетельство архиепископа Геннадия о ереси «новгородских еретиков жидовская мудрствующих» // ТОДРЛ. Т. XLVI. СПб., 1993. С. 69–70.

<sup>135</sup> Там же. С. 68. См. также: Хоулетт Я. Ересь жидовствующих и Россия в правление Ивана III // Труды кафедры истории России с древнейших времен до XX века / Под ред. А.Ю. Дворниченко. СПб., 2006. С. 118–130.

казывают ему в доверии, М.А. Цветков замечает, что новгородский архиепископ «только и говорит о еретиках „жидовская мудрствующая», использующих конспиративные приемы мессалиан и маркиан и идеологию этих еретических движений»<sup>136</sup>.

Еретики были изобличены показаниями многочисленных свидетелей во время следствия в Новгороде и в Москве в 1487–1488 гг.<sup>137</sup>. В пользу объективности следствия говорит тот факт, что обвинения в адрес дьякона Гриди были найдены недостаточными, поскольку опирались на показания единственного свидетеля – попа Наума<sup>138</sup>. Во время церковного собора 1490 г. выдвинутые архиепископом Геннадием обвинения против еретиков были подкреплены показаниями свидетелей в Москве. Еретикам вменялись в вину поругание икон, хулы на Иисуса Христа, Богородицу, святых, отрицание авторитета семи Вселенских Соборов, нарушение постов, почитание субботы более воскресенья, неверие в Воскресение и Вознесение Христа<sup>139</sup>. Все обвинения были охарактеризованы как «жидовский обычай». В Поучении митрополита Зосимы еретики обвинялись в держании отречен-

---

<sup>136</sup> Цветков М.А. Послание архиепископа Новгородского епископу Прохору Сарскому в контексте с правилами новгородских кормчих конца XV – начала XVI в. // Новгородский исторический сборник. СПб., 2003. Т. 9 (19). С. 188–189.

<sup>137</sup> Казакова Н.А., Лурье Я.С. Антифеодальные еретические движения на Руси XIV – начала XVI в. М.; Л., 1955. С. 314–315. (Далее: АФЕД.)

<sup>138</sup> Там же. С. 314–315.

<sup>139</sup> Там же. С. 383.

ных книг, почитании исключительно Ветхого Завета, хвалении «жидовской веры», хулении Христа и Богородицы, святителей митрополитов Петра, Алексея, Леонтия Ростовского, прп. Сергия Радонежского и других святых и, наконец, в иконоборчестве<sup>140</sup>. Чрезвычайно показательно, что в число осужденных не попали ни дьяк великого князя Федор Курицын, ни протопоп Успенского собора Алексей, которых обвинители называли главными ересиархами. Митрополит Зосима, которого Иосиф Болоцкий избрал главной мишенью для своих обвинений, благополучно пережил все гонения на еретиков и закончил свои дни не ранее 1510 г. в стенах Спасо-Каменного монастыря на Кубенском озере<sup>141</sup>.

В Москве конца XV в., в отличие от Испании, к опыту которой безуспешно пытался апеллировать архиепископ Геннадий, не было антиеврейских настроений. При дворе отца невестки Ивана III Елены Болошанки (покровительствовавшей еретикам) молдавского господаря Стефана Воды иудеи занимали заметное положение, а один из них – Иосиф бен Шор являлся даже канцлером<sup>142</sup>. Вспомним, что послом Ивана III при дворе Стефана в 1483–1484 гг. был

---

<sup>140</sup> См.: Там же. С. 385.

<sup>141</sup> О судьбе митрополита Зосимы см.: *Алексеев А.М.* Зосима // Православная энциклопедия. М., 2009. Т. 20. С. 355–360.

<sup>142</sup> В годы правления молдавского господаря Стефана Воды еврейская торговля процветала и «ясский еврей Исаак бен-Вениамин Шор был назначен господарским управляющим, а затем даже занял пост канцлера» (*Лозинский С.Г.* Румыния // Еврейская энциклопедия. СПб., 1991. Т. XIII. С. 725).

не кто иной, как виднейший член кружка «жидовствующих» Федор Курицын<sup>143</sup>. Главным агентом Ивана III в Крыму был влиятельный еврейский купец Хозя Кокос, причем некоторые письма Кокоса написаны на иврите<sup>144</sup>. В 1481 г. великий князь настойчиво приглашал на службу в Москву владельца Матреги таманского князя Захарию Гвизольфи, именуя его «жидовином»<sup>145</sup>. Следовательно, в лице Схарии-Захарии великий князь приглашал на службу человека, которого, по меньшей мере, считал евреем. Инок Савва в своем «Послании на жида и еретики» был вынужден частным образом предостерегать посланного в Крым с официальной миссией боярина Д.В. Шеина от контактов с «жидовином Схарией»<sup>146</sup>

---

<sup>143</sup> О Федоре Курицыне как о вольнодумце см.: *Лурье Я.С.* Русские современники Возрождения. С. 89–135. О его дипломатической и государственной деятельности см.: *Алексеев Ю.Г.* У кормила Российского государства (очерк развития аппарата управления в XIV–XV вв.). СПб., 1998. С. 203–224.

<sup>144</sup> См.: Сборник Русского исторического общества. 1884. Т. 41. С. 8, 50.

<sup>145</sup> См.: Там же. С. 41, 71, 77, 114, 309. См. также критический комментарий Я.С. Лурье (АФЕД. С. 109–110).

<sup>146</sup> См.: *Белокуров С.А.* «Послание инока Саввы на жидов и на еретики» // ЧОИДР 1902. Кн. 3. Отд. П. С. 1.

# Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на ЛитРес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.