
ПРИЛОЖЕНИЕ 2

ЭПОХА КРЕСТОВЫХ ПОХОДОВ*

Сало Барон

1096 год во многих отношениях стал поворотным пунктом еврейской истории. Кровавый след и погорелье, оставленные толпами одержимых идеей крестоносцев среди еврейских общин на всем пути крестовых походов от Франции до Палестины, впервые с предельной ясностью показали всю шаткость положения евреев не только им самим, но также и их друзьям и врагам. Вслед за волной изгнаний и насильственного обращения евреев в христианство или ислам, в 7 веке захлестнувшей Европу, в различных местах начинают возникать кровавые вспышки нетерпимости по отношению к евреям. Однако, в то время погромы вспыхивали еще спонтанно, не планировались и не координировались, и вследствие этого носили локальный характер. Со времени Первого крестового похода идея преследования евреев начинает распространяться все шире, в условиях религиозной экзальтации порождая массовый психоз, не знающий национальных границ. Поэтому в первую очередь сам факт погромов 1096 – 1099 годов, скорее чем огромное число их жертв, повлиял на оценку христианско-еврейских отношений как христианами, так и евреями. Сознание своей чужеродности и чувство постоянной опасности, которые прежде лишь в виде абстрактных понятий в какой-то степени

влияли на жизнь отдельных евреев, с этих пор начинают серьезно беспокоить всех мыслящих людей и среди евреев, и среди христиан.

Опасения евреев нагнетались бесконтрольной яростью новых сил, заявивших о себе в дни этих кровавых беспорядков. Раньше еврейские лидеры резонно полагали, что достижение соглашений с главами государства и церкви позволит им обеспечить своим общинам более или менее продолжительные периоды мирного сосуществования с христианскими соседями. Разумеется, всегда приходилось учитывать непредсказуемый личный фактор, эмоциональные вспышки высокопоставленных особ, а главное – смену правителей. Однако всегда можно было рассчитывать на успех при умелом ведении переговоров, а финансовые ресурсы позволяли в случае необходимости соглашаться на увеличение налогов или тайно подкупать влиятельных сановников. Новые же события выявили беспомощность властей перед фанатически исступленной толпой. Вызванное стремлением к религиозному идеалу в сочетании с обыкновенной жадностью и садизмом, это массовое помешательство вело к хладнокровному

* Baron, Salo Wittmayer. *A Social and Religious History of the Jews*, 2nd ed., vol. IV: *Meeting of East and West*. Philadelphia: The Jewish Publication Society of America, 1957, 89-149, 283-311 (англ.).

совершенно неслыханных жестокостей. Человеческая жизнь и так немного стоила в те суровые времена непрерывных войн всех со всеми; теперь же угнетенные массы дали выход своей ненависти в актах насилия, выдаваемых за подвиги во имя религиозного идеала. Описание рыцаря-крестоносца, приведенное Э. Баркером, подходит также и крестоносцу-погромщику: “Он мог резать всех подряд, пока не оказывался по щиколотку в крови, а затем стоять на коленях перед алтарем Гроба Господня в вечерней молитве, рыдая от радости, – ибо разве не давящий пресс Господа выкрасил его в красный цвет?” Разве папа Лев IV не обещал более чем два века назад награду небесную всем, кто падет в бою, защищая святую церковь? Эта очевидная замена пацифистской доктрины, которую долгое время отстаивали отцы церкви, на близкую исламу проповедь священной войны неизбежно делала еврейский народ жертвой, зажатой в тиски между двумя великими цивилизациями.¹

Как ни странно, растущее чувство отчуждения и нестабильности не помешало массовому переселению евреев на запад на протяжении всего 12 века. Центр тяжести еврейства медленно, но неотвратимо перемещался в сторону этих суровых, но сильных и предприимчивых наций, уже начинавших определять характер будущей Европы. Несмотря на огромные трудности, многие евреи стремились на запад в интересах коммерции, других влекло желание увидеть новые земли и попытаться там счастья.

Крестовые походы тоже в немалой степени способствовали переселению евреев на запад. До конца 11 века еврейские общины, сосредоточенные под властью трех религий – в землях, завоеванных исламом, в Византии и на римско-католическом Западе, – развивались практически независимо друг от друга. В то время подавляющее большинство евреев жило еще под властью ислама. Их контакты с более слабыми общинами как на Западе, так и во владениях византийского императора и его славянских вассалов были крайне незначительны. Теперь же на место этой разъединенности явилось осознание всем народом общности своей судьбы в политическом, экономическом и культурном

отношении. Прежде стоявшие в стороне от основных путей еврейской истории, византийская и западная ветви еврейства оказались вовлечены в водоворот эпохального столкновения между Востоком и Западом.

Таким образом, крестовые походы оказались важным фактором в создании и развитии средиземноморской культуры и помогли сплести разъединенные нити еврейства в единый узор. В то же время, они создали новые точки напряжения между Востоком и Западом, между христианским миром и исламом, что неизбежно отразилось на судьбе еврейских подданных той и другой стороны. Евреи не могли оставаться сторонними наблюдателями той титанической борьбы, в которую изначально они были вовлечены помимо своей воли и часто в качестве жертв. Силы истории втягивали их в новый всеобщий кризис и требовали отклика на него. Как мы увидим в дальнейшем, новое еврейское мышление той поры, возникшее в Испании, этой пограничной зоне между Западом и Востоком, стало непосредственным ответом еврейского народа на вызов истории.

ГУЛ ВРАЖДЫ

В свете того, что нам известно о более ранних временах, события 1096 года представляются всего лишь кульминацией антиеврейских тенденций, постепенно набравших силу в Западной Европе на протяжении нескольких поколений. Но эти акты враждебности были настолько удалены один от другого во времени и пространстве, и настолько, казалось бы, изолированы, а их последствия представлялись настолько случайными, что таившаяся в них угроза не была бы замечена еврейскими лидерами, даже если бы они и не тешили себя иллюзией безопасности. Далекое не все случаи беспорядков становились известны даже хорошо осведомленным людям в отдаленных общинах, а многие из известных фактов можно было отбросить как печальный результат стечения обстоятельств. Они могли всего лишь быть свидетельствами общей нестабильности, характерной для того воинственного времени, и напоминать евреям, что они все еще находятся в изгнании.

Беспорядки 888 года в Меце сейчас, видимо, в основном позабыты. Более серьезными оказались антиеврейские выступления во время празднования тысячелетней годовщины Рождества Христова, после которого ожидалось Второе пришествие Христа. Независимо от того, явилось ли это ожидание и последовавшее за ним разочарование непосредственными причинами крестовых походов, упование на близкий конец света могло лишь обострить негативное отношение христиан к роли евреев в Страстях Христовых и к тому “упрямству”, с которым евреи сопротивлялись обращению в христианство. Вот почему, по словам анонимного составителя хроник, в 992 году еврейскому ренегату и авантюристу по имени Сахок бен Эстер Йисраэли с такой легкостью удалось убедить правителя Лиможа, что евреи могут добиться смерти своего правителя, изготовив и прокляв его чучело. Поскольку народ верил в такую магию отождествлений, доносчику оставалось лишь подбросить чучело в синагогу, чтобы доказать властям злодейские намерения евреев. Для доказательства вины евреев правитель вызвал их лидеров на поединок, таким образом якобы давая им возможность доказать свою невиновность, пройдя испытание боем. Напрасно евреи пытались обосновать свой отказ тем, что “еврейская традиция отвергает в настоящее время обычай поединков, принятый среди других народов”. Их попытка откупиться тоже была отвергнута, и власти Лиможа даже подумывали разослать по всем христианским странам воззвания, призывающие “стереть их [евреев] с лица земли”. Несмотря на лакуны в сохранившемся фрагменте, его явно романтическую окраску, литературные заимствования из библейской книги Эстер и явные преувеличения, на основании этого документа можно утверждать, что в результате происков вероотступника еврейская община Лиможа оказалась в серьезной опасности. Но даже в этом случае угроза уничтожения еврейской общины имела традиционную форму объявления общины вне закона властями, а не в результате нападения разнузданной толпы. Еще более серьезной могла оказаться угроза изгнания евреев из Трире в 1066 году, но вследствие частых гражданских беспорядков и неустойчивости власти она тоже не была приведена в исполнение.²

Не менее пугающими были антиеврейские акции, учрежденные Робером I во Франции и Генрихом II в Германии в 1007 – 1012 годах. Их удалось предотвратить только благодаря тому, что Йааков бар Йекутиэль сумел добиться вмешательства Ватикана. В этом случае местное население тоже оставалось пассивным, предоставляя властям рассчитывать с евреями за содеянное ими в Святой Земле. Вероятно, именно такими антиеврейскими государственными указами объясняется резко возросшее в те годы количество обращений евреев в христианство. Один из выдающихся еврейских лидеров той эпохи, Гершом бар Йеуда, известный как “Светоч Изгнания”, даже оплакивал своего единственного сына как умершего, когда тот перешел в христианство. Судя по поведению раббену Гершомома, он был, вероятно, убежден, что его сына принудили к такому шагу, хотя из его покаянных поэм, написанных по этому поводу, никакой конкретной информации извлечь не удастся. С одной стороны, автор жалуется, что “они запрещают нам обращаться к Господу / Спасителю нашему, чье имя Повелитель Небесных Воинств”, вероятно, имея ввиду какие-то государственные эдикты. С другой стороны, в двух строфах он, видимо, говорит о поведении толпы. С гневом и горечью рассказывает поэт, что “Когда они внимают моим убеждающим речам, / Их единственный ответ – это мщение; / Их руки ломаются от тяжести награбленного, / А на языке у них только разрушение и убийство. / Из светлого дома своего, из скинии и убежища, / Твой народ изгнан и по миру разбросан. / Наследие Твое, он покинут и в глубокой печали / И лишь на всеильную помощь Твою уповает “. Но и в этом случае создается впечатление, что речь идет скорее о каких-то узаконенных конфискациях и выселениях (вероятно, 1007 – 1012 годов), а не о народных волнениях.³

Эти предвестия крестовых походов достигли своего апогея в Испании. Здесь христиане находились в состоянии нескончаемой войны с полчищами мусульман. Часто причиной войны оказывалась обыкновенная политическая борьба за власть, когда в обоих враждующих лагерях можно было найти и христиан, и мусульман. Тем не менее, иногда эти столкновения разрастались до масштаба настоящих религиозных войн. Особенно часто рыцари,

пришедшие в Испанию из-за Пиренеев, выступали в роли воинов господних, целью которых было освободить некогда христианскую землю из рук неверных. Эти ранние крестоносцы, так же, как их преемники, охотно давали выход своему долго сдерживаемому религиозному пылу, атакуя наряду с мусульманами и евреев. Беспорядки, должно быть, настолько выходили за рамки обычных военных эксцессов, что в 1063 году папа Александр II выступил с предупреждением против нападений на евреев. Папская булла была адресована “всем епископам Испании”, а также архиепископу и виконту Нарбонны. Учитывая нужду христианских армий в еврейском капитале, папское вмешательство возымело действие. Помимо этого, на протяжении 11 и 12 веков на иберийском фронте было отмечено лишь несколько подобных инцидентов.⁴

По иронии судьбы, евреи сами способствовали росту и расширению крестовых походов. На протяжении нескольких столетий, благодаря своей коммерческой деятельности и культурным связям, они осуществляли великую историческую миссию наведения мостов через пропасть между Западом и Востоком. Разжигая на Западе любопытство к сказочным землям Востока и поощряя западное вожделение к восточной роскоши, евреи укрепляли экономические факторы, которые, в сочетании с религиозным рвением и политическими амбициями, объясняют энергию и постоянство, присущие движению крестоносцев на восток. Неугасимая тяга евреев к Святой Земле способствовала идеализации образа Палестины среди их христианских соседей. Еврейское паломничество в Иерусалим с древних времен находило множество последователей среди благочестивых христиан. Невзирая на многие опасности, связанные с морскими и сухопутными странствиями, и на враждебность мусульманских правителей, многим христианским и еврейским паломникам удавалось достичь Святой Земли. Иногда они отправлялись в путь большими группами. Так, в паломничестве 1064 года во главе с епископом Майнца, по описаниям, участвовало 7.000 человек. В 1211 году из Западной Европы в Палестину отправились 300 раввинов. Вопрос о вмешательстве в дела паломников стал предельно актуален, когда в 1071 году сельджуки заняли Иерусалим и тем самым

разожгли искру, которой суждено было привести к великому пожару при папе Урбане II.⁵

ПЕРВЫЙ КРЕСТОВЫЙ ПОХОД

Мирские и духовно-религиозные факторы превратили поход крестоносцев 1096 – 1099 годов из Франции в Святую Землю в одно из наиболее памятных событий как еврейской, так и всей мировой истории. Массовый неурожай и повсеместный голод немало способствовали увеличению рядов авантюристов и отчаянных искателей приключений, для которых грабеж еврейского – а иногда и нееврейского – населения был не менее привлекателен, чем трудный поход на Ближний Восток. Из-за немоги имперской власти, подорванной длительной Войной инвеституры и затянувшимся отсутствием императора в Германии (Генрих IV с 1090 года проживал в Италии), ответственность за поддержание общественного порядка перешла к местным властям. Однако без руководящих указаний сверху местные правители легко терялись и оказывались неспособны справиться с беспрецедентным положением.

Со своей стороны, Ватикан постоянно искал возможности подчинить себе весь мир. Добившись немалых успехов в борьбе со Священной Римской империей, папство охотно внимало просьбам о помощи напуганного византийского императора Алексея Комнена. Путем оказания действенной военной помощи Византии Ватикан надеялся не только добиться воссоединения церквей и тем самым вернуть себе главенствующую роль во всем христианском мире, но также воздвигнуть христианские кресты на цитаделях Святой Земли и положить конец исламскому влиянию на Ближнем Востоке. Провозглашая священную войну исламу, христианская церковь тем самым бросала противнику вызов на его территории, пользуясь наиболее эффективным способом экспансии из его собственного арсенала. Важно также и то, что крестовые походы дали новый толчок поиску спасения через мученичество и покаяние. Паломничество во имя покаяния давно считалось в христианском мире первейшим путем к очищению

от греха, а сопряженное с военной опасностью и безусловной готовностью принять мученическую смерть за веру, оно должно было обеспечить своим участникам *novum salutis genus*, новый путь к спасению. Таким паломничеством и являлся крестовый поход.

Представления об искупительном самопожертвовании доминировали также и в еврейском мышлении. В периоды повышенной опасности евреи обращались к примеру Маккавеев – не столько воинов-героев, сколько мучеников, прославленных в текстах апокрифической литературы. В христианском учении наблюдалось противоположное: прежде воспевавшее мученичество маккавейского типа, оно сделало теперь источником своего вдохновения описание событий этой древней религиозной войны. Эти апокрифические тексты оказали столь глубокое влияние на армии крестоносцев, что те искренне верили, что тоже получают помощь в бою от ангельских воинств, зримых или незримых. Им даже удалось внушить эту веру своим мусульманским врагам. Однажды мусульмане дошли до ликования, убив рыцаря в белой одежде, так как приняли его за Святого Георгия. Для евреев же примером служили Ханна и ее семеро сыновей-маккавеев, проявившие великую силу духа и отдавшие жизнь во имя веры. Рассказывая о еврейке из Майнца и ее четырех детях, добровольно принявших мученическую смерть, еврейский хронист Шломо бар Шимон выражает типичное для того времени восприятие происходящего, когда говорит, что она умерла “как та, другая праведница вместе со своими семьей детьми. Это их имел в виду псалмопевец, воспевавший ‘радующуюся мать детей своих’”. Пример раввинов-мучеников, особенно рабби Акивы, тоже вдохновлял их средневековых последователей, чье мышление сложилось под глубоким влиянием Талмуда и Мидраша.⁶

Следует отметить, что движение крестоносцев – как и свойственная ему антиеврейская идеология – пренебрегало классовыми и половыми различиями. Более того, женщины играли в нем существенную роль, побуждая мужчин вставать под знамя креста. Женщины выделялись и в актах мученического

самопожертвования. Известна история о “женщине с гусем” из Майнца, чья готовность присоединиться к походу произвела столь сильное впечатление на мужское население города, что оно абсолютно уверовало в божественность своей миссии. Ее образ по-своему перекликается с образом Минны, еврейки из Шпейера, первой избравшей жертвенное самоубийство как способ избежать насильственного крещения.⁷

Готовность к религиозному мученичеству получила в те годы поддержку в распространенном на Западе мессианском движении, частично основанном на хронологических подсчетах. Мессианское предсказание пророка Иеремии: “Пойте (*ронну*) радостно Йаакову / И возвышайте голос свой во главе народов” (Иер 31:6) интерпретировалось как зашифрованный в гематрии первого слова намек на 256 лунный цикл, начавшийся в 5846 году (1095 – 1096). Действительно, как мы увидим в дальнейшем, именно в период между Клермонским собором, где была провозглашена идея крестового похода, и весной 1096 года, когда начали формироваться первые регулярные воинские части и вооруженные отряды, западные еврейские общины обратились к евреям Византии с просьбой сообщить им о слухах относительно близкого пришествия Спасителя. Массовый ажиотаж, вызванный среди христиан крестовыми походами и собраниями, где обсуждалась близость Второго пришествия, способствовал росту религиозного напряжения и в еврейских общинах. Среди евреев росло чувство готовности к великому грядущему испытанию, в 1096 году принесшему вместо “радости для Йаакова” год “вздохов и печалей, слез и причитаний, и множество бед, о которых сказано в написанных и ненаписанных грозных предостережениях, постигло народ”.⁸

С этих патетических нот начинается часто приводимое горестное повествование Шломо бар Шимона, наиболее известного еврейского хрониста той трагической эпохи. Составленное 44 года спустя на основании более ранних записей, оно, тем не менее, выдержало целый ряд проверок. Его дополняют сведения из поэзии и хроник той поры, как еврейских, так и христианских.⁹

Тот небольшой фактический материал, который можно почерпнуть из этих источников, подтверждает, что хотя религиозный фанатизм и был главной причиной преследования евреев во время крестовых походов, церковь как таковую нельзя считать единственно ответственной за совершенное кровопролитие. Хотя папа Урбан II и сохранял необъяснимое молчание в ответ на сообщения о резне, однако, даже если судить только по сохранившимся источникам, его молчание вполне могло быть вызвано столь же необъяснимым отказом евреев от попытки добиться папского вмешательства, как это сделал в начале века Йааков бар Йекутиэль. После закрытия Клермонского собора Урбан II задержался во Франции еще на несколько месяцев, в течение которых он был доступен лидерам французских и нормандских еврейских общин. Если страх потерять поддержку императора, которому они к тому же доверяли, и мог помешать немецким евреям послать делегацию к его заклятому врагу, то перед другими оказавшимися в опасности общинами такого препятствия не стояло.

Разумеется, мы располагаем крайне ограниченной информацией о французском и английском еврействе в конце 11 века. Поэтому допустимо предположение, что какая-то попытка связаться с папой или его полномочным представителем Адемаром де Монтей, епископом Ле Пюи была все-таки предпринята. Вполне возможно также, что евреям была обещана какая-то защита, сослужившая им в последующие критические месяцы добрую службу. Наличием такого соглашения с церковью можно было бы объяснить письмо французских евреев немецким. Петр Отшельник предъявил это послание общине города Треве по прибытии туда 10 апреля. В этом послании французские евреи просят своих собратьев в Германии “обеспечивать Петра провиантом всюду, где его путь будет проходить через еврейское поселение”. Взамен Петр должен был “отзываться о евреях благосклонно, ибо он монах, и к его словам прислушиваются”. Хотя факт наличия такого соглашения и не подтвержден другими источниками, оно могло бы объяснить, почему пестрые толпы, вставшие под начало этого виднейшего проповедника идеи крестовых походов, прошли в апреле рейнские земли, не причиняя евреям никакого вреда. Следует полагать, что в этом, как и в большинстве других

случаев, Петр действовал по соглашению с папой и его полномочными представителями, которые и сами подчас не могли скрыть своих опасений перед монстром – народным движением, – приведенным ими в действие. Однако, следует отметить, что никто из хронистов той поры, еврейских или христианских, ни словом не упоминает о таком соглашении. Сам папа Климент III (Виберт, 1080 – 1100), который был вынужден вмешаться в 1097 – 1098 годах в дела бамбергского епископа по поводу вернувшихся в иудаизм крещеных евреев, обходит молчанием какие-либо более ранние попытки предотвратить кровопролитие и остановить волну канонически недействительных насильственных крещений. Скорее всего, Урбан II просто не хотел открыто признавать “мелкие” инциденты, которые могли бы помешать осуществлению его грандиозных планов. Даже в случае нападений на христиан он реагировал ничуть не более энергично, явно предпочитая не обуздывать неистовство толпы, на котором зиждилось движение крестоносцев.¹⁰

Большинство епископов, с другой стороны, нередко были слишком поглощены борьбой за власть, вместо того, чтобы заботиться о судьбе небольших еврейских общин, находящихся под их юрисдикцией. Только молодой шпейерский епископ Иоанн, преданный сторонник императора, серьезно отнесся к своим обязательствам по отношению к евреям – подданным императора. Он пользовался поддержкой большинства горожан, по достоинству оценивших то, что он и его предшественник, Рюдигер Хозман, сделали для превращения города в процветающий коммерческий центр. Как только вспыхнули беспорядки, унесшие одиннадцать еврейских жизней, этот епископ явился со значительной военной силой, подавил восстание и наказал некоторых из зачинщиков, приказав отрубить им руки. Он поместил евреев в хорошо укрепленные замки, где они в безопасности переждали бури той трагической весны. В отличие от этого, неподалеку, в Вормсе, ни епископ Адальберт, ни кто-либо из антиепископов, назначенных Генрихом IV после его скандального смещения Адальберта в 1085 году, не предприняли никаких действенных шагов. Более того, горожане, долгое время находившиеся в оппозиции к епископу, теперь отказывались поддержать любые его попытки исправить положение. Возможно, признавая

собственное бессилие, епископ не нашел ничего иного, как предложить евреям принять крещение. В наиболее крупной из трех еврейских общин, в Майнце, архиепископ Рутгард, при поддержке бургомистра и некоторых знатных горожан, вначале пытался защищать евреев, собравшихся во дворце епископа, и посадил некоторых из них на курсирующий по Рейну корабль, где им, по всей видимости, ничто не угрожало. Но в целом Рутгард был, очевидно, равнодушен к ходу событий, и склонить его к действию смогла только крупная взятка, в связи с которой – когда о ней стало известно – его поступок стал представляться в куда менее выгодном свете¹¹.

К тому же, ни сам Рутгард, ни представители церковной власти в других городах не могли целиком полагаться на поддержку горожан или даже своих собственных солдат. Во многих случаях, как отмечено в Саксонских хрониках и Патербургенских анналах, “христиане не хотели воевать с христианами, защищая евреев”. В Трире, где епископ вообще не имел никакого авторитета и где один из предшественников Эгильберта был убит его же собственными подчиненными, епископ пытался защитить евреев, бежавших в его замок, но был покинут своей же собственной стражей и вынужден скрываться. Единственное, что он мог предложить своим еврейским подданным – это бесплатный совет перейти в христианство. Архиепископ Герман III из Кельна, в свою очередь, прибегнул к политике рассеивания евреев по окрестным деревням. Это привело лишь к тому, что каждая из таких групп беженцев подверглась нападению по отдельности, а военные ресурсы архиепископа оказались явно недостаточны для борьбы с крестоносцами, которых поддерживали местные крестьяне. В Регенсбурге, Меце и других епархиях отцы церкви оказались столь же беспомощны. Хотя никто из них по собственной воле не помогал нападавшим, усилий для спасения своих еврейских подопечных они практически не прилагали. В том же Регенсбурге отцы церкви позволили воинствующей толпе окружить всех членов еврейской общины, загнать их в Дунай и крестить в массовом порядке. Каким бы ни был по церковным канонам статус этой процедуры, она по крайней мере спасла евреев от уничтожения, а впоследствии большинство из них смогли вернуться к своей вере, когда буря миновала. Так же и в Праге,

по свидетельству ведущего хрониста, епископ Космас принимал активное, хотя и малополезное участие в попытке предотвратить насильственное крещение. По его словам, только отсутствие в стране герцога Братислава объясняет, почему против бунтовщиков не были приняты жесткие и энергичные меры. Низшее духовенство и особенно приходские священники тоже, как правило, оставались на стороне закона и порядка, и только монах Готшалк упоминается как один из зачинщиков бунта¹².

Попытки горожан, которые относились к евреям благосклонно, оказать им помощь были еще менее действенны. В целом на бюргерство как класс, еще не вставший официально во главе городов, не возлагалась обязанность защищать евреев. Но ввиду близких деловых, а иногда и личных контактов с евреями, отдельные горожане оказывали им помощь в беде. Многие знатные горожане, к тому же, боялись распространения беспорядков и грабежа в том случае, если толпа станет неуправляемой. Поэтому в Кельне и других городах многим евреям удалось найти по крайней мере временное убежище у своих соседей. В Майнце горожане присоединились к войскам епископа и бургомистра и отражали нападения погромщиков до тех пор, пока количественное превосходство и пыл последних не одолели их сопротивление. С другой стороны, по религиозным и экономическим причинам некоторые горожане с самого начала были сторонниками, если не активными помощниками бандитов. Иногда и друзей евреев удавалось убедить последовать за стадом, особенно тех, кто видел возможность таким образом присвоить себе имущество, оставленное им на хранение еврейскими жертвами. Требовалось из ряда вон выходящее благоразумие и хладнокровие, чтобы не поддаваться общему психозу, необузданный характер которого так прекрасно описан хронистом Гюго из Флавины: “Просто поразительно, что в один и тот же день, в совершенно разных местах могли произойти такие побоища. Резали и убивали в едином диком порыве, несмотря на то, что это осуждалось как поступок, несовместимый с религией. Очевидно, что побоища нельзя было предотвратить, несмотря на страх отлучения от церкви, налагаемого многими священниками на тех, кто запятнал руки кровью, равно как и на угрозу наказания, исходящую от многих светских правителей”.

Такие угрозы возмездия со стороны властей могли иметь значение только в том случае, если некоторые бунтовщики были схвачены и наказаны на месте, как это произошло в Шпейере. В большинстве случаев орды “крестьянского крестового похода” маршировали к своей конечной цели, оставляя позади убитых, покалеченных или насильственно крещенных евреев. Им не приходилось особенно бояться местного суда, юрисдикция которого редко распространялась за пределы области, где он был расположен, и который едва ли мог установить личность и степень вины каждого погромщика. Угроза формального отлучения могла оказаться более действенной, но поскольку подобная мера нигде не применялась, большинство крестоносцев были уверены, что делают богоугодное дело. Это позволяло им не повиноваться духовенству, чьими устами, по их убеждению, говорили только еврейские деньги, а отнюдь не интересы веры. Более того, разве само участие в крестовом походе не являлось достаточным искуплением любого греха, включая кровопролитие?¹³

Мотивы, побудившие верхушку духовенства и просвещенных горожан пытаться спасти своих еврейских соседей, были достаточно разнообразны: человечность, уважение к закону и повинование экстренному указу императора. Не последнюю роль играли и предлагаемые евреями в обмен на защиту крупные суммы. Мотивы бесчинствующих толп тоже были далеко не однозначны. Множество людей без определенных занятий, авантюристов и даже отъявленных преступников присоединялись к крестоносцам потому, что им нечего было терять, а приобрести – если иметь в виду мирские блага – они могли многое. Нападения на евреев казались простейшим способом разбогатеть – будь то путем прямого грабежа или за счет выкупа, который вынуждены были платить попавшие в беду общины. Чернь тем более охотно могла прибегнуть к такому источнику дохода, которым отнюдь не брезговали и власть имущие. Все занимающие официальные посты защитники евреев, такие как шпейерский епископ Иоанн, обвинялись современниками и хронистами в том, что начинали действовать только после того, как еврейские просьбы о помощи подкреплялись чем-нибудь осязаемым. (На самом деле, как раз Иоанн, по свидетельствам всех

источников, включая и Анонима из Майнца, действовал совершенно бескорыстно.) К тому же уверения в неприкосновенности, полученные еврейскими общинами ценой значительных финансовых затрат, далеко не всегда обязывали обещавших. Граф Эмихо и прочие заводили бунта всегда могли свалить вину за бесчинства на религиозное рвение своих последователей, которых якобы невозможно было обуздать.¹⁴

По существу, крестовые походы в целом и их антиеврейскую направленность в частности можно понять только на фоне того беспрецедентного религиозного ажиотажа, который сеяли проповедники идеи духовного возрождения. Банды простолюдинов еще легче, чем регулярные войска, поддавались, например, такой нехитрой риторике: “Мы проходим большие расстояния, чтобы достичь святилища нашего и отомстить мусульманам. Но ведь среди нас живут евреи, чьи предки убили и распяли Его [Иисуса] без всякой на то причины. Давайте же отомстим прежде всего им и сотрем их с лица земли, чтобы даже имя Израилево было забыто, или по крайней мере, заставим их стать похожими на нас и поверить в Сына [Марии]”.

Даже такой полководец, как Готфрид Бульонский, встал на эту точку зрения и придерживался ее до тех пор, пока его не остановил прямой приказ Генриха IV, подкрепленный щедрым подарком в 500 серебряных марок от общин Майнца и Кельна. Новозаветная версия якобы имевшего место самоосуждения евреев на Голгофе: “Да будет кровь Его [Иисуса] на нас и на детях наших” (Матфей 27:25) тоже сыграла свою роль. Считалось, что слова Иисуса “И придет день, когда мои дети отомстят за мою кровь” относятся к евреям, виновным в совершении распятия. По мнению многих крестоносцев, этот день уже настал.¹⁵

Поведение евреев было не более рационально. Вначале рейнские общины, которым долго удавалось избегать открытых нападений, убаюкивали себя уверенностью, что с ними “этого случиться не может”. Даже община Майнца, пережившая напряженные минуты в 937 и около 1012 годов, не приняла заранее никаких мер предосторожности. Рейнское еврейство было, очевидно, введено в

зablуждение и считало, что, подобно евреям во Франции, им придется только обеспечить проходящих крестоносцев провиантом и прочими запасами. Когда письма французских евреев с призывом оказать проходящим войскам такое гостеприимство достигли рейнских земель, еврейское население с готовностью приняло на себя это дополнительное бремя. Оно расценило эту новую дань как еще одну форму налога на чрезвычайные обстоятельства. Рейнское еврейство не сразу поняло, что на этот раз ему придется иметь дело не с каким-то единым руководством, а со стихийно возникающими разрозненными бандами. Если иной раз и удавалось откупиться подобными платежами и отряды проходили, не причиняя евреям вреда, идущие вслед за ними не считали себя обязанными следовать их примеру. Даже экстренные императорские приказы обеспечили евреям лишь временную передышку, а подчинялись им только лидеры движения типа Годфрида. Даже такие аристократы, как Эмихо и Дитмар (Фолькмар?), не обращали внимания на эти указы. Последнему даже приписывается клятва не покидать Германию, пока он не убьет хотя бы одного еврея. В этой чрезвычайно обостренной ситуации нельзя было полагаться ни на искусство дипломатии, ни на щедрые взятки.¹⁶

Иногда евреи брали в руки дубины для самозащиты. В Майнце еврейская вооруженная молодежь во главе с Калонимусом бар Мешуламом отбивала натиск погромщиков графа Эмихо до тех пор, пока их не покинули солдаты архиепископа. Только тогда численное превосходство позволило нападающим сломить еврейское сопротивление. В другом городе (по мнению Н. Порже, в Вышеграде, недалеко от Праги) 500 молодых евреев, к которым присоединилась тысяча солдат герцогской армии, победили нападающих крестоносцев, потеряв при этом только шесть человек. Согласно преданию, сохранившемуся в чешских рифмованных хрониках Далимила 14 века, герцог поддержал еврейское сопротивление и «евреи расправились с крестоносцами, уничтожив 200 немцев». После битвы евреи были переправлены в близлежащий замок и община избежала участи большинства себе подобных.¹⁷

Как указано в хрониках, в обоих этих случаях еврейские бойцы были ослаблены длительным постом. С самого начала французские евреи в письмах просили своих рейнских братьев соблюдать дни поста. Большинство пострадавших действительно возлагали свои основные надежды на Божественное вмешательство. Когда же помощи свыше не последовало, они сочли это за проявление неисповедимой воли Господа, дающего им возможность принять мученическую смерть за веру. Они якобы уже были оповещены о своей судьбе в тот день, когда из-за закрытых дверей синагоги в Майнце раздались голоса невидимых молящихся. Согласно Шломо, нашему основному источнику информации, еврей Майнца, увидев, что все пути к отступлению отрезаны, «с радостью в душе и от всего сердца провозгласили, что в конце концов нельзя усомниться в путях Святого, Благословен Он, Давший нам Свою Тору и наказ принять смерть за единство Его святого Имени. Счастливы мы, если выполним волю Его, и счастлив тот, кто будет убит и зарезан во славу и единство Имени Его. Такой человек готов будет войти в грядущий мир и сидеть рядом с великими праведниками, рабби Акивой и другими, которые суть основание мира и которые погибли ради Имени Его. Более того, Он поменяет мир тьмы на мир света, мир страдания на мир радости, и мир преходящий на мир вечный».

Восславив такими словами Господа и свою решимость, они приступили к самоуничтожению. Всей общиной воспроизводя поступок Авраама, готового принести в жертву своего сына Йицхака, отцы убивали детей, а мужья – жен. Подобные акты предельного ужаса и героизма совершались как ритуальное убиение, специальными ножами, заостренными в соответствии с еврейским законом об убиении жертвенных животных. В некоторых случаях признанные мудрецы общины следили за этими массовыми убийствами и уходили из жизни последними, покончив с собой.

Шемария, избежавший смерти в Мерсе, отказался принять крещение даже после того, как его извлекли из могилы, в которой он был похоронен живьем. Он принял мученическую смерть со словами: «Вот день, о котором я мечтал всю жизнь». Предписания еврейского закона и этики, запрещающие

самоубийство и человекоубийство в любой форме и превозносящие ценность жизни превыше всего, были на время отброшены. В массовом безумии, освященном религиозным мученичеством и ожиданием небесных наград, казалось, уже ничто не имеет значения, кроме как умереть, но не попасть живыми в руки неумолимого врага, который в лучшем случае предложит им выбор между смертью и обращением в христианство.¹⁸

Не все евреи в гонимых общинах кончали жизнь самоубийством. Многие погибли от руки нападающих, не имея возможности присоединиться к акту самоуничтожения. Другие падали духом, в последний момент отказываясь от самоубийства, и умирали от руки погромщиков. Третьи уступали и принимали крещение, дабы сохранить себе жизнь. Многих физически принуждали креститься. Так, по рассказам, евреев Мерса заперли на ночь и тщательно охраняли, чтобы они не смогли покончить с собой. Утром их насильно проволокли к крещенской купели. Невозможно даже примерно оценить соотношение между количеством подобных крещений, добровольных или вынужденных, и числом убитых. Еврейские хронисты не распространяются о тех, у кого дрогнуло сердце, выводя на первый план примеры героизма евреев, оказавших сопротивление врагу. Если число мучеников, согласно имеющейся информации, действительно составило от 900 до 1300 человек в одном только Майнце и около 800 в Вормсе, то выходит, что подавляющее большинство еврейского населения этих городов погибло мученической смертью. В таком случае общее число евреев-мучеников в Германии в 1096 году достигло 5.000, как и указывает историк 16 века Гедалия ибн Йахья. Однако нет никакой возможности установить истинное число погибших, так как дошедшие до нас книги памяти о погибших содержат далеко не все имена. Невозможно также установить, сколько человек смогли спасти свою жизнь либо путем крещения, либо встав под защиту властей, либо просто оказавшись в стороне от пути, по которому шли банды крестоносцев. По существу, наши сведения о еврейском населении германских земель в описываемый период слишком скудны для того, чтобы судить о числе уцелевших, хотя оно было, безусловно, значительно.¹⁹

Катастрофа потрясла современников. Вскоре резня распространилась еще шире. Преследования, по описаниям, охватили не только Германию и Францию, но перекинулись также в Северную Италию, где сохранилось имя как минимум одного мученика, Моше из Павии. Но тот же источник упоминает в числе мучеников Ломбардии Калонимуса (бар Шабтайя) из Рима, который, однако, больше известен как жертва побоища в Вормсе. Еще один еврейский автор приписывает кровопролитие в Италии Готфриду Бульонскому. Все это заставляет относиться к обоим указанным источникам с крайней осторожностью. Наконец, Давид Ганс, знаменитый еврейский историк и астроном 16 века, пишет, что “в тот год (1096) волна погромов и преследований прокатилась по всей Германии, Франции, Италии, Испании, Англии, Венгрии и Богемии. Эти преследования были беспрецедентны по своей жестокости”.²⁰

Некоторые из насильственно крещенных, по-видимому, остались в лоне новой религии и после ухода крестоносцев. Автор *Gesta Treverorum* утверждает, что раввин по имени Михай из Трире объяснял своим единоверцам, что лучше принять христианство, чем “постоянно, изо дня в день, подвергать опасности свою жизнь и имущество”. Действительно, с огромным риском для собственной жизни эти новообращенные, по свидетельству Шломо бар Шимона, ели только мясо животных, зарезанных в соответствии с еврейским законом, воздерживались от запрещенного вина и лишь изредка посещали церковь. “Гои сами знали, что они отнюдь не приняли крещение всем сердцем”. Для многих новообращенных надежды на скорое возвращение к религии отцов сбылись раньше, чем они смели надеяться. Англо-нормандский король Вильям II и немецкий император Генрих IV, открыто отвергая догматические трактовки церковного закона, объявили насильственное крещение недействительным и разрешили насильственно обращенным вновь, не скрываясь, исповедовать иудаизм. Как и Генрих, Вильям мог отказаться от какой-либо ответственности за события 1096 года, поскольку в то время Нормандией правил его брат Роберт. Оба монарха также пренебрегли протестами антипапы Климента III в 1097 – 1098 годах. Евреи, не прошедшие крещение, тепло приняли вернувшихся в иудаизм. Раши не только разрешил евреям пить их вино, но также позволил им исполнять ритуальные

функции коэнов. В целом, из всего случившегося в памяти потомков остался только беспримерный героизм мучеников, чьи подвиги превозносились во множестве стихов, большинство которых включены в постоянную литургию в европейских синагогах.²¹

ЛАТИНСКОЕ КОРОЛЕВСТВО В ИЕРУСАЛИМЕ

Шломо бар Шимон обсуждает вопрос о том, что произошло с крестоносцами после их ухода за пределы Священной Римской империи. Даже в строках, написанных им почти полвека спустя (1140), слышно ликование еврейских общин по поводу разгрома бандитов и бродяг, их главных врагов, в Венгрии, на Балканах и в Малой Азии. В его детально-натуралистических описаниях неудачной осады крепости Визельбург графом Эмихо и его войсками, преобладает скорее чувство мести, нежели историческая правда. Разбитый граф бежал под покровом ночи и вернулся в Германию, а его сторонники пали под ударами венгров или потонули в болотной грязи. Согласно Шломо, мост, ранее построенный Петром Отшельником, рухнул, и "...бессчетные тысячи упавших в Дунай нашли свою смерть в его водах – да так, что победители перешли реку по их спинам, как обычно проходят по твердой земле. Когда остатки этой армии вернулись домой, повествуя о своих горестях, возрадовались сердца наши, ибо Господь явил месть Свою врагам нашим. В эти дни было затмение солнца".

Христиане усмотрели в этом затмении дурной знак, хотя лунное затмение 1099 года было воспринято вторгшимися в Палестину войсками как предзнаменование скорого затмения Полумесяца (ислама). Наш хронист перепутал два события: почти полное уничтожение отрядов популярного среди крестоносцев Петра Отшельника он представляет как разгром отрядов Фолькмара и Готшалка, учинивших массовое крещение евреев в Праге и Регенбурге. Как бы то ни было, даже те, кто остались в живых в Венгрии и Болгарии, где их зверства и склонность к грабежам очень скоро восстановили против них христианское население, недолго продолжали свой путь, пройдя через Византию в сторону Малой Азии. Здесь в первом же

столкновении с мусульманской армией румского султана в Сибетуме крестоносцы были разбиты наголову.²²

Между тем прибытие в византийские земли всего этого неорганизованного сброда, за которым следовали регулярные войска, и нарастающая концентрация вооруженных христиан в Константинополе произвели в равной мере неизгладимое впечатление на балканских евреев и христиан. Многие крестоносцы и здесь продолжали вести свой обычный разгульный образ жизни. Если верить французскому хронисту 12 века Бодри (Балдрику) из Бургея, войска Богэмунда по прибытии в Пелагонию (Македония) "справедливо сожгли всех попавшихся им на пути: евреев, еретиков и сарацин, которых все мы называем врагами Господа". Правда, в источнике, лежащем в основе этого утверждения, говорится только об избиении павликиан, а сарацины в Македонии почти не были известны. Как бы то ни было, слухи о подобных побоищах или о массовых пленениях с целью получения выкупа распространялись на большие расстояния очень быстро.²³

С другой стороны, из неясных ссылок, содержащихся в византийском еврейском послании, можно заключить, что эти слухи дали новый толчок мессианским чаяниям среди еврейского населения Салоник. Пророк Илья якобы являлся некоторым из лидеров местной общины, что заставило население забросить работу. Признаков приближения Избавителя было так много, что они даже произвели впечатление на христиан, прежде "ненавидевших евреев лютой ненавистью". И правитель, и архиепископ якобы вопрошали: "О евреи, почему вы остаетесь в Салониках? Продайте свои дома и имущество, и император поможет вам... Вы еще не снялись с мест, хотя мы достоверно знаем, что ваш Мессия уже явил лик свой". Правительство даже освободило евреев от подушного и прочих налогов, дабы они могли "сидеть, облаченные в молитвенные шали, и не работать". Подлинные письма из Салоник, где содержатся эти сенсационные сведения, не попали в руки автора нашего послания. Еще меньше известно о том, как реагировали на них в Константинополе, где настроения властей определяли мнения всей

империи. И все же создается впечатление, что отчеты о событиях того времени содержат достаточно достоверного материала, чтобы подтвердить мессианский восторг, охвативший и еврейские, и христианские массы Византии. Центральное правительство, однако, сохраняло спокойствие, обеспечивая проходящие армии крестоносцев едой и оружием и как можно быстрее отправляя их дальше по маршруту. Опасаясь за собственную безопасность, оно не разрешало им задерживаться на Балканах, и в целом успешно справилось с задачей поддержания порядка. Именно поэтому византийское еврейство сумело пережить кризисный период, не понеся серьезных потерь – за исключением отдельных вспышек насилия, подобных тем, что произошли в Пелагонии.²⁴

Восточным общинам повезло меньше. Подобно своим мусульманским соседям, они, вероятно, не сразу осознали характер и масштаб нависшей над ними опасности. Мусульманские княжества продолжали свои бесконечные конфликты, невольно – а порой и сознательно – играя на руку оккупантам. Насколько можно судить, евреи тоже вели свой привычный образ жизни, по крайней мере до тех пор, пока враг не постучал в их ворота. Но когда вторжение стало фактом, они испугались сразу и всерьез.

Образ мыслей сирийского еврейства, проживавшего вдоль пути следования крестоносцев, легко прочитывается в жалобном письме одной сирийской общины. После упоминания вскользь о “приближающемся несчастье”, старейшины просили дамасских лидеров молиться за них и спасти их любой ценой, ибо “обуял нас страх перед германцами, которые вот-вот встанут лагерем в наших местах, а дурные вести о них переполняют нас”. Как и их западные единоверцы, они полагались, в основном, на посты и на деньги, предназначенные для выкупа пленных и для того, чтобы откупиться от резни. Однако, наученные опытом своих предшественников, многие евреи заранее, до приближения врага, вероятно, искали убежища в еще не оккупированных городах. К ним присоединились и многие мусульмане. По свидетельству латинского хрониста, когда крестоносцы вошли в Рамлу, то

обнаружили, что все мусульманское население уже покинуло город. Этот поток беженцев уравновешивался в минимальной мере прибытием мусульманских добровольцев, готовых сражаться за аль-Кудс (Иерусалим).²⁵

Опасения евреев и мусульман оказались более чем оправданы. Даже величайший христианский историк Латинского королевства Вильгельм, которому предстояло быть архиепископом Тира с 1175 по 1183 годы, описывая эти события семь десятилетий спустя, не мог без содрогания вспоминать о кровопролитии при взятии Иерусалима в 1099 году: “Нельзя было без ужаса смотреть на горы трупов; повсюду лежали части человеческих тел, и сама земля была пропитана кровью убиенных. Но не только обезглавленные тела и отрубленные руки и ноги, разбросанные вокруг, вызывали ужас в каждом, кто только бросал на них взгляд. Еще страшнее было смотреть на победителей, с которых ручьями текла кровь их жертв, зловещее зрелище, от которого содрогался всякий. Сообщается, что только в ограде Храма погибло около 10.000 неверных – вдобавок к тем, что валялись мертвыми на улицах и площадях и число которых было никак не меньше”.

Этой чудовищной резне предшествовала массовая эвакуация христиан из города накануне осады. Большинство евреев, которым не удалось скрыться до прихода крестоносцев – в течение нескольких предшествующих лет в стране царили беспорядки, – были убиты либо в бою, либо в ходе последовавшей за ним резни. Согласно мусульманскому историку ибн аль-Каланиси, победители, увидев, что евреи собрались в синагоге, подожгли ее. Возможно, что довольно большая группа евреев бросилась защищать стену, часть которой была уже захвачена врагом, и устремилась в синагогу, чтобы найти утешение в молитве. Нет оснований сомневаться в точности этого свидетельства, записанного в Дамаске сведущим историком, несмотря на отсутствие дополнительных сведений в еврейских или христианских источниках, а также и на то, что с момента событий до их описания прошло пятьдесят или шестьдесят лет.²⁶

Ибн аль-Каланиси не утверждал, что погибли все иерусалимские евреи. Его оценка, которую через сто

лет повторил Сибт ибн аль-Джаузи, не противоречит тому факту, что после взятия Иерусалима значительная часть евреев уцелела. Как указывается в не слишком достоверных хрониках Бодри, даже жадный Танкред продал немало еврейских пленных гораздо дешевле, чем по расхожей в то время цене в 33 золотых динара за человека. Существует предположение, что он сбыв их с рук по одному золотому (динару) за тридцать человек, якобы желая подчеркнуть их второсортность в отличие от того, за кого плачено было Иуде Искаротию. Собственно говоря, цены на рабов всегда падали после военных походов, обеспечивавших большой приток этого товара. В Палестине в 1099 году цены упали вдвое, так как новые завоеватели были слишком заняты расширением своих владений. С помощью известной техники предсказаний, выдающей уже виденное в действительности за отдаленное будущее или даже за конец света, некий автор – современник этих событий – описывает “предстоящие” избиения мусульман, пленение мусульманских женщин, а также как “крестоносцы будут изо дня в день приносить детей в жертву Иисусу”. Он также писал, что в то же время “восстанут народы против Израиля и уничтожат многих детей его. И многие согрешат [отступятся] по неведению, а многих праведных будут пытать цепями, дабы заставить их отрешиться от закона Господа”. Вполне возможно, что некоторые из таких обращенных сумели впоследствии ускользнуть от преследователей и вернуться в иудаизм.²⁷

В нашем распоряжении имеется письмо из каирской генизы, содержащее рассказ о евреях, собиравших деньги для выкупа двадцати пленных, оставшихся в Ашкелоне. По свидетельству автора письма, Йишайи а-Козна бен Мацлиаха а-Маскиля (Просвещенного), эти двадцать человек представляли собой лишь малую часть из числа евреев, которым удалось добраться до Ашкелона, в то время находившегося в руках египтян. Из остальных кому-то удалось избежать плена, другие отреклись от веры отцов, третьи были переправлены в Антиохию. Оказавшись на свободе, под гнетом лишений, некоторые решили идти в Египет “без еды и защиты от холодов, и умерли в пути. Кого-то смерть настигла в море, а те, что добрались благополучно, пострадали от перемены воздуха”, то

есть от чумы, которая свирепствовала в Египте уже несколько лет. Некоторые из уцелевших были выкуплены за пятьсот динаров – по цене гораздо ниже рыночной, но которую мог осилить благотворительный фонд, – и доставлены в Египет евреем-филантропом, ашкелонским агентом египетского султана. Но, по всей видимости, никто из явных иудеев не мог оставаться в Иерусалиме, так как новая власть постановила сделать его чисто христианским городом и наотрез запретила так называемым “язычникам” даже появляться в нем. Поэтому не удивительно, что иерусалимское побоище, даже если оно непосредственно затронуло лишь малую часть еврейского населения, заставило евреев в других местах яростно сопротивляться. Евреи, по-видимому, составляли большую часть населения Хайфы и были ее главными защитниками. Как рассказывает Альберт из Экса, несмотря на применение тяжелых осадных орудий, крестоносцы были отбиты еврейскими защитниками города и после двух недель бесплодных атак “утратили все свое мужество и в совершенном отчаянии отказались от дальнейших нападений”. Осаждающим удалось взять город штурмом только после личного вмешательства патриарха и прибытия подкрепления.²⁸

Кому из евреев удалось уцелеть в Иерусалиме? Складывается впечатление, что в основном это были члены издревле обосновавшейся в Святом Городе общины караимов. Вполне возможно, что и у общины раббанитов было несколько синагог. В квартале караимов безусловно была своя синагога, хотя ибн аль-Каланиси не упоминает ее в числе сгоревших во время катастрофы. Два факта указывают на то, что послание из генизы было составлено среди караимов: во-первых, его автор подписывается “а-Маскиль”, а это к тому времени давно уже почти однозначно определяло ученого караима, и, во-вторых, он пишет, что “нет в этой стране [Египте] никого, кому я мог бы писать так, как я сейчас пишу вам”. Это предположение подкрепляется еще и тем, что суммы, собранные еврейскими общинами Египта, в то время еще состоятельными и многочисленными, были весьма скромны, в особенности по сравнению с огромной коллекцией из 330 старинных рукописей и 8 свитков Торы, выкупленных у крестоносцев. Более того, вся

эта коллекция состояла исключительно из библейских рукописей и свитков. Такой интерес к Писанию вряд ли отражает дух раббанитской общины, которая в конце 11 века непременно должна была бы располагать существенным количеством экземпляров Талмуда и других раввинистических текстов. С другой стороны, иерусалимская караимская синагога и академия, бывшие когда-то мировыми центрами караимского учения, вполне могли обладать столь значительной и ценной библейской коллекцией. Отъезд многих членов общины на протяжении нескольких беспокойных десятилетий, видимо, не отразился на целостности этой огромной библиотеки. Теперь же она попала в руки завоевателей, которые охотно сохранили книги еврейского Писания с тем, чтобы потом повыгоднее их продать.²⁹

Если эта гипотеза подтвердится дальнейшими исследованиями, то на ее основании можно будет объяснить некоторые спорные приписки в конце старинных караимских свитков Торы. В одной из них первый переписчик грозит страшными карами любому, кто украдет, продаст или даже просто вынесет этот свиток за пределы Иерусалима. Но более поздняя краткая запись, сделанная другой рукой, гласит: "Выкуплена из военной добычи, награбленной в Иерусалиме, Святом Городе, иерусалимской общиной Фустата". Этот свиток вполне мог быть в числе книг, спасенных благодаря вмешательству Йишайи бен Мацлиаха и его учеников. Выкуп священных книг не прекращался и после 1099 года. Согласно не совсем ясной приписке в конце другого свитка, караимский старейшина Иерусалима по имени Шломо договорился в 1106 году с королем Болдуином I о возвращении всех священных книг в общину. Излишне говорить, что и за это пришлось хорошо заплатить, вероятно, даже больше 200 динаров, которые были ранее уплачены за всю коллекцию. В ходе переговоров караимам как-то удалось убедить христианских правителей, что их предки, от которых, утверждали они, раббаниты откололись еще во времена библейского царя Йеровоама I, никак не могли принимать участия в распятии Иисуса. Хотя такая аргументация в устах караимов зафиксирована только в более поздних источниках, она вполне могла фигурировать уже в

тот критический момент первого столкновения с европейскими захватчиками.³⁰

Еврейство Палестины, в том числе и караимская община, медленно приходило в себя после шока, вызванного захватом Святой Земли. Крестоносцы постепенно осваивались в условиях страны и начинали подумывать о восстановлении в ней нормальных экономических отношений. Им пришлось научиться вести дела с местным мусульманским населением в условиях хрупкого мира, наступившего после многих лет вражды. Расходы на оборону сжирали все ограниченные ресурсы их казны. Египет еще какое-то время удерживал контроль над Газой и Ашкелоном (крестоносцы захватили эти города только в 1153 году), которые во время европейского вторжения стали убежищем для еврейских беженцев и выкупленных пленных. С самого начала крестоносцы относились к местному населению за пределами Иерусалима гораздо более гуманно, чем внутри города. Сам Йишайя бен Мацлиах с удивлением отмечает, что попавшие в плен женщины не были изнасилованы франками. Государственность вытеснила религиозный фанатизм, особенно после того, как вслед за недолго правившим Готфридом на трон вззошел его брат Болдуин. Так, ни в Тверии, ни в Триполи после их захвата крестоносцами в 1109 году евреям не было причинено существенного вреда. Также в Тире, после его падения в 1124 году, довольно многочисленное еврейское население города не пострадало. Позднее, в 1243 году, некоторым евреям даже было разрешено поселиться в недавно основанном Венецианском квартале. Эта политика толерантности, характерная для периода позднейших завоеваний, соответствует духу отношения к мусульманам, евреям и местным христианским сектантам на протяжении длительного марша крестоносцев через Сирию по пути в Иерусалим.³¹

Экономические факторы тоже способствовали постепенному восстановлению еврейской жизни. Помимо феодализации страны и развития заморской торговли, где ведущее место занимали итальянские торговые города-республики, завоеватели учредили ряд королевских монополий, чтобы увеличить вечно

недостающие поступления в казну. Как и в Сицилии, нормандские правители здесь сочли удобным для себя поручить руководство некоторыми из этих монополий евреям. Во всяком случае, когда в 1170 году Биньямин из Туделы посетил Святой Город, он обнаружил, что Иерусалим, считавшийся “небольшим городком”, окружен тремя крепостными стенами, а его многоязычное население включает в себя только четыре еврейских семьи. В городе, добавляет он, “есть красильня, за которую евреи платят королю небольшую ежегодную ренту на условии, что в Иерусалиме не будет никаких других красильщиков, кроме евреев”. В Тире, веком раньше ставшем центром еврейской культуры вместо Иерусалима и Тверии, Биньямин обнаружил общину в пятьсот человек и среди них – умелых стеклодувов, которые “производят высоко ценимое во всех странах мира тонкое тирское стекло”. Немного позже один из христианских военачальников (Амельрик?) просил ассоциацию каирских врачей прислать к нему в Акко достойного врача. Они выбрали недавно прибывшего в Каир Маймонида, однако великий философ, чья медицинская слава только начиналась, отказался вернуться в Палестину, которую, после недолгого пребывания, покинул несколькими годами раньше.³²

На протяжении всего этого периода завоеватели все более перенимали образ жизни ближневосточных народов. У них даже появлялись типично левантийские привычки, которые навсегда оставались непонятными дома, на родине. Разве патриарх Арнульф не сочел браком христианина с мусульманской женщиной еще в 1114 году? За это его осудил папа Паскаль II. Такая гибкость и приспособляемость помогают объяснить большую терпимость крестоносцев по отношению к новым и возвращающимся еврейским жителям. Тем не менее, враждебность между евреями и крестоносцами не прекращалась, что дало повод мусульманскому военачальнику Имад-ад-Дину Занги, после повторного захвата им Эдессы в 1146 году, переселить туда триста еврейских семей на место армян, обвиненных в измене.³³

Отметим, что в отличие от европейских собратьев, члены растущей еврейской общины в Латинском королевстве не ущемлялась в юридических правах,

хотя навязанный стране крестоносцами феодальный порядок в целом строился по западным образцам. По существу, начав с нуля, новое королевство, населенное пестрым конгломератом выходцев со всей западной Европы, хотя и с явным преобладанием нормандского и французского населения, выработало некоторые новые формы общественного устройства, которые, в свою очередь, отразились на развитии западного общества. В частности, как это ни удивительно, мы не находим сведений о какой-либо налоговой дискриминации евреев. Вполне логично, что новый режим сохранил существовавшую в стране до оккупации систему подушного и земельного налогов, которыми облагались представители религиозных меньшинств. Разница была в том, что, как и в Сицилии, с мусульман взимался этот налог, в то время как христиане-католики могли быть от него освобождены. Прямо подражая примеру Запада, Богемунд III Антиохийский перевел в 1183 году Рожеру де Мулену и его брату Александру многих (*nonnullos*) “греков, армян, евреев и латинян”, а точнее сказать, доходы с их налогообложения. Возможно, древние налоговые системы, принятые в этих местах, казались настолько естественными, что никто не считал нужным специально о них упоминать. Характерно, что в чрезвычайной ситуации этих лет правители ввели государственный налог, одинаковый для всех слоев населения. В размере от 1% собственности до 2% дохода, этот умеренный налог, как было объявлено в 1183 году, “относился к христианам, мусульманам, евреям, грекам, итальянцам, сирийцам и франкам”. Его должны были платить даже церкви и монастыри, аристократы и их наемники. Как отмечает Дж. Л. ЛаМонт, этот налог был не только из ряда вон выходящей мерой в анналах Латинского королевства, но и “первым документированным государственным налогом феодального периода” в Западной Европе.³⁴

Отсутствие дискриминации евреев объясняется в данном случае не только малочисленностью еврейского населения и социо-экономическими нуждами страны, но также, как это ни парадоксально, и традицией, которую завоеватели принесли с собой из европейских стран, где еврейские и мусульманские меньшинства жили бок о бок. Вспомним, что в Сицилии 11 века отношение к

религиозным меньшинствам ничем не отличалось, в сущности, от отношения к христианскому большинству. Крестоносцы из других стран тоже исходили из общих для них всех каролингских традиций на фоне довольно благоприятного, хотя и не утвержденного законом, статуса евреев 11 века. Длинный список антиеврейских законов, вошедших в силу на протяжении 12 – 13 веков, мало сказался на конституционных переменах в Святой Земле. Евреям разрешено было развивать торговые отношения с Западом и Востоком и участвовать в процветающей коммерции приморских городов.

Даже после того, как Саладин отвоевал Иерусалим в 1187 году – что означало неизбежный конец Латинского королевства, – относительно мало евреев воспользовались возможностью вернуться, несмотря на то, что новые правители сразу отменили все ограничения, наложенные крестоносцами на право проживания евреев, и даже, по свидетельству Йеуды аль-Харизи, призывали евреев вновь селиться в Святом Городе. В Египте многие евреи и в первую очередь Маймонид пользовались большим влиянием при дворе. Естественно, что в интересах возрождения мусульманского религиозного духа новые власти восстановили многие из постановлений так называемого “завета Омара”, вышедшего из употребления при более терпимых Фатимидах. Тем не менее, большинство евреев разделяли положительное мнение о Саладине одного из хронистов того времени, Авраама бар Гиллеля, который отзывался о нем как о “добродетельном царе, прогоняющем страх, заглаживающем несправедливость и не терпящем взяток”. Уже в 1218 году аль-Харизи обнаружил в Иерусалиме три еврейских конгрегации: евреев из Ашкелона, магрибинскую (из Северной Африки и мусульманской Испании) и французскую (из Западной Европы). Первая из этих групп, вероятно, включала в себя уроженцев Палестины и Сирии, в то время как в две другие входило немало паломников, временно находящихся в Святой Земле. Число членов всех трех общин вместе взятых было еще невелико. Большинство евреев продолжали жить на узкой прибрежной полосе, остававшейся во власти христиан, где довольно скоро город Акко стал бесспорным центром палестинского еврейства во всех общественных и духовных вопросах. Отсюда

ясно, что евреи предпочитали жить под властью христиан, что в свою очередь свидетельствует о растущей терпимости этой власти по отношению к религиозным меньшинствам и вновь указывает на непреходящую важность экономического фактора. Разворачиваясь локально в малом масштабе, эта тенденция к сотрудничеству с христианами стала предвестницей великого исторического переноса культурного центра еврейства из мусульманского мира в христианский.³⁵

ВТОРОЙ КРЕСТОВЫЙ ПОХОД

Тем временем на Западе отношения между евреями и христианами продолжали ухудшаться, хотя какое-то время казалось, что происходит некая нормализация. В 1102 году нормандский священник Иоанн из южно-итальянского города Опидо перешел в иудаизм, не навлекая немедленных репрессий на принявшую его еврейскую общину, хотя сам он вынужден был бежать на Ближний Восток. Еврей Майнца, бежавшие в Шпейер, вернулись в свой город. В 1104 году они торжественно освятили заново отстроенную синагогу, прежнее здание которой сгорело во время бунтов в жертвенном пожаре, устроенном одним из старейшин общины, еврейским мучеником по имени Йицхак бар Давид (пожар быстро распространился и поглотил большую часть города). Генрих IV провел расследование относительно местонахождения уцелевшего еврейского имущества и установил, что большую часть его незаконным образом приобрели родственники архиепископа Рутгарда. Ставленник и сторонник Генриха, антипапа Климент III обвинил даже самого архиепископа в краже золотой чаши, которая была когда-то собственностью церкви Шпейера, потом попала к евреям, а от них – к Рутгарду. Вначале отрицая, а позднее все-таки признав, что чаша у него, архиепископ показал, что “не боится совершать воровство, граничащее со святотатством”. Все это расследование вскоре выродилось в политическую борьбу, в результате которой архиепископ присоединился к противникам Генриха. Что касается найденного еврейского имущества, то оно пополнило императорскую казну, а отнюдь не вернулось к законным владельцам или хотя бы в распоряжение еврейской общины. Однако

сам факт, что даже такое суверенное лицо, как епископ, должно было давать отчет о судьбе бесхозной еврейской утвари, представляет собой важнейший прецедент. Получивший широкую огласку, этот случай должен был стать предупреждением охотникам поживиться за еврейский счет – а они не переводились, так как евреям случалось находить ценности, запрятанные в подвалах их отцами и дедами, как это было с самим Йицхаком бар Давидом после первой резни, незадолго до его самоубийства.³⁶

В 1112 году Генрих V восстановил освобождение от пошлин во всех имперских владениях – его отец даровал эту привилегию бюргерам и евреям Вормса. Есть основания полагать, что кельнская община тоже быстро оправилась. В 1121 – 1123 годах там устраивались дискуссии на религиозные темы с местным аббатом Рудольфом, в которых принимали участие и женщины. Общины, избежавшие разгрома в 1096 году, развивались еще быстрее. Запись 1105 года гласит, что евреи Нюрнберга предательски открыли ворота осаждавшему город войскам императора Генриха V и якобы получили за это лучшие места на городском рынке. Несмотря на явные преувеличения, допущенные в данном случае нюрнбергским хронистом 15 века Зигмундом Мейстерлейном, эта запись свидетельствует о наличии в городе к началу 12 века довольно значительной еврейской общины.³⁷

Сложнее было положение насильственно крещеных. Несмотря на то, что светская власть в лице Генриха IV и Вильгельма II разрешила им вернуться к вере предков, уязвимость их положения была очевидна, поскольку церковь упорно отказывалась признать отступничество после совершения таинства крещения. Лидеры церкви неукоснительно придерживались этого принципа еще со времен Юстиниана, хотя священники на местах иной раз отклонялись от него. В рассматриваемый нами период таким либералом оказался в первую очередь Герман, преемник Космаса на епископском престоле Праги, терпимо относившийся к возвращению в иудаизм евреев, насильственно крещенных приспешниками Фолькмара в 1096 году. Рассказывают, что на смертном одре он глубоко раскаялся в этом “грехе” веротерпимости. Вероятно

поэтому пражские евреи, узнав о решении герцога Вратислава оставить вопрос о возвращенцах на усмотрение епископа, начали тайно переправлять свое имущество в Польшу и Венгрию, намереваясь вскоре последовать туда и сами. Узнав об этом, взбешенный герцог послал солдат конфисковать все еврейское имущество, оставив им только еду. Опираясь на вымышленное утверждение о том, что после падения Иерусалима евреи покинули Палестину без гроша в кармане и, следовательно, заложили основу своего благосостояния уже в его стране, герцог фактически присвоил себе их собственность. Как указывается в хрониках – правда, голословно, – еврейские богатства во много раз превосходили добычу, захваченную греками в покоренной Трое. Эта массовая экспроприация отнюдь не помешала властям через 9 лет обложить евреев, как и всех прочих подданных, высоким налогом, введенным с целью сбора денег для выкупа герцога Святоплука. В то же время по крайней мере некоторые из выкрестов предпочли остаться в новой вере. Возможно, одним из них был некий Йааков, быстро сделавший карьеру на правительственной службе и достигший высокого чина вице-доминуса. В 1124 году, обвиненный в тайном возвращении в иудаизм, он сокрушил сохранившийся в синагоге христианский алтарь (вероятно, во флигеле, за которым сначала присматривали насильственно крещенные, а затем использовали для своих культовых целей христиане, прислуживавшие евреям) и выбросил христианские реликвии в сточную канаву. Этот бессмысленный поступок не только послужил поводом к его аресту с конфискацией имущества, но также вынудил еврейскую общину заплатить громадный “выкуп” за его жизнь в размере 3.000 фунтов серебра и 100 фунтов золота. Этот выкуп, по-видимому, был просто штрафом, наложенным на еврейскую общину в результате успешных интриг врагов Йаакова, которые могли сфабриковать и весь инцидент, сначала настроив герцога против его любимца, а потом ублажив его огромным “выкупом”.³⁸

Но все это не более чем булавочные уколы по сравнению с тем, что ожидало евреев во время Второго крестового похода в 1146 году. Религиозный пыл, особенно в Германии и Франции, отнюдь не остыл за полвека, прошедшие со времени Первого

похода. Существование Латинского королевства в Иерусалиме и особенно нависшая над ним опасность привлекли в ряды крестоносцев еще больше ревностных христиан, чем в первый раз. Французский король Людовик VII и немецкий монарх Конрад III лично встали под знамя креста. Именно потому, что этот крестовый поход вызвал такой интерес у правящей верхушки, его влияние на христианско-еврейские отношения во всей Европе оказалось еще более значительным и долговременным.

Организованное руководство движением и почти полное отсутствие в его рядах неуправляемых толп привело к существенному снижению числа жертв среди еврейского населения. Наш непосредственный источник информации, “Книга памяти” Эфраима бар Йаакова из Бонна, который тринадцатилетним мальчиком был в числе кельнских беженцев в замке Волькенбург, сообщает в основном о нападениях на отдельных людей или на небольшие группы. Большинство жертв на свой страх и риск покидали укрепленные замки, куда их эвакуировали из опасных районов. Эфраим приводит более высокие оценки числа жертв, например, “около 150 душ” или “бесчисленные души”, при упоминании только трех отдаленных общин, скорее всего, французских, местопребывание которых, а может, и само их существование сомнительно и неопределенно. Он также приводит эпизод, известный ему понаслышке, когда выдающийся еврейский галахист Йааков бен Меир Там, раненый при попытке сопротивления насильственному крещению, был спасен ехавшим мимо рыцарем. Раббену Там, по-видимому, не был жертвой толпы, как бывало во времена Первого крестового похода. В эту пору, как правило, нападения совершались бандитами в одиночку. Чтобы отбить атаку, кельнским евреям достаточно было укрыться в стенах Волькенбурга и выделить на его защиту несколько вооруженных молодых людей из своих же рядов. Хронист особо подчеркивает, что начальник стражи замка и все его люди – разумеется, христиане – покинули замок по предварительной договоренности. Более того, еврейского земледельца, жившего в деревне у подножья холма, где стоял замок, никто не тронул, а его сыновья погибли только потому, что из любопытства пошли посмотреть, что происходит наверху. Их убийца был пойман, ослеплен и на третий день казнен.

Крестоносец-одиночка напал на двух евреев из Майнца, работавших на винодельне, но ему удалось быстро скрыться. С другой стороны, молодой еврей, ехавший из Майнца в Вормс, энергично отбивался от напавших на него бандитов и ранил троих, прежде чем они его одолели. Три бахрахских еврея, включая известного галахиста Александра бар Моше, покинули свое убежище в замке Шталек и вернулись в город, “дабы заняться своими ссудами и прочими делами по распоряжению правительства” (6 мая 1147 г.). Они, по-видимому, уже находились в замке много месяцев (большинство нападений произошло в октябре – ноябре 1146 года), и их дела более не терпели отлагательства. Преследуемые несколькими крестоносцами, они предпочли смерть крещению. Только вюрцбургская община, отказавшаяся признать опасность и укрыться в близлежащих замках, подверглась нападению группы крестоносцев и толпы местных простолудинов. Община потеряла 22 человека убитыми, остальные нашли убежище в домах своих христианских соседей, а на следующий день перебрались в замок Штульбах или Штульпитц (никаких данных об этом замке в других источниках обнаружить не удалось).³⁹

Помня печальный опыт прежних лет, и евреи, и власти приняли своевременные меры, особенно в тех областях, где события 1096 года оставили свой кровавый след. Они действовали без каких-либо распоряжений со стороны короля Конрада, внимание которого было поглощено местными беспорядками, а позднее – подготовкой к походу. Нехватки представителей разнузданного сброда не наблюдалось. Снова страшнейшим бичом для немецкого еврейства оказался монах, покинувший свое уединение, чтобы проповедовать крестовый поход. Подобно Петру Отшельнику, цистерцианский монах Радульф, весьма успешно набиравший свежее пополнение для воинства Христова, был человеком скорее набожным, чем рассудительным. Оттон из Фрейзинга, крупнейший историк и непосредственный свидетель многих событий, позже утверждал, что Радульф позволял себе “небрежно” (*non vigilanter*) бросать замечания типа “евреи, живущие в разных городах и весях, заслуживают смерти как враги христианской веры”. Историк явно недооценил цель проповедника, скрытую за этими небрежными

“оговорками”, зажигательную силу которых он сам же признает. Очевидно, проповедник имел твердое намерение подвигнуть своих слушателей на повторение резни времен Первого крестового похода. Он отказался подчиняться даже архиепископу Майнца, который не нашел иного способа заткнуть рот фанатичному пропагандисту, кроме как напрямую обратиться к Бернару из Клерво. Этот выдающийся богослов и оратор не только был духовным лидером крестовых походов и пользовался непревзойденной репутацией ученого и святого человека, но и обладал особыми полномочиями по отношению к цистерцианским монахам. Его позиция была заявлена им в многочисленных проповедях, призывавших “даже еретиков превосходить не оружием, а доводами”.⁴⁰

Под давлением целого ряда подобных просьб со всех сторон Бернар отправил письма в Германию, а затем отправился туда и сам с двоякой целью: предотвратить кровопролитие среди евреев и уговорить Конрада лично присоединиться к крестовому походу, – и преуспел в обоих отношениях. Бернар посоветовал Радульфу прекратить подстрекательства и тем самым избежать трех грехов: незаконной проповеди, неподчинения епископам и подстрекательства к убийству – и, невзирая на яростный пыл возбужденной черни, убедил Радульфа вернуться в монастырь. Не останавливаясь на этом, аббат из Клерво разослал в разные города специальный циркуляр, в котором указывалось, что, согласно давно принятой церковью доктрине, “евреев не следует преследовать, убивать или изгонять”. Он процитировал предсказание псалмопевца “Не убивай их, дабы не забыл народ мой”(59:12) и добавил: “Они [евреи] – живые символы для нас, ибо напоминают нам всегда о Страстях Господа нашего. Потому и разбросаны они по разным странам, чтобы, пока искупают они великую вину свою, свидетельствовали повсюду о нашем искуплении... Когда придет время, весь Израиль будет спасен”. По закону можно было только запретить евреям взимать проценты с ссуд, выданных ими крестоносцам – в соответствии с мораторием на все подобные долги, провозглашенным папой римским незадолго до начала похода.⁴¹

В этой связи Бернар допустил, возможно неумышленно, заявление, которому предстояло впоследствии вступить в противоречие с его проповедью ограниченной терпимости. Отвечая на некоторые распространенные обвинения, он заявил: “Нам больно видеть, как там, где нет евреев, христианские заимодавцы вымогают еще более высокие [еврейские] проценты (*peius iudaizare*), если этих людей вообще можно называть христианами, а не крещеными евреями”. Здесь вновь выступила антиеврейская по сути своей душа аббата, которая уже проявилась в ходе его борьбы с Анаклетом II и в некоторых его библейских толкованиях (так, в одной из своих проповедей он назвал евреев “погрязшими в ночи своего вероломства”). Отождествление еврея с ростовщиком, только-только наметившееся в его родной Франции, но отнюдь не в Германии, легитимизировалось его авторитетом.⁴²

По существу, таким образом, слова Святого Бернара ничуть не противоречат тому, что писал его собрат, Преподобный Петр, в пышущем злобой антиеврейском послании Людовика VII. Такое яростное осуждение еврейской финансовой деятельности, а не только еврейского ростовщичества, со стороны одного из ведущих деятелей церкви не имело места в Западной Европе со времен Агобарда и Амулона. В еще более сильных выражениях, чем те, что употреблял лионский архиепископ за три века до него, аббат знаменитого монастыря Клуни увещевал короля экспроприировать нечестно добытую еврейскую собственность, а самих евреев изгнать из Франции. Особо подчеркивая всеобщее возбуждение, вызванное крестовым походом, он утверждал, что евреи должны нести большие, чем кто-либо другой, расходы, связанные с этой священной войной. Прямо противореча папе Александру II, Преподобный Петр настаивал, что евреи еще хуже мусульман, которые хотя бы верили в Иисуса, если и не в его божественную природу. Поэтому он предлагал, “сохранив евреям жизнь, отобрать у них деньги, дабы христианские руки обратили богатства богохульствующих евреев на подавление дерзости неверующих сарацин!.. Все это, милостивейший из королей, я пишу Тебе из любви к Иисусу, и к Тебе, и к твоей христианнейшей армии, поскольку было бы

глупо и, я полагаю, богопротивно позволить, чтобы столь святая экспедиция, на которую каждый христианин жертвует что только может, обошлась без куда более весомой материальной помощи со стороны неверных”.

Правда, это письмо не сразу было предано всеобщей огласке. Со своей стороны, Петр ранее распространил полемический трактат “Против еврейского закоренелого упрямства”, в котором он приводит, по сути, те же аргументы. Этот талантливый спорщик понимал, что одним нагнетанием обвинений он едва ли сумеет добиться поставленной цели. Поэтому время от времени он смешивал гневные речи со сладким “увещанием” евреев, призывая их бросить упрямство и наконец принять крещение: “Как не трогает вас то, что вся мощь христианской веры, вся надежда на спасение рода человеческого, почерпнуты из ваших же книг? Как не трогает вас, что мы позаимствовали у вашего народа, у потомков великого Авраама, патриархов и предсказателей-пророков, наших провозвестников-апостолов, благородную, сверхнебесную Богоматерь, да и самого Иисуса? Да, да, Иисуса, Спасителя нашего, появление которого ваши же пророки и возвестили народам”. Впрочем, большую часть его трактата составляют почти вульгарные выпады в адрес евреев.⁴³

Как бы мы ни стремились объяснить эти выпады жестоким разочарованием аббата из-за относительной неприкосновенности евреев на фоне глубокого кризиса, постигшего весь христианский мир, влияние этих высказываний ощущалось еще долго после возвращения обеих королей из этого неудачного крестового похода. Идея общенационального налога еще не получила серьезного признания, и финансирование похода зависело, в основном, от добровольных пожертвований или личной обеспеченности каждого отдельного крестоносца и его готовности расстаться с частью своих сбережений. Никто не ожидал от евреев, что именно они пожертвуют деньги на мероприятие, не имеющее к ним прямого отношения. Им также не было нужды приобретать индульгенции, которые за плату, скажем, в 12 динаров обещали покупателю отпущение грехов на год вперед. Даже мораторий на ссуды и освобождение от процентов

должников, вставших под знамя креста, были неслыханным новшеством. Петр и его сподвижники едва ли могли себе представить, какой удар это постановление нанесет еврейским займодавцам, само существование которых зависело от дохода, полученного с таких ссуд. Тем более, что часто даже основной капитал не удавалось взыскать с должника, особенно во Франции, где большинство ссуд не было обеспечено ни залогом, ни какой-либо иной гарантией. Для непосвященного наблюдателя единственный видимый результат крестовых походов заключался в том, что евреям не оставалось ничего иного, как отойти в сторону и безучастно наблюдать за материальными и человеческими потерями, постигшими их собратьев. Возможно, подобно многим христианским купцам, некоторым евреям тоже случалось иной раз приобретать ценные вещи по дешевке – как бывало, например, в случае неожиданного поступления большой партии товара. Исходя из этого, легко было заключить, что все евреи – паразиты, наживающиеся на несчастье своих ближних. В результате всех этих дебатов, усилиями в первую очередь Бернара и Петра, отождествление еврея с ростовщиком и эксплуататором стало общепринятым стереотипом, о чем разные Радульфы и Готшальки даже и мечтать не могли.⁴⁴

ПОЗДНЕЙШИЕ КРЕСТОВЫЕ ПОХОДЫ

По мере того, как крестовые походы принимали все более светский характер, вышеупомянутые экономические противоречия ощущались все сильнее. Третий крестовый поход, последовавший за взятием Иерусалима Саладином, возможно, был результатом посещения папы римского архиепископом Тира. Однако, довольно скоро руководство походом перешло в руки ведущих западных монархов – Филиппа Августа, Ричарда Львиное Сердце и Фридриха I. Поход сильно повлиял на расстановку сил на европейской политической арене. Секуляризация движения крестоносцев в сочетании с твердой рукой, направляющей это движение, в целом обеспечили евреям Германии и Франции относительно спокойное существование в это время. Дошедшие до нас сведения отмечают лишь незначительные стычки по поводу евреев между крестоносцами и представителями закона. Только в

Англии, где во время прежних крестовых походов не наблюдалось никаких беспорядков, на этот раз вспыхнувшие в Лондоне в результате случайного стечения обстоятельств бунты с молниеносной быстротой распространились по всему графству, затронули несколько еврейских общин и застали врасплох не только евреев, но и власти.⁴⁵

В отличие от побоищ на континенте, события в Англии известны нам преимущественно из нееврейских источников. Даже Эфраим из Бонна упоминает трагедию английского еврейства только в двух коротких абзацах в приложении к его «Книге памяти». Его рассказ, пусть и основанный на слухах, достаточно точен. В двух литургических поэмах (Менахема бар Йаакова из Вормса и Йосефа бар Ашера из Шартра) упоминаются имена некоторых йоркских мучеников, но в остальном они мало добавляют к уже имеющимся данным. Зато нееврейские авторы, практически непосредственные свидетели событий, описывают их гораздо подробнее. Источники сходятся на том, что беспорядки начались в Лондоне по случаю коронации Ричарда I, когда еврейская делегация, в составе которой было по меньшей мере два видных представителя йоркской общины, намеревалась поднести королю дары. Евреи не были допущены в церковь, где происходила коронация, дабы – подобно женщинам, которым также запретили присутствовать, – они не сорвали торжество каким-нибудь магическим заклинанием. Когда же их не допустили и во дворец, где после коронации проходил банкет, еврейские лидеры, избалованные правом беспрепятственно являться к трону Генриха II, очевидно, пытались настаивать. Произошло столкновение, которое быстро перекинулось в другие части города. Поскольку в «еврейские дома, даже взятые в кольцо осады с 9 часов и до заката, невозможно было ворваться ввиду их прочной постройки», осаждавшие в конце концов подожгли соломенные крыши. Пожар поглотил и несколько домов, принадлежащих христианам. Обитатели горящих домов, пытавшиеся спастись из огня, были убиты на месте, и беснующаяся толпа занялась грабежом еврейских жилищ и мародерством. Число убитых достигло тридцати; среди них был и знаменитый тосафист Йааков из Орлеана.⁴⁶

Судя по дошедшим до нас сведениям, никто даже не пытался делать вид, что эта резня имела религиозную подоплеку. Только один из йоркских делегатов, Бенедикт, подвергся насильственному крещению и получил новое имя, Вильям, но и он быстро вернулся к прежнему имени и вере. Его, по-видимому, поддержал даже славящийся своей нетерпимостью кентерберийский епископ Болдуин, якобы заявивший: «Он не хочет быть христианином, так пусть остается человеком дьявола». Нападение на евреев отразило накопившуюся ненависть к еврейским займодавцам, чьи кредитные операции на протяжении долгого времени активно поощрялись Генрихом II. Ричард, часто враждовавший с отцом и однажды даже ранивший его во время ссоры, совершенно не хотел начинать свое правление с открытой поддержки отцовских фаворитов. Поэтому наказания, наложенные им на виновных в лондонской бойне, носили чисто формальный характер, а его эдикт, обещавший евреям безопасность, оставался в силе не более пяти месяцев.⁴⁷

В феврале и марте 1190 года чернь во главе с крестоносцами, набранными Ричардом для похода, напала на евреев в Норвиче и Линне, но главным образом – в Йорке и Сент-Эдмундсе. Побоище в Йорке унесло наибольшее на тот момент количество еврейских жизней – по оценкам современников, не меньше 150, но возможно, что и вплоть до 500. Жертвенное самоубийство огромного числа евреев во главе с европейским галахистом рабби Йом-Товом бар Йицхаком из Жуаньи вписало еще одну кровавую главу в еврейский мартиролог. Напротив, еврейские общины Линкольна и, в меньшей степени, Стэмфорда уцелели, вовремя укрывшись в близлежащем замке, а общины Уинчестера и, вероятно, Глостера, Кентербери, Бристоля, Кента, Оксфорда, Кембриджа, Нортгемптона и некоторых других районов страны вообще не были затронуты. Антиеврейски настроенный составитель хроник по имени Ричард из Девиза так объясняет сдержанность своих земляков: «Только Уинчестер, осторожный, благоразумный и всегда поступающий цивилизованно, пощадил своих паразитов. Этот город ничего не делал в спешке. Больше всего боясь раскаяния, он думает о последствиях прежде,

чем что-либо начать”. Нападавшие нигде не атаковали укрепленные места, кроме как в Йорке, хотя евреи вряд ли могли располагать снаряжением, необходимым для длительной обороны. К тому же, в соответствии с “Судебным решением об оружии” 1181 года, они были, в основном, безоружны. Этот закон вовсе не был направлен исключительно против евреев. Его главной целью было увеличение поставок оружия для королевской армии. Его принятие, однако, сделало еврейские общины более беззащитными, ибо “герои” антиеврейских погромов предпочитали нападать на безоружных, не подвергая себя опасности.⁴⁸

Только в Йорке бандиты, более организованные, чем в других местах, осадили местный замок. Осада показала, что, несмотря на невыгодные законы, евреи все-таки могли постоять за себя в случае необходимости. Хроника йоркской резни содержит эпическое повествование о защите евреями Клиффордской башни. Как сообщает Вильям из Ньюбери, “эту башню плотно обложили со всех сторон” и держали в осаде несколько дней. Для штурма предполагалось использовать осадные машины. Вероятно, евреи были единственными защитниками башни и однажды даже отказались впустить туда начальника охраны замка, которому не очень доверяли. Такую же порожденную отчаянием готовность рассчитывать только на самих себя евреи проявили в 1147 году, при защите замка Волькенбург неподалеку от Кельна.

Одним из активнейших участников осады евреев в йоркском замке был еще один “отшельник”, имени которого история не сохранила. Это был некий премонстратензианский монах, и погиб он от камня, брошенного в него одним из еврейских защитников замка. Когда же группа евреев, которые предпочли крещение самоубийству, вышла из замка и сдалась на милость осаждающих, последние “набросились на них как на врагов и – хотя евреи просили крещения Христова – эти злодеи их прикончили” (Вильям из Ньюбери). Главной движущей силой всего предприятия была жажда наживы. Едва успев завершить свое кровавое дело, йоркские ненавистники евреев бросились к собору и всевозможными угрозами вынудили сторожей передать им

находящиеся в церковном хранилище бухгалтерские книги с записями о еврейских ссудах. Добравшись, наконец, до этих документов, которые, по всей видимости, и были главной побудительной причиной их действий, погромщики соорудили костер, чтобы сжечь книги и таким образом навсегда избавиться от долгов. Если присмотреться к сложным кредитным операциям, совершенным за несколько лет до этого одним только Аароном из Линкольна, становится очевидно, что суммы долгов были соблазнительно велики. Что касается самих крестоносцев, то они в большинстве своем не принадлежали ни к купеческому, ни к аристократическому сословию и, следовательно, редко попадая в долговую зависимость от евреев, мало что выигрывали в результате уничтожения бухгалтерских свидетельств и долговых расписок. К актам насилия их толкала простая зависть к еврейскому богатству и роскошному образу жизни. Особый гнев должен был вызывать у них следующий довод: “...чтобы у врагов Креста Христова было так много, когда им самим [крестоносцам] не хватает даже на расходы по участию в столь великом походе. Поэтому они считали себя вправе отбирать у них [у евреев], как у неправедных владельцев, все, что могло им пригодиться для нужд предпринятого ими паломничества”. Вильям из Ньюбери (он умер в 1198 году), записавший эти строки почти сразу же после нападения на евреев Стэмфорда, обращает внимание на то, что большинство крестоносцев были чужаками в местах, где они помогали в организации бесчинств, и поэтому им нетрудно было скрыться с добычей, не опасаясь быть пойманными. С другой стороны, “городская аристократия [Йорка] и наиболее уважаемые граждане” (категория, которая непременно включала в себя тех, кто задолжал евреям больше всего) отказались участвовать в массовых убийствах. Но, если верить нашему хронисту, их неучастие было вызвано только страхом перед королевскими репрессиями и поэтому в большинстве случаев они просто воздерживались от активного подстрекательства к бунтам, но отнюдь не протягивали руку помощи своим еврейским соседям, как это делали многие знатные горожане в германских землях во время более ранних смут.⁴⁹

Королевское возмездие пришло слишком поздно и едва ли полной мерой. Беспорядков, пожалуй, можно

было бы избежать, не отсутствуя король в стране так долго. Хотя объединенные англо-французские силы под его командованием совместно с Филиппом Августом должны были выступить в поход только 4 июля 1190 года, Ричард выехал в Нормандию уже через три месяца после коронации, не дожидаясь этого срока. В критические недели перед Пасхой вместе с ним на континенте находился и его канцлер, элийский епископ Вильям Лонгчамп.

Когда пришли вести о погромах, Ричард впал в крайнее раздражение и поручил Лонгчампу провести подробное расследование, особенно в Йорке. Разумеется, горожане свалили всю вину на крестоносцев, к тому времени уже покинувших город, тогда как наиболее видные зачинщики бунта бежали в Шотландию. Расследование возобновилось только после возвращения Ричарда из похода и плена, в 1194 году. Наказания, наложенные в результате этого расследования, сильно проиграли в моральном отношении, когда стало известно, что наиболее крупные штрафы Лонгчамп наложил на членов семей своих политических противников, Пудси и Перси, видимо для того, чтобы свести с ними счеты. Этих людей втянул в бунт Ричард де Малбис, которого еще за десять лет до того остроумный еврейский автор, обыгравший его фамилию, заслуженно назвал “злым зверем” (*Malebisse*). Выбор штрафа в качестве меры наказания объясняется не столько чувством справедливости, сколько стремлением казны пополнить свои запасы. Согласно записям, лишь немногие были казнены. Большинство приговаривалось к смехотворно низким штрафам. Так, например, за убийство в 1155 году в Кембридже еврея виновник был приговорен к штрафу в 20 шиллингов. Каноник Стоукс пишет, что если убийство произошло в результате “какого-то бунта или ссоры”, то эти “смягчающие обстоятельства” и определили, как видно, размер штрафа. Согласно Эфраиму, Ричард всего лишь распорядился, чтобы дворцового стражника, который дезинформировал его относительно криков с улицы во время коронационного банкета, привязали к лошадиному хвосту и так тащили по улицам Лондона, пока он не испустит дух. Только три погромщика были казнены: их вина усугублялась тем, что помимо еврейских домов, они разрушали и грабили также дома христиан. Вильям из Ньюбери

позже пытался оправдать все это тем, что “призвать к ответу столь беспорядочную и огромную толпу преступников было для Ричарда делом положительно невозможным”.⁵⁰

Вероятно именно благодаря тому, что Ричард находился в Нормандии, меры, принятые им для защиты евреев в его континентальных владениях оказались более действенными. Как свидетельствует французский летописец из Лаона, Ричард “отправил специальных курьеров в Нормандию и в Пуату, чтобы предотвратить убийства”. В то время как Филипп Август, изгнавший евреев из всех королевских владений на 10 лет раньше, не нуждался в подобных предосторожностях, его французские вассалы сумели оценить преимущества, возникающие при заселении их земель еврейскими подданными короля. Они решительно пресекали любые беспорядки, которые могли бы затронуть этот дополнительный фактор их силы. Только один неясный эпизод, происшедший во Франции, но косвенно связанный с Третьим крестовым походом, показывает, что французское еврейство все-таки не могло чувствовать себя в полной безопасности даже в тех провинциях, где нашли убежище изгнанники 1182 года. Как рассказывает Эфраим из Бонна, один христианский подданный Филиппа Августа, “того самого короля, который ранее изгнал евреев из своих земель”, убил еврея из небольшой общины города Брэ-сюр-Сен во владении некой графини. После множества увещаний и не без финансовых затрат, община Брэ добилась казни убийцы в день праздника Пурим (12 марта 1191 года). В отместку французский король лично прибыл в Брэ и попытался заставить евреев принять христианство. Получив отказ, он приказал сжечь около 80 взрослых членов общины, пощадив лишь детей младше тринадцати лет. Эту историю в целом подтверждают и Ригорд (приводящий дату сожжения 19 марта 1191 года), и королевский капеллан Гийом Брита, который доводит количество жертв до 99. Несмотря на единодушные еврейских и латинских летописцев, дата безусловно ошибочна. В марте 1191 года Филипп Август воевал с сарацинами в Святой Земле. Он выехал из Акко в обратный путь только 31 июля 1191 года. Более того, во всех трех отчетах остается открытым вопрос о

том, как мог король пойти на такую карательную экспедицию против евреев в полунезависимой Шампани. Как мы помним, в 1198 году Филипп будет вынужден заключить формальный договор с графом Тибальтом об одновременном изгнании евреев. Поэтому сам собой напрашивается вывод, что на отрезке времени, совпадающем с Третьим крестовым походом, имел место случай преследования небольшой еврейской общины города Брэ. Вероятно, этот случай был непропорционально раздут летописцами того времени.⁵¹

Серьезных инцидентов не было отмечено и в Германии, где Фридрих Барбаросса, чьи проеврейские симпатии нашли подтверждение еще в декретах 1187 года, пользовался огромной популярностью. В самом начале кампании за проведение очередного крестового похода многие евреи Вормса, Майнца, Шпейера, Вюрцбурга, Страсбурга и других городов нашли укрытие в близлежащих замках, оставив свои книги и драгоценности на хранение дружественно настроенным горожанам. Отдельные случаи беззакония беспощадно пресекались государственными органами, иногда при содействии гуманных священников и рыцарей. Наконец, еврейский посланник Моше бар Йосеф а-Коэн из Майнца, пользуясь традиционными методами дипломатического и финансового убеждения, добился от Барбароссы декрета, согласно которому “тому, кто нападет на еврея и ранит его, отрубят руку; убивший же еврея умрет” (29 марта 1188 года). Кроме того, немецкие епископы пригрозили отлучением всем преследователям евреев и заявили, что даже участие в крестовом походе не искупит их грехов в глазах Божьих. Эти меры были, вероятно, приурочены к Майнценской конференции, состоявшейся во время Пасхи 1188 года и торжественно провозгласившей поход на Восток. Обеспечив таким образом мир и порядок дома, Фридрих вскоре покинул Германию и во главе хорошо оснащенной и дисциплинированной армии численностью более чем 100.000 человек отправился навстречу катастрофе, которая ожидала их в Азии.⁵²

В отличие от Первого крестового похода, ни Второй, ни Третий походы не вызвали какого-либо серьезного резонанса среди евреев Византийской империи и

Западной Азии. Крестоносцы пришли и ушли, оставив в неприкосновенности еврейские общины, которые воспринимали теперь эти проходящие мимо армии всего лишь как иллюстрации к истории многолетней борьбы между Востоком и Западом. Византийские евреи могли оставаться не более чем заинтересованными зрителями, даже когда греки подняли восстание против местных латинских колоний. Евреи, пожалуй, без особого волнения могли наблюдать, например, как голову католического патриарха привязали к собачьему хвосту и проволокли по улицам Константинополя в 1182 году. Если они вообще слыхали об этом случае, то могли бы найти утешение в католической доктрине, согласно которой нападения на греческих еретиков объявлялись столь же благим делом, что и нападения на евреев. Безусловно, они чувствовали себя в большей безопасности, когда между их могущественными правителями возникали разногласия.

По этой причине даже роковой Четвертый крестовый поход, приведший к образованию Латинской империи со столицей в Константинополе, не оставил следов в еврейских хрониках. Правда, историки 16 века Йосеф а-Коэн и Гедалия ибн Йахья вскользь упоминают об осложнениях, возникших в начале похода 1202 года, но они определенно имеют в виду только западные страны, хотя даже при таком уточнении их намеки не заслуживают особого доверия. И на Востоке мы слышим только об одном происшествии - византийский летописец Никита Хониат описывает большой пожар, устроенный фламандскими крестоносцами 19 августа 1203 года и поглотивший целые районы Константинополя. Вместе с крестоносцами из Венеции и Пизы, фламандцы подожгли и “сарацинскую ‘синагогу’ под названием ‘Митатос’ (мечеть)”. Пожары были обычным явлением в византийской столице, и евреи страдали от них в той же мере, что и другие жители города. Сохранились непритязательные заметки Жоффруа де Вильбардуэна, участника этого похода. Утверждая, что не знает, кто совершил поджог, де Вильбардуин описывает ночь, проведенную крестоносцами “перед Башней (Галаты) и в еврейском квартале, называемом Эстанор (Стенон), где был очень красивый и богатый пригород”. В заметках нет ни малейшего намека на то, что эта роскошь будто бы

возбудила алчность крестоносцев и подвигла их на обычное занятие – сбор “добычи”.⁵³

В промежутках между этими четырьмя основными крестовыми походами было немало менее значительных вооруженных паломничеств в Святую Землю. Без этого непрерывного пополнения Латинское королевство в Иерусалиме просто не смогло бы долго просуществовать. В каком-то смысле крестовые походы подвергли западный мир сильной встряске и продержали его в состоянии активного возбуждения на протяжении всего 12 века. В то время как мотивация походов становилась все более мирской и даже чисто экономической, религия продолжала оставаться их мощным стимулом. Вдвойне поразительно поэтому, сколь незначителен прямой ущерб, нанесенный евреям этой неубывающей волной религиозного фанатизма. Далекие последствия описываемых событий оказались куда важнее, чем их непосредственный результат.

Этот вывод справедлив и в отношении крестовых походов в пределах европейского континента. Евреев не беспокоили многочисленные экспедиции против славянских вендов и прочих язычников, организованные германцами при поддержке папы и приведшие к расширению территории Германии в 12 веке за счет включения в ее состав новых земель вдоль побережья Балтийского моря. В то время там почти еще не было еврейских общин. Постепенно присоединение к Германии новых земель, в сочетании с развитием серьезных политико-экономических отношений с давно принявшими христианство поляками, привело к смещению центра тяжести германского еврейства с рейнских земель в сторону центральных и восточных районов Священной Римской империи.

Крестовые походы, специально организованные во Франции с целью изгнания мусульман с Иберийского полуострова, повлияли на еврейскую жизнь более непосредственно. Как мы уже говорили, нападения на евреев, живущих тут же, по соседству, в сознании многих европейцев были задачей настолько более первостепенной, нежели борьба с мусульманами за тридевять земель, что в 1063 году потребовалось вмешательство папы Александра II, чтобы их

удержать. Интенсификация духа крестовых походов, начиная с 1095 года, могла привести к серьезным последствиям для испанского еврейства. Некоторые высказывания епископов из Леона и Толедо, сохранившиеся в составленной в этот период *Chronica Adefonsi Imperatoris*, могли подтолкнуть народ к нападению на евреев: крестоносцам “отпущены грехи...; каждому из них обещаны награды и в той жизни и в этой (то есть, и в этом и в будущем мире); им обещаны подарки из серебра и корона; им обещано также любое золото, какое только есть у мавров”. Но в силу ряда причин, которые были рассмотрены в предыдущей главе, испанцам удалось не только сдержать свои собственные войска, но и ограничить произвол французских крестоносцев. Даже захват Лиссабона английскими крестоносцами по пути в Святую Землю в 1147 году, который наряду с захватом Тортозы является чуть ли не единственным достижением Второго крестового похода, не привел, по-видимому, к непосредственным нападениям на евреев, хотя они сильно пострадали, когда немецкие и фламандские солдаты устроили кровавую баню сарацинам. За этой резней последовала тяжелая эпидемия чумы. Все эти обстоятельства в совокупности остановили наступление альмохадов и предотвратили их нападение на евреев. Уже в 1212 году испанские рыцари восстали с оружием в руках, чтобы предотвратить резню евреев Толедо, задуманную их французскими союзниками. Этот их поступок выглядит еще более достойно потому, что именно в то время разгорались страсти по поводу похода против альбигойцев и якобы свойственных евреям симпатий к еретикам. Поскольку провансальская ересь была в немалой степени обязана своим существованием таким чужеродным пришельцам, как богомильские миссионеры и возвращающиеся из балканских земель крестоносцы, можно было и еврейским путешественникам приписать распространение этих враждебных доктрин – независимо от того, было ли в них хоть что-то общее с еврейскими учениями. Рассказывают, что при захвате Безье в 1209 году крестоносцы убили 200 евреев наряду с 20.000 погибших христиан. Тем не менее, Педро II Арагонский, провозгласивший, пусть только на словах, верность папе, сохранил в неприкосновенности привилегированный статус своих еврейских подданных.⁵⁴

РАСТУЩАЯ ВРАЖДЕБНОСТЬ

Но еще хуже, чем эти вспышки массового фанатизма в переломные моменты движения крестоносцев, было вызванное ими обострение взаимной вражды между христианами и евреями. Человеческая жизнь стоила все меньше и меньше в западном мире. Для того, чтобы привлечь солдат к участию в крестовых походах и обеспечить их финансовой поддержкой со стороны уверовавших жертвователей, инициаторы походов соединили пропаганду жестокости с проповедью об убийстве неверных, которое расценивалось как высочайшая религиозная заслуга. Такая пропаганда превратила акты насилия над евреями во вполне простительные, если не похвальные поступки. Когда гонцы с Востока приносили слухи о турецких жестокостях, от которых кровь стыла в жилах – например, о христианских младенцах, поджаренных на вертеле, – они не только доводили жажду мести в массах до нужного уровня, но и пробуждали в них дремлющие до срока садистские инстинкты и желание расквитаться. Перенос этих импульсов с намеченной резни жестоких мусульман на необузданное уничтожение “неверных” евреев, живущих тут же, поблизости, был соблазнительным и легким шагом. Кроме того, соблазнителен был и разнузданный бунт, особенно безнаказанный и сопровождаемый материальной выгодой. Да и евреи, постоянно лелеявшие воспоминания о мученичестве и бессмертных подвигах погибших за веру, тем самым будили память о прошлом среди своих соседей. Мы еще столкнемся с тем, что в то время, как некоторые из этих соседей со стыдом вспоминали о варварстве своих единоверцев, другие готовы были обвинить самих же евреев в постигшей их судьбе.

К этому времени христианские массы были настолько убеждены в неугасимой враждебности к ним евреев, что слепо верили любым слухам об убийстве евреями отдельных христиан. В 1179 году несколько пассажиров корабля на Рейне увидели на берегу тело христианской девочки и немедленно обвинили в убийстве евреев, пассажиров другого корабля, и проследовали за ними до города Боппарда. После высадки на берег они напали на предполагаемых виновников, изранили их и живыми бросили в реку. Затем они протащили труп одной из

своих жертв по многим городам и деревушкам, дабы продемонстрировать еврейскую порочность. Власти, по-видимому, так и не вмешались в это омерзительное представление. В конце концов Фридрих I приказал окрестным еврейским общинам уплатить штраф в размере 500 серебряных марок, к чему местный епископ добавил еще 4.200 марок. В документах нет ни малейшего намека на какой-либо проведенный по закону суд или хотя бы расследование. Незахороненное тело христианской женщины, обнаруженное в окрестностях Шпейера в 1195 году, оказалось достаточным основанием для того, чтобы местное население обвинило евреев в убийстве – при полном отсутствии каких-либо реальных улик. В отместку было вырыто из земли тело недавно похороненной дочери рабби Йицхака бар Ашера а-Леви и выставлено напоказ на базарной площади. Для еще большего осмеяния на голову покойной была положена мышь. Лишь крупная взятка позволила отцу добиться разрешения властей на повторное захоронение. Вместо того, чтобы за ночь как-то успокоиться, на следующее утро горожане окружили дом раввина, убили его самого и еще восемь человек и подожгли другие еврейские дома. Остальным членам общины удалось спастись единственно благодаря тому, что они успели укрыться в синагоге и втянуть наверх лестницу, по которой только и можно было туда взобраться. Получив временную передышку благодаря вмешательству извне, оставшиеся в живых евреи в ту же ночь покинули город. Беснующаяся толпа сожгла синагогу дотла, осквернила находящиеся там свитки Торы и разграбила покинутые евреями дома. Правда, в этом случае пришло быстрое возмездие. Герцог Оттон, брат правящего императора, а позднее и сам император Генрих VI, приказал епископу и горожанам уплатить огромный штраф, заново отстроить синагогу и разрушенные еврейские дома, а также выплатить еврейской общине компенсацию в 500 золотых монет. Но и здесь, по-видимому, никого не казнили. Еще хуже оказались последствия поступка еврейского маньяка, по-видимому убившего без всякого повода христианскую девочку на улице городка Нейс около Кельна. Разъяренная толпа тут же линчевала его на месте, а с ним и еще шестерых евреев. Через пять дней схватили и сожгли живьем мать преступника, а его брата колесовали. Четырех евреек крестили насильно. Помимо этого, граф и

епископ провозгласили местную и несколько соседних еврейских общин виновными в соучастии и оштрафовали их на большую сумму. Очевидно, никто и не думал наказывать убийц ни в чем не повинных евреев, случайно оказавшихся на месте преступления.⁵⁵

Эпизоды такого рода свидетельствовали о растущей уверенности христианских масс в том, что евреи лютой ненавистью ненавидят их всех. Исходя из принципа коллективной ответственности всех за поступки каждого, можно было не только обвинять всю общину в проступках отдельных лиц, но и усматривать в них акты преднамеренного мщения или даже беспочвенного оскорбления всей христианской веры. С учетом этого психологического механизма можно понять возникновение и живучесть широко распространенного сфабрикованного обвинения, столетиями отравлявшего отношения между христианами и евреями во многих странах. Речь идет о так называемом “кровавом навете”. Он ведет свое начало от наговоров на евреев, а позднее на христиан, еще во времена греко-римских язычников. В средневековой Европе кровавый навет возродился с таким количеством новых деталей, что непрерывность его исторической эволюции с античных времен представляется сомнительной.⁵⁶

В самом начале существования этой легенды отсутствовал основной элемент, а именно, утверждение о том, что для соблюдения Песаха евреям необходима христианская кровь. Вот как звучит в изложении современника первое официальное обвинение еврейской общины, зарегистрированное в Норвиче в 1144 году: “Еврей Норвича купили перед Пасхой христианского ребенка и провели его через все пытки, через которые пришлось пройти Господу нашему, и повесили его в Святую Пятницу на кресте из ненависти к Господу нашему, и затем захоронили его. Они надеялись, что это останется незамеченным, но Господь наш открыл нам, что ребенок этот – святой мученик, и монахи принесли его в церковь и торжественно похоронили там, и с помощью Господа нашего свершил он чудеса разнообразные и был назван Святым Вильямом”.

Этот рассказ обрастает подробностями еще в одной средневековой летописи, согласно которой первым обвинителем евреев Норвича был еврейский выкрест Теобальд, в ту пору монах в Кембридже. По словам Теобальда, “в древних книгах отцов его было записано, что не пролив кровь человеческую, евреи не смогут ни обрести свободу, ни вернуться на свою историческую родину”. Поэтому они должны ежегодно приносить в жертву христианина. “С этой целью собирают еврейские лидеры и раввины живущих в Испании евреев в Нарбонне, где проросло семя королевское и где пользуются они наивысшим уважением, и бросают жребий на все страны, которые только населяют евреи”. Выбранная страна, в свою очередь, также по жребию определяет конкретный район, в котором и следует принести в жертву ребенка. В 1144 году Норвич был избран местом жертвоприношения, а Вильям – жертвой. В одном этом примере объединены сразу два обвинения – в ритуальном убийстве и во всемирном еврейском заговоре. Однако, ни в одном из отчетов ни слова не говорится о необходимости кровопролития для соблюдения праздничного ритуала. Нет также никаких свидетельств о том, что какой-либо общине или частному лицу было предъявлено обвинение по этому поводу. В расчете сыграть на воспаленном воображении толпы, всю эту историю, как отвлекающий маневр, возможно, выдумали родители ребенка, поспешившие похоронить его, когда у него случился эпилептический припадок. Передаваясь из уст в уста, она обрастала все более красочными подробностями. К тому же “чудеса”, происходившие у гробницы Вильяма и ему подобных детей-мучеников, привлекали паломников и становились существенным источником дохода для монастырей, в которых эти гробницы находились. Поэтому монастыри очень быстро создали коммерческие структуры, благосостояние и само существование которых зиждилось на распространении этих легенд.⁵⁷

Эта история, принятая легковой толпой за чистую монету, с легкостью воспроизводилась и в других местах. В 1168 году в Глостере нашли мертвого изуродованного ребенка по имени Гарольд. Без долгих разговоров преступление приписали еврейской семье, собравшейся праздновать обрезание новорожденного. Слухи превратили

собранных на семейный праздник в “евреев всей Англии”. В хрониках говорится, что “не было ни одного христианина, способного лично засвидетельствовать применение к ребенку пыток, как не было ни одного еврея, который раскрыл бы что-нибудь”. Тем не менее, тело было торжественно похоронено в церкви Святого Петра, рядом с алтарем архиепископа Эдмунда и могилой короля Эдуарда Исповедника, где и много поколений спустя оно продолжало творить “чудеса”. Похожие сказки пришли по вкусу в Сент-Эдмундсе, где в 1181 году, как повествует Жослин в своем раннем трактате, “святой мальчик Роберт принял мученическую смерть и был похоронен в нашей церкви, и множество чудес произошло с тех пор с нашим простым людом”, и в Бристоле в 1183 году. Здесь, правда, был только один “убийца”, Шмуэль, якобы убивший еще трех христианских мальчиков. Даже сверхосторожный город Уинчестер не избежал аналогичной трагедии в 1192 году. По словам Ричарда из Девиза, составившего полную подробностей версию событий в Уинчестере, мальчик был, вероятно, французского происхождения, а в Англию попал благодаря международному еврейскому заговору. Во всех этих историях еще не говорится об использовании христианской крови для приготовления опресноков. Позже эта идея займет центральное место в кровавом навете, а пока они использовались в ритуальных пасхальных представлениях Страстей Христовых в качестве обязательной сцены “из еврейского ритуала”. Только уинчестерские слухи в конце концов повлекли за собой какое-то подобие судебного процесса, но единственного еврейского обвиняемого оправдали – по мнению хрониста потому, что судья был подкуплен.⁵⁸

Чтобы не исказить правильной исторической картины, следует помнить, что все эти обвинения очень мало отражались на повседневной жизни евреев. Правда, отсутствие каких-либо упоминаний о них в записях английского еврейства можно объяснить малочисленностью сохранившихся документов. Но мы не находим их следов и в документах континентальной Европы, и это в то время, когда еврейское общественное мнение очень остро реагировало на любые проявления антисемитизма. Никто из континентальных

летописцев и поэтов, с такой скорбью писавших о страданиях английских евреев в 1189 – 1190 годах, ни разу не упомянул угрожающих слухов о евреях Сент-Эдмундса, Уинчестера или Бристоля ни за несколько лет до, ни через несколько лет после этих трагических событий. Несмотря на то, что евреи, очевидно, сами добивались соответствующих указов, короли Ричард (в указе от 1190 года) и Джон (в указе от 1202 года) также не нашли нужным особо оговаривать меры для защиты евреев от подобной клеветы, как это сделал, например, Премысл Оттокар II Богемский в своем Уставе от 1254 года. Создается впечатление, что на ранней стадии развития событий эти обвинения не воспринимались особенно буквально даже теми, кто их возводил. Евреи в них представляли собой скорее каких-то абстрактных тайных врагов христианства, чем людей, действительно проживающих в конкретных близлежащих районах. Этим объясняется такая готовность верить фантастическим рассказам о международном еврейском собрании, которое якобы избирает какого-то одного ребенка для изощренных пыток и с полной безнаказанностью для местных преступников осуществляющем свой план.⁵⁹

Последствия кровавого навета для евреев континентальной Европы были куда серьезнее. Наиболее широко известный случай имел место во Франции. В этой истории полностью отсутствует принятая связь с празднованием Песаха, а убийство христианского ребенка объясняется еврейской ненавистью к христианам вообще. Трагедия в Блуа в мае 1171 года, через два месяца после Песаха, обошлась вообще без христианского трупа. Она началась с того, что у одного из слуг в городе возникло подозрение, будто бы он видел, как еврей топил в реке тело ребенка. По несчастному для евреев совпадению, расследование этой истории переплелось с любовной интрижкой графа Тибо с еврейкой по имени Полселина, ревностью графини Аликс и враждебного отношения местных чиновников к требовательной подруге графа. На том шатком основании, что обвинитель не захлебнулся в бочке со святой водой (то есть прошел испытание водой, средневековый детектор лжи), целая община из 40 человек была приговорена к сожжению. В этом аутодафе, предвосхитившем создание инквизиции, 32 святых мученика (включая

17 женщин) отказались принять крещение и предпочли смерть. Эта трагедия потрясла евреев Франции. Раббену Йааков Там сразу же объявил 20 число месяца сивана днем ежегодного поста. “Пусть этот пост, – провозгласил он, – будет в глазах ваших более важен, чем пост Гедалии, сына Ахикама, ибо это – день очищения”. Тема очищения разработана в ряде литургических поэм, написанных специально для чтения в день этого поста, и сближает его с Йом Киппуром. В трогательной и насыщенной фактами поэме Гиллеля бар Йаакова, брата Эфраима из Бонна, говорится:

Когда пришел приказ вести их на костер,
Словно невесты чистые, к обряду шли
С сердцами, преисполненными радостью,
И пели голосами страстными “Восславим Господа”,
“Как ты прекрасна, моя возлюбленная,
как ты хороша”.

Да будет Йешурун записан к прощенью и к спасенью,
В сей очищенья день, заверь нас утешеньем.
Пусть мучеников смерть Господний гнев смягчит,
Прощенье заслужив общине и священникам.

Из молитв мученики выбрали *Алейну*. Вскоре ее стали читать ежедневно (вероятно, по указанию Эльзара из Вормса). Прежде эта молитва с особой торжественностью произносилась в Дни Трепета, так как в ней выражен смелый отказ от насильственного крещения. В ней Господь восхваляется за то, что “Он не сделал нас подобными народам [разных] земель, не сравнял нас с кланами всей земли. Он не уготовил нам такую долю, как у них, и не смешал наш жребий со жребием их толп”.⁶⁰

Рассмотренные здесь истории представляют собой невероятно грубо сработанные и наивные вымыслы, которые положили начало, пожалуй, самой чудовищной клевете в истории человечества. Долгое время эти домыслы оставались вне поля зрения более образованных слоев общества и не вызвали разбирательства со стороны властей. Прошло почти сто лет, прежде чем они распространились в Германии, хотя именно там антиеврейские настроения были сильнее, чем в любой другой стране. В этих вымыслах не было даже той степени правдоподобия, которым обычно наделены народные

сказки. В то время еще ни в одной из стран Западной Европы не был зафиксирован еврейский обычай сжигать чучело Амана в день радостного праздника Пурим. Иногда высказывается предположение, что впоследствии именно из-за этого обряда возникло ошибочное представление, будто бы каждый год в день Песаха или за несколько дней до него евреи разыгрывают сцену Распятия. Поразительно, что кровавый навет продержался века, несмотря на то, что его резко отрицали главы церкви и монархи, суды и королевские комиссии, и даже показания крещеных евреев, данные под клятвой. Рожденное древним представлением о евреях как об *odium generis humani* (выродках рода человеческого), раздутое до неузнаваемости в горниле сурового века крестовых походов, это обвинение было принято на веру простым людом, который ждал от гонимых евреев такой реакции на свою собственную неугасимую ненависть.⁶¹

ПСИХОЛОГИЧЕСКИЕ ПОСЛЕДСТВИЯ

Кровавый навет был лишь одним из многочисленных наследий, на долгое время сохранившихся в еврейской истории со времен крестовых походов. Мученики Блуа стали примером другого такого наследия – коллективного обвинения, когда целую общину призывали к ответу за доказанные или недоказанные преступления отдельных лиц. Трагедия Блуа стоит скорее в одном ряду с последующими событиями в Шпейере, Боппарде и Нейсе, чем с предшествовавшими ей трагедиями в Норвиче и Глостере. Но и она наглядно отражала мнение христианского мира о евреях и о том, чего от них следует ждать. Вскоре возник образ еврея как пособника Сатаны, знающего истину христианства, но упрямо отказывающегося ее принять. Покровительство Сатаны и способствовало, якобы, еврейскому преуспеянию в мире, совершению чудесных исцелений и великолепным достижениям во многих других сферах деятельности. Но что бы он ни делал, еврей оставался врагом Господа и человечества и всегда старался причинить ущерб своим христианским соседям. Этот предполагаемый союз евреев с дьяволом переносил представления о евреях в сферу иррационального и стоял

непроницаемой стеной на пути всех призывов к разуму, пониманию и человечности.⁶²

В какой-то мере, это ожидание еврейской враждебности и даже еврейской преступности было проекцией собственного чувства вины, переживаемого западным миром. Побища 1096 года и последующих лет оставили неизгладимый след не только в пострадавших общинах, но и среди народа, из которого вышли палачи. Поначалу некоторые христианские летописцы этих кровавых событий, как, например, Альберт из Экса, выражали свое негодование по поводу ничем не заслуженных убийств “бездомных евреев, которые, хотя и враги Христовы, были хладнокровно зарезаны больше из жадности, чем из страха Господня”. Даже немецкий фольклор отразил крупницы раскаяния, появившиеся в народе, как, например, в 1123 году, когда стали являться призраки Эмихо и его преступных сообщников, в бесконечных скитаниях своих жалобно молящих о прощении за грехи, совершенные 27 лет тому назад. Впрочем, большинство даже тогда пыталось замазать вину своих соотечественников, приписывая происшедшее излишнему рвению кучки сбитых с толку отдельных личностей. Во время последних побищ отсутствовало даже и это слабое признание христианской ответственности. Так, обычно умеренный в своих суждениях Вильям из Ньюбери видел в беспорядках по случаю коронации Ричарда I только добрый знак того, что “судьба богохульного народа облагородила день и место освящения королевской власти, когда с самого начала королевского правления враги веры Христовой изнемогать стали и ослабели вокруг него”. Ричард из Девиза отозвался на происходящее еще более резко, повествуя о “принесении евреев в жертву отцу их, Дьяволу”, которое началось в Лондоне и распространилось на другие города, а те, в свою очередь, “с тем же рвением отправили своих кровопийц по кровавому пути в ад”. Рифмованные длинные строки Роберта из Глостера отличаются тем же тайным злорадством:

Ибо смущен был король и немалый чувствовал
стыд,
Оттого что подобной нечисти обязан тем, что сът.

И приказал их не пускать во дворец, дабы
негодников пристыдить.

И немало нашлось озверелых слуг, готовых ему
угодить.
И пошли они в еврейский квартал и устроили там
погром;
Выносили добро, и сжигали дома и многих сожгли
живьем.

Ни одного слова осуждения в адрес убийц и ни слова
сочувствия жертвам!⁶³

В конце концов, частое повторение погромов как бы само по себе освобождало их от стигмы беззакония. В памяти толпы резня этих лет сохранилась не как следствие человеческой жадности и садизма, а как вереница чудных подвигов в благородной борьбе с неверными. Освященные невиданным религиозным рвением, заставившим несметные толпы покинуть свои дома и семьи в поисках идеала, эти побища перестали ассоциироваться с преступлением и стали считаться нормальной формой жизни в критической обстановке. Таким образом, появился новый способ решения древней проблемы еврейско-христианских противоречий – спонтанный самосуд толпы, который в эпоху повсеместного признания “кулачного права” широко распространился и даже приобрел какую-то видимость респектабельности.

Как мы помним, непосредственным результатом волнений 1096 года стало ужесточение мер безопасности путем подписания мирных договоров, самый первый из которых был подготовлен Генрихом IV в 1103 году. Они были эффективны лишь какой-то короткий срок и в целом подчеркивали полную беззащитность евреев и их зависимость от государства в вопросах обороны. Однако, государственные указы неукоснительно разоружали их, в конце концов совершенно запретив евреям носить оружие. Через четыре года после принятия “Постановления об оружии”, английский еврей был оштрафован на огромную сумму в 40 марок, из которых он был в состоянии немедленно уплатить только половину – оштрафован за то, что его жена приняла в залог кольчугу (*Pipe Rolls*, 32 Henry II, p. 78). Такое исключительное покровительство со стороны государства все больше привязывало

евреев к их господам королевской крови, с одной стороны, укрепляя тенденции, ведущие к полному закреплению евреев, а с другой – делая их вдвойне уязвимыми в период социальных перемен. Они были обречены проиграть – как в случае усиления монарха, начинавшего затем применять по отношению к ним политику “железного кулака”, так и в случае его слабости и неспособности обеспечить им необходимую защиту перед лицом новой волны растущего ропота и недовольства. В какой-то степени, евреи пытались прийти к соглашению и со знатью, и с церковью, хотя от последней они могли в лучшем случае ожидать лишь терпимости, да и та неизменно сочеталась с попытками обратить их в христианство. Но они пренебрегли нарождающимся классом бюргеров, и в первую очередь, его низшим слоем ремесленников и рабочих. Разумеется, с самого начала разделявшая обе стороны имущественная пропасть осложняла до крайности взаимопонимание между ними, а противоречия, вызванные крестовыми походами, превратили их в заклятых врагов.

Растущая взаимная враждебность оказалась, по существу, наиболее важным – и зловещим – наследием эпохи крестоносцев. Рядовой еврей теперь видел в каждом обыкновенном христианине, и особенно в человеке лично ему не знакомом, убийцу, так ненавидящего евреев и их религию, что хватило бы малейшей искры, чтобы эта ненависть излилась в форме самой необузданной жестокости. После тяжелого опыта 1096 года даже многочисленные случаи помощи и великодушия со стороны христианских соседей, в чьих домах многие евреи со всем своим имуществом находили временное пристанище, меркли перед коллективной памятью о проявлениях неприкрытого зверства. В своем вполне умеренном повествовании о гонениях на евреев во время Первого крестового похода Шломо бар Шимон, писавший почти полвека спустя, снижает эти примеры проявления человечности, подчеркивая, наоборот, частые случаи предательства беззащитных евреев их малопорядочными или запуганными “доброжелателями”.

Более того, в этот век религиозной экзальтации казалось более чем естественным видеть источник страданий и зла в порочности человеческой природы,

а проявления самоотверженности и великодушия объяснять божественным вмешательством. Даже случаи соблюдения закона или взаимопомощи объяснялись не иначе как вмешательством влиятельных евреев или подкупом важных чиновников. Например, Аноним из Майнца с удивлением отмечает бескорыстие епископа Иоанна, незамедлительно пославшего свои войска против бунтовщиков в Шпейере и подавившего восстание черни в зародыше. “Это благодаря Мозесу [Моше бар Йекутиэлю] Старшему, – пишет он, – епископ Иоанн спас их [евреев], ибо Бог воодушевил его сердце спасти их без всяких взяток. Такова была Божья воля, чтобы через него сохранились в нашем городе [евреи]”. Случай был и в самом деле исключительный. В других местах проеврейское вмешательство приходилось, как правило, покупать, и по высокой цене. Летописцы никогда не упускали случая подчеркнуть нерасторжимую связь между уплатой “налогов” или актом “дарения” и почти всеми официальными мерами в поддержку закона. Поскольку для христиан казалось естественным, что любой законопослушный чиновник настаивает на поддержании общественного порядка только потому, что подкуплен евреями, нет ничего удивительного в том, что евреи считали накопление богатства самым эффективным способом защитить себя. Однако они склонны были забывать, что те самые богатства, которые должны были оградить их от преследований, оказывались также основной побудительной причиной насилия.⁶⁴

И в самом деле, платежи за услуги правительственных чиновников отнюдь не были редкостью. Частота, с которой подобные платежи упоминаются в еврейских источниках, возможно, продиктована уверенностью в том, что привилегии, приобретенные по высокой цене, представляют собой двусторонний контракт и ни одна из сторон не может его нарушить по своему капризу. Вот почему в своем письме Эльзару из Вормса Моше а-Коэн отмечает, что благоприятные постановления Фридриха Барбароссы и епископов “были полностью оплачены”, хотя прежде он подчеркивал благосклонное отношение императора к евреям. Эфраим, в свою очередь, тоже благодарит Господа за Его милость, позволившую устранить опасности, возникшие вследствие инцидента 1179 года в

Бошпарде, путем “уплаты нашего богатства в качестве выкупа за наши жизни” (*Hebräische Berichte*, под редакцией Neubauer und Stern, 69, 78, 204, 219).

Накопившиеся с обеих сторон обиды и нареkania отразились на мировоззрении и евреев, и христиан. Мы помним злорадство Шломо бар Шимона по поводу разгрома банд, идущих крестовым походом через Балканы и Малую Азию. Он завершает эту часть своего повествования пассажем, который пышит жаждой мести в не меньшей мере, чем любые строки, написанные современным ему летописцем-антисемитом: “Враги, – писал он, – все еще не оставили своих злых замыслов, и каждый день в Иерусалим отправляются все новые походы. Но Господь привел их как овец на бойню и назначил день их истребления. ‘Воздай соседям нашим всемеро’ и пошли им возмездие, соразмерное со злодеяниями их. Наполни их сердца скорбью, возложи на них Свое проклятье, ‘преследуй их во гневе Своем и истреби их под небесами Господними’, ибо ‘у Господа день возмездия и год воздаяния за вражду к Сиону’. В то же время, ‘да дарует Господь Израилю вечное спасение. Да не будешь ты ни унижен, ни опозорен во веки веков’”.

В устах такого сдержанного автора как Шломо эта мстительная тирада, изобилующая цитатами из псалмов и еврейской литургии, вдвойне выражает настроение еврейских мыслителей того времени. Как обычно, поэты были еще менее сдержанны. Поэма в 22 строфы, написанная как алфавитный акростих в обратном порядке, начиная со строки “*титнем лехерна*” (“Предай их позору”), составлена почти полностью из богатейшего “сочного” лексикона, выражающего тему мести и разрушения и заимствованного из обличений древних пророков. Поэма настолько точно отражает состояние еврейских умов того времени, что вскоре ее стали приписывать перу почтенного ученого Раши, последние годы жизни которого были омрачены кровопролитием Первого крестового похода.⁶⁵

Призывы к отмщению были неотделимы от прославления еврейских мучеников. Невиданные доселе массовые нападения на евреев, в сочетании с новой волной религиозной экзальтации, на которой

строилось все движение крестоносцев, настойчиво вызывали в памяти евреев прославления древних мучеников – в то время как беспрецедентная волна массовых самоубийств наложила несмыслимый отпечаток на их собственную эпоху. Сравнивая это самоуничтожение и особенно столь частое убийство отцами своих детей с жертвоприношением Йицхака, летописцы, явно выражая общее настроение, восклицали: “О, расспросите и узнайте, случалось ли такое массовое заклятие когда-либо со времен Адама; совершалось ли до тысячи ста жертвоприношений в один день, все подобные жертвоприношению Йицхака, сына Авраама? Ведь только один такой случай на горе Морийа потряс мир, ибо написано: ‘взгляните на доблестных их, плачущих за пределами; ангелы мира горько рыдают’, и потемнели небеса. Но что сделали они сейчас? Почему небеса не покрылись мраком, и звезды не притушили своего сияния, и солнце с луной не погасли на орбитах своих, когда в один только день, во вторник, 3 числа месяца сивана, зарезаны были тысяча сто мучеников, включая младенцев и детей, не успевших согрешить? А души невинных и смиренных? Неужели Ты, видя такое, сдержишь гнев Свой?”

Потрясение, вызванное этим массовым “освящением Имени Господа”, было настолько велико, что современники позабыли даже традиционную еврейскую склонность к самообличению, усматривающему корень зла в греховности поколения. Историки и поэты в едином порыве превозносили подвиг мучеников как залог их вечного блаженства. В словах Шломо бар Шимона слышится ревность, когда он описывает их как “поколение избранных перед Богом и удостоенных быть принесенными в жертву Ему, так как были у них сила и мужество стоять в святилище Его, выполнять заповедь Его и освящать великое Имя Его в Его мире!” В заключение он пишет: “Счастливы они, и счастлив удел их, так как всем им предназначена жизнь в грядущем мире. Да будет мой удел с ними!” Эти мученики за веру поднимались на щит как сияющие примеры, которым каждый еврей должен следовать в решающую минуту. Каждый еврей должен был скорее с готовностью пожертвовать жизнью, чем поддаться угрозам убийц или уговорам миссионеров.⁶⁶

Естественно, что эти горестные рассказы создавались поэтами и летописцами не просто ради удовлетворения читательского любопытства. Многие покаянные поэмы были вскоре включены в литургию для чтения вслух в такие дни, как пост Двадцатого сивана в память о мучениках Блуа или давно установленный пост Девятого ава. В отличие от рабби Йаакова Тама, мгновенно объявившего пост в день катастрофы в Блуа, немецкие раввины не спешили провозглашать особый день памяти рейнских мучеников. Возможно, они считали, что ввиду огромного количества событий такого рода следует включить новые литургические тексты в молитву Девятого ава, чтобы более эффективно донести до молящихся масштаб этой новой трагедии, которую многие сравнивали с разрушением обоих Храмов. Калонимус бар Йеуда из Майнца, племянник Шмуэля Хасида, подчеркивая эту параллель, приводит галахическую причину: “Не следует добавлять день в память о несчастьях и пожарах”. Разумеется, не все придерживались этого принципа. Мы уже знаем о реакции Йаакова Тама. На протяжении веков во многих странах соблюдались многочисленные местные посты. Но поскольку большинство кровавых побоищ произошло в весенние месяцы ийар и сиван, тяжелая тень легла на традиционный период *Сефират а-омер* (Подсчета Снопов) между праздниками Песах и Шавуот (еврейская Пятидесятница). Эти 7 недель, за исключением 33 дня (*Лаг ба-омер*), уже давно принято было отмечать соблюдением определенных ограничений в память о преждевременной смерти многих учеников рабби Акивы во 2 веке н. э. (Уже Натроной Гаон предупреждал, что не следует вступать в брак в эти дни.) Теперь все эти 7 недель превратились в непрерывный период общего траура. До сего дня соблюдающие традицию евреи не стригутся и не вступают в брак в эти дни, вольно или невольно помогая таким образом увековечить память о великом мученичестве 1096 года. Эта трагедия породила и еще одно добавление к литургии. Имена многих мучеников вошли с тех пор в специальные памятные книги религиозных общин, и праздничные чтения включают в себя теперь особую молитву за упокоевание их душ. Иногда имена эти записывались в более чем одну книгу, дабы память об их стойкости была источником вдохновения для многих поколений молящихся в нескольких общинах.

Таким образом, как и в другие кризисные моменты еврейской истории, еврейский мартиролог стал мощным источником стойкости и силы и способствовал сохранению еврейского народа.⁶⁷

Сознательно или нет, пересказ этих героических поступков способствовал укреплению духа солидарности внутри еврейских общин и контроля общины над ее членами. Только проповедуя сопротивление, не останавливающееся и перед самопожертвованием, могли еврейские лидеры надеяться поддержать преемственность традиций небольшого меньшинства, борющегося за сохранение своей веры и самосознания в чрезвычайно враждебных условиях. По этой причине даже изначальная терпимость еврейских общин к возвращению в иудаизм насильственно крещеных уступила место более жесткому подходу, как, например, отказ хоронить Бенедикта из Йорка на еврейском кладбище. Постепенный переход от сочувствия к тем, кто поддавался давлению со стороны христианских властей, к их безусловному осуждению, выразился наиболее ярко в отношении раввинов 16 – 17 веков к марранам и нашел свое отражение в поэтических и галахических записях Эльзара из Вормса и его учителя, Йеуды Хасида. Здесь опыт одного еврейского старейшины должен был послужить предупреждением для всех: когда перед его общиной встал выбор между крещением и смертью, старейшина якобы посоветовал евреям принять крещение, полагая, что при первой же возможности каждый член общины вернется к иудаизму. “Поскольку они крестились по его совету, – добавляет Йеуда, – его собственные дети стали отступниками и он понесет свое наказание [в загробном мире], как если бы он побудил их согрешить”.⁶⁸

В эти жестокие дни бесконечного горя и страданий старое слезное представление о еврейской истории получило новую поддержку и в то же время подверглось глубокому переосмыслению. Помимо надежды на сверхъестественное вознаграждение, обещанное как традицией, так и проповедниками того времени, возникло новое объяснение необходимости еврейского страдания. Оно, по-видимому, уже в то время преисполнило сердца евреев светом внутреннего убеждения, укрепляя их решимость

выстоять до конца, невзирая на почти невозможные условия.

Характерно, что выразителем этого нового мышления стал Йеуда а-Леви, испанский еврей, а не человек, переживший наравне с другими ужасы побоищ в северных странах. По-видимому, для более полного осмысления происходящего требовалась некая дистанция. Проведя большую часть своей жизни в мусульманской, а после захвата христианами Толедо в 1085 году и христианской частях Испании, говоривший по-арабски и по-кастильски, а-Леви явнее, чем кто-либо из его современников, понимал, какое значение для иудаизма имеет великий всемирный кризис, порожденный крестовыми походами. Для него страдания еврейского народа были неотделимой частью еврейской и общечеловеческой судьбы. Но вместо того, чтобы оплакивать их, он подчеркивал их исключительность, характерную для всех выдающихся личностей и групп. В его популярном сочинении **Кузари**, написанном в форме беседы между хазарским ханом и представителями различных религий, рабби, говорящий от имени иудаизма, не оспаривает политическую зависимость и безвластие евреев, но подчеркивает, что они компенсируются великими подвигами мучеников. “Разве и христиане, и мусульмане, – риторически вопрошает он, – не превозносят своих мучеников больше, чем правителей и военачальников? А если так, то это тем более справедливо для целого народа мучеников... Израиль среди других народов, – развивает он дальше свою мысль, – как сердце среди прочих органов тела, то есть одновременно самый больной и самый здоровый из них”. Из этого следует, в сущности, что еврейский народ нельзя уничтожить; он пережил всех своих прежних гонителей и переживет всех будущих врагов. Само его существование в изгнании – важная часть божественного предначертания. А-Леви утверждал, что у каждого отдельного еврея не больше оснований сомневаться в конечном спасении всего народа, чем в своем собственном искуплении, как бы грешен он ни был. Объединяя в заключении своей речи различные раввинистические доктрины, а-Леви заявляет: “Если мысль еврея смущена и затянувшимся изгнанием, и рассеянием, и деградацией его народа, то он находит утешение

сначала в осознании справедливости [божественной] воли...; затем – в том, что очищен от греха; затем в награде и радостях, ожидающих его в мире грядущем, и в чувстве причастности Божественному Присутствию в этом мире”. В этом гордом и самоутверждающем высказывании слезное представление о еврейской истории наполняется новым звучанием, полным глубокой морали и достоинства, и эта высочайшая нота окрашивает всю последующую историю еврейского народа вплоть до наших дней.⁶⁹

РЕНЕССАНС ДВЕНАДЦАТОГО ВЕКА

Реальные последствия эпохи крестоносцев для евреев были куда менее значительны. Конечно, потеря около 5.000 человек во время Первого крестового похода и еще нескольких сотен на протяжении двух последующих походов не могла не ослабить и без того немногочисленные и отчаянно борющиеся за существование общины Западной Европы. Не менее важно было и снижение численности еврейских общин, вызванное крещениями – как насильственными (этой трагической развязкой, идущей вслед за резней), так и добровольными, совершенными под влиянием обстоятельств, вызванных последствиями побоищ. Вероятно, довольно многие из насильственно крещенных не воспользовались законной возможностью вернуться в иудаизм. Другие, возможно, пали духом и отказались от своей веры, видя бесконечные страдания своего народа. Миссионеры тоже не сидели сложа руки, и по крайней мере некоторые из их попыток увенчались успехом.

И все-таки европейские еврейские общины продолжали расти в количественном отношении, набирая силу в плане экономики и культуры. Пытаясь охватить взглядом события целого века, наши современные историки часто приходят к ошибочным выводам. Когда рейнские общины подвергались нападениям, евреи в Англии и Франции жили мирно, а погромы в Блуа и Йорке не имели совпадающего с ними по времени аналога в Германии. Большинству общин даже удалось избежать нападений либо по чистой случайности, как в Англии 1190 года, либо благодаря своевременно

принятым мерам. Благодаря тому, что нападения на различные общины происходили не одновременно, общины могли быстро поправить свои дела и вернуться к нормальной жизни даже в тех местах, где происходили погромы. Из всех подвергшихся нападению общин только община Сент-Эдмунда не имела такой возможности, так как в течение двух последующих лет те, кто оставались в живых, неоднократно подвергались выселению, то есть испытали на себе растущую волну изгнаний, результатом которых было полное “очищение” от евреев множества английских городов на протяжении 13 века. Даже йоркская община снова выходит на сцену событий в 1218 году, когда появляется королевское предписание местным властям защищать евреев от внешнего вмешательства в их жизнь. Рейнские общины более чем восстановили свою прежнюю силу. В 1152 году немецкий хронист, подробно описывая романтическую привязанность одного священника к молодой еврейке, следующий за этим еврейский заговор с целью обесчестить священника, а в его лице и всю христианскую религию, и чудесное избавление священника от козней его возможных обвинителей, упоминает “великое множество еврейских синагог в городах восточной Франконии на Рейне”. В то же время происходит быстрый рост еврейского населения в христианской Испании и в новоосвоенных регионах Центральной и Восточной Европы. Нет сомнений, что к 1200 году в христианском мире жило намного больше евреев, чем в 1095 году.⁷⁰

Такую жизнеспособность пред лицом крайне неблагоприятных обстоятельств и растущей враждебности можно объяснить, только принимая во внимание огромные экономические и культурные перемены в западном мире. “Многогранный” 12 век можно определять как угодно, только не как период беспросветного мрака – даже в еврейской истории. Вынеся на поверхность грязную пену религиозного фанатизма, крестовые походы к тому же навели мосты между разделенными до того мусульманским и христианским мирами. Евреи, долгое время единственные посредники между Востоком и Западом как в международной торговле, так и в культурных связях, теперь столкнулись с конкуренцией в торговле и в то же время – с разнообразными возможностями сотрудничества в

области культуры. Даже к северу от Альп и Пиренеев многие евреи поддерживали личные контакты с христианскими учеными, торговцами и заказчиками, одновременно участь у них и делаясь с ними своим опытом и знаниями. Это взаимное сближение опровергало стереотипы и представления, почерпнутые из литературы, проповедей или просто слухов. Постепенный экономический закат Востока и укрепление позиций Запада способствовали полному преодолению всех психологических трудностей.⁷¹

Медленно, но неумолимо центр еврейской истории смещался на Запад, потому что базовые социально-экономические и культурные реалии оказались сильнее психологических осложнений. В очередной раз выдержав трагическое испытание, еврейский народ на своем историческом пути преодолел огромное сопротивление естественных и социальных факторов и открыл новую страницу в летописи своих достижений в западном мире.

ПРИМЕЧАНИЯ

1. E. Barker, “Crusades”, *Encyclopaedia Britannica*, 14th ed., VI, 772; письмо Льва IV французским войскам (“quisquis...in hoc bello certamine fideliter mortuus fuerit, regna illi coelestia minime negabuntur”) в Mansi, *Collectio*, XIV, 888. Влияние мусульманской идеи Священной войны на христианство проанализировано в J. F. LaMonte, “Crusade and Jihad”, *The Arab Heritage*, ed. N. A. Faris, pp. 159-198. Ср. также другие данные, приведенные в S. Runciman, *A History of the Crusades*, I, 83ff., 248. В своем вдохновенном эссе, “European Jewry in the Dark Ages: a Revised Picture”, *HUCA*, XXIII, Part 2, pp. 151-169, C. Roth справедливо замечает, что корни многих проблем, с которыми позже столкнулось средневековое еврейство, уходят в 1096 год. С другой стороны, он несколько преувеличивает, рисуя якобы повсеместно принятую в еврейской историографии картину благосостояния евреев до начала крестовых походов, и без должных оснований преуменьшает серьезность ухудшения положения евреев в западном обществе после 1096 года. К тому же, он явно не уделяет достаточного внимания колоссальному психологическому воздействию, оказанному крестовыми походами как на евреев, так и на христиан.

Связь между еврейским и христианским паломничеством в Святую Землю, их сходство и наличие таких важных расхождений, как поиск христианами мощей святых, и полное отсутствие такого элемента в еврейской традиции, заслуживают отдельной монографии. Безусловно, еврейские паломники не приносили домой таких сувениров, как камни или масло из Святой гробницы, или какие-то из девятиста пяти реликвий, перечисленных в V. Bagatti, “Eulogie Palestinesi”, *Orientalia christiana periodica*,

XV, 126-166. Даже истории еврейских *алийот* в Палестину еще предстоит быть рассказанной во всех ее поучительных подробностях. Значительное количество материала можно почерпнуть из лекций и писем, многие из которых собраны в вышеупомянутых антологиях Эйзенштейна и Адлера и в А.Иаари, **Письма из Страны Израиля** (ивр.); а также в F.Kobbler, **Letters of Jews through the Ages**. См. также ниже прим. 25.

2. **Gesta Treverorum**, cont. prima, VIII, ed. G.Waith, **MGH, Scriptores**, VIII, 182 (Aronius, **Regesten**, p. 67 №160). Согласно хронисту, евреи города Трире предотвратили исполнение приказа тем, что сожгли чучело епископа, и именно это их действие привело к его смерти в день, когда должно было состояться массовое крещение. Разумеется, автор предпочел объяснить внезапную кончину епископа как следствие магии, а не божественного вмешательства – как объяснение чудесных деяний святых, последнее скорее подходило для событий, благоприятных для христиан. Происшествие в Лиможе красочно описано в анонимном тексте, опубликованном по пармской рукописи в A. Berliner, **MWJ** IV, отдел на иврите (*оцар тов*), сс. 49 – 52, и перепечатанном в сборнике А. М. Аберман, **Книга гонений в Германии и Франции** (ивр.), сс. 11 и далее, 246. В качестве даты обычно приводится 994 год, хотя правильным переводом “924 года со времени разрушения Второго Храма” является 992 год н.э., так как автор безусловно следует средневековой еврейской хронологии, датирующей разрушение Второго Храма 68 годом н. э. Ср. выше, т. II, сс.116, 376, прим. 33. О еврейских и христианских представлениях о способах убить человека симпатической магией, уничтожив его образ, см. J. Trachtenberg, **Jewish Magic and Superstition**, pp. 124ff.; и выше, гл. XXXIII. Хотя рассказы о подобных чудесах, весьма популярные в средние века как среди христиан, так и среди евреев, не следует считать достоверными, вероятность антиеврейских репрессий, следовавших за возникновением таких рассказов, весьма высока, особенно ввиду того, что менее чем два десятилетия спустя (в 1010 году) епископ Алдвин попытался насильственно крестить всех евреев Лиможа, но лишь троих или четверых из них сумел убедить или заставить принять крещение. Ср. Хронику Адемара Шабанского в Bouquet, **Recueil**, X, 152; H.Gross, **Gallia Judaica**, p. 308; выше, гл. XX, прим. 74 – 75. Конечно, еврейская версия событий могла возникнуть в результате попытки объяснить епископский указ с другой точки зрения – в таком случае, дата должна быть 942 год после разрушения Второго Храма; хотя немислимо, чтобы такая ошибка произошла всего лишь из-за перестановки двух цифр в ивритском тексте. Факт наличия вызванных круглой датой (1000 год) мистических ожиданий – и последовавших за ними разочарований – признан большинством ученых, несмотря на бездоказательные предложения Ф. Лота. См. F. Lot, “Le Mythe des terreurs de l’an mille”, **Mercure de France**, Dec. 1, 1947, pp. 639-655.

3. Поэма Гершом бар Йеуды, «К Тебе зываем», стихи 6 – 7, в **Покаянные и другие литургические поэмы** (ивр.), ред. А. М. Аберман, сс. 12 и далее (а также в Аберман, **Книга гонений**, с. 17). Некоторые из этих стихотворных плачей составлены согласно возникшей к этому времени конвенции, и Гершом, вероятно, следует примеру римского поэта рабби Шломо “Вавилонского”. См. Д. Голдшмидт, “Религиозные поэмы рабби Шломо ‘Вавилонского’” (ивр.), **Тарбиц**, XXIII, 203-209. См. также Alexander Marx, “Rabbenu Gershom, Light of the Exile,” **Essays in Jewish Biography**, p. 43; С. Эйделберг, “Раббену Гершом Светоч Диаспоры, инноватор, галахический автор, поэт”

(ивр.), **Синай**, XVI, № 214, сс. 57 – 66 (более подробно – в его машинописной диссертации на ту же тему, Йешива Университет); см. выше гл. XX, прим. 12 и гл. XXXI.

4. Послание Александра II от 1063 года в Mansi, **Collectio**, XIX, 980; Jaffe and Wattenbach, **Regesta pontificum**, pp. 572f. Nos.4528, 4532-4533 (см. выше, гл. XX, прим. 50). Этот шаг в защиту евреев особенно удивителен, ведь в это же самое время папа пытался организовать общеевропейский крестовый поход против ислама в Испании. Он не только обещал отпущение грехов всем, кто встанет на защиту веры, но и всячески поощрял мобилизацию крестоносцев в Италии и Франции. Ср. P. Rousset, **Les Origines et les caracteres de la premiere Croisade**, pp. 31ff. Описание общей ситуации, на фоне которой происходил этот крестовый поход, первых успехов крестоносцев и последующих их поражений, а также тяжелых потерь, которые понесло местное гражданское население, см. P.Boissonade, “Cluny, la Pape et la premiere grande croisade internationale contre les Sarracins d’Espagne – Barbastro (1064 – 1065)”, **Revue des questions historiques**, CXVII, 257-301. Этот текст содержит яркое описание героической попытки еврейского торговца выкупить из плена несколько мусульманских девушек (pp. 292ff.).

5. См. Шломо ибн Верга, **Жезл Иуды** (ивр.), ред. Винер, с. 113 (в немецком переводе Винера, с. 232); ред. А. Шолет, сс.147, 222 прим. 19; а также данные, собранные в S. Kraus, “L’Emigration de 300 rabbins en Palestine en l’an 1211”, **REJ**, LXXXII, 333-352; с примечанием E. N. Adler, там же, LXXXV, 70-71; и H. J. Zimmels, “Erez Israel in der Responsenliteratur des spateren Mittelalters”, **MGWJ**, LXXIV, 44-64. Типичным пилигримом представляется еврей, упомянутый в испанском респонсуме Йосефа ибн Мегаса (номер 186, варшавское издание, фолио 29а), давший обет “не есть мяса и не пить вина кроме как по субботам и праздникам до тех пор, пока не доберется до Страны Израиля”. И настолько глубоко было, особенно среди германских хасидов, убеждение в важности паломничества в Святую Землю, что возникла даже легенда о том, как Ай Гаон ежегодно посещал Святой Город, тогда как на самом деле, этот лидер вавилонского еврейства, несмотря на свою долгую жизнь и любовь к Земле Обетованной, так никогда и не побывал в Палестине. См. Йеуда Хасид, **Книга хасидов** (ивр.), изд. Вистинецки, с. 169, гл. 630. См. также замечание на эту тему в A.Epstein, “Die aharonidischen Geonim Palastinas und Meschullam ben Mose aus Mainz”, **MGWJ**, XLVII, 340-45; J.Mann, **Jews in Egypt**, I, 115; и idem., **Texts and Studies**, I, 91f. Насколько опасны были путешествия по Палестине во времена правления сельджуков, видно, например, из письма, адресованного будущему главе иерусалимской академии, Эвьятару, Али бен Йехезкелем а-Козном. По словам автора письма, житель Иерусалима не мог даже побывать в Рамле, ибо “все дороги считаются опасными”. См. текст, опубликованный в J. Mann, **Texts and Studies**, I, 346ff., 350; и другой текст, изданный Гойтейном и приведенный ниже, прим. 25. См. также источники, упомянутые в P. Alphantery et A. Dupront, **La Chretiente et l’idee de Croisade**, pp. 9ff.; и выше гл. XVII, прим. 34-35.

Об основной силе, двигавшей крестовыми походами, в дополнение к вышеупомянутым исследованиям Руссе и Рансимэна, см. подробный анализ в С. Erdmann, **Die Entstehung des Kreuzzugsgedanken**, более недавние замечания в A. Waas, “Religion, Politik und Kultur in der Geschichte der Kreuzzuge”, **Die Welt als Geschichte**, XI, 225-248, чрезвычайно основательную

работу R. Grousset, **Histoire des Croisades et du royaume franc de Jerusalem**, и еще более амбициозную и дерзкую по замыслу **A History of the Crusades**, ed. K. M. Setton (составитель первого тома издания, **The First Hundred Years**, M. W. Baldwin).

6. Хроника Шломо бар Шимона, с указанием на Пс.113:9, в *Hebräische Berichte über die Judenverfolgungen während der Kreuzzuge*, ed. A. Neubauer und M. Stern, с немецким переводом S. Baer, s. 10 (ивр.), s. 102 (нем.); Аберман, **Книга гонений**, с. 34. Для удобства читателя, при цитировании ивритских хроник этого периода, включая хроники Шломо бар Шимона, в настоящей главе, в качестве ссылок на каждое из этих изданий будет указано имя редактора издания. Об ангельских воинствах, помогавших сражающимся Маккавеям, как и о влиянии образа маккавейских мучеников на иудаизм и христианство, см. выше т. I, сс. 230 и далее, 398 и далее, прим. 25 – 29. Как указано у Вааса, четыре независимых друг от друга христианских источника, описывая решающую битву под Антиохией, упоминают как о безусловном факте о внезапном вмешательстве в ход сражения на стороне крестоносцев Святого Георгия, возглавлявшего большой отряд рыцарей, облаченных в белое. См. **Die Welt als Geschichte**, XI, 228. В числе мучеников-раввинов, в еврейских источниках по имени назван только рабби Акива. См. ниже, прим. 18. О так называемых Десяти Мучениках в источниках этого времени ничего не говорится. Это обстоятельство повышает вероятность того, что список Десяти Мучеников и подробное описание их смерти, впервые вошедшие в состав особого мидраша “*Эле эзкера*”, возникли в результате резко возросшего интереса к этим древним преданиям, в связи со страданиями, которые крестовые походы причинили еврейскому народу. См. выше т. I, с. 231; т. II, с. 370 прим. 9; и ниже гл. XXVIII, прим. 44.

7. Сообщение Шломо бар Шимона, Neubauer und Stern, s. 2, 4 (ивр.), 84, 90 (нем.); Аберман, с. 25, 28. Странный эпизод с гусем и готовность крестоносцев понимать его, как предзнаменование свыше, подтверждается христианскими летописцами Альбертом из Экса (Аквензисом) в его **Christianae expeditionis pro ereptione, emundatione et restitutione Sanctae Hierosolymitanae Ecclesiae libri** (сокращенно – **Historia Hierosolymitana**), 1.30, **RHC**, Hist. occidentaux, IV, 295 (в немецком переводе H. Hefele под названием **Geschichte des ersten Kreuzzugs**, I, 37f) и с некоторыми оговорками, Эккехардом Урангиенсом (из Ауры; или точнее, в этом разделе – Фрутольфом из Михельзберга) в **Chronicon universale**, ed. G. Waitz, **MGH**, Scriptores, VI, 208.

Названные тексты можно считать наиболее достоверными и полными источниками информации обо всем, что касается истории Первого крестового похода на его раннем, западном этапе. Как и большинство других еврейских и латинских источников, они были подвергнуты тщательной проверке учеными. См., в особенности, соответствующие редакторские предисловия к различным томам **Recueil (RHC)**, содержащим также три следующих сборника: **Documents arméniens**, 2 vols., **Historiens Grecs**, 2 vols., **Historiens orientaux**, 5 vols. Тогда как большую часть этих христианских источников можно найти в различных рукописях, два из трех описаний на иврите, относящихся к Первому крестовому походу – Шломо бар Шимона и так называемого “Анонима из Майнца (или из Дармштадта)” – сохранились в одном-единственном MS каждый; рукописи хранятся в Лондоне и Дармштадте соответственно. Возможно благодаря галахической репутации автора, сообщение Элизера бар Натана существует

в пяти MSS, из которых только один (в настоящее время в Оксфорде) восходит к 14 веку. См. предисловие в Stern, s.viiff. Перевод первых двух работ на идиш тоже не пролил света на историю их передачи. См. I. Sonne, “Nouvel examen des trois relations hebraïques sur les persecutions de 1096, suivi d’un fragment de version judee – allemande inedite de la premiere relation”, **REJ**, XCVI, 113-156 (включает также фрагменты из датированного шестнадцатым веком MS на идише, в настоящее время находящегося в Цинцинатти); и версия, принадлежащая Йуцпе Шамашу (Служке) из Амстердама в его “Чудотворные деяния” (ивр.). В этой ситуации не удивительно, что издание Neubauer und Stern привело ко многим разногласиям, как в прочтении текстов, так и по поводу того, какому из трех указанных текстов должен принадлежать исторический приоритет. Среди многих участников дискуссии были H. Bresslau, автор вступительного эссе “Zur Kritik der Kreuzzugsberichte”, в Neubauer und Stern, s. xiii-xxix; N. Porges, “Les Relations hebraïques des persecutions des Juifs pendant la premiere Croisade”, **REJ**, XXV, 181-201; XXVI, 183-197. M. Brann (автор критического обозрения, посвященного изданию Neubauer und Stern), **MGWJ**, XXXVII, 49-56, 103-104, 146-148, 197-200, 285-288, 342-344; I. Elbogen, “Zu den hebräischen Berichten über die Judenverfolgungen im Jahre 1096”, **Philippson Festschrift**, s. 6-24; H. Liechtenstein, “Zum Text des Berichts über die Judenverfolgungen von 1096”, **ZGJD**, IV, 155-156 (с предложением исправлений, во многом тривиальных, на основании заново проведенной сверки с текстом лондонского MS рассказа Шломо бар Шимона); S. Schiffmann, **Heinrich IV**, особенно, s. 5ff; и Sonne. Все это подтверждает давно назревающую необходимость заново изучить все существующие источники, это оправдывает новое, подлинно критическое издание этих хроник. Такая попытка действительно была предпринята в 1919 – 1921 годах комитетом экспертов под руководством Э. Тойблера, при финансовой поддержке Академии еврейских наук в Берлине. См. слова одного из ведущих сотрудников этой Академии Й. (Ф.) Бера, приведенные в его “Гонения 1096 года” (ивр.), **Сефер Асаф**, сс. 126 – 140, где также приведены дополнительные источники. Эти критические проблемы возникнут еще не раз в ходе нашего исследования. См. ниже прим. 9.

Дополнительная информация находится в многочисленных покаянных и других поэмах, составленных современниками и их непосредственными потомками и перепечатанных Аберманом в его **Книге Гонений**. С другой стороны, эти поэмы не только изобилуют повторами, но и, как правило, не вдаются в подробности. То же относится к так называемым *мемор* книгам, или книгам памяти, этой отрасли литературы, развившейся в средневековой Германии и составляемой в память о погибших лидерах и мучениках. Такие книги обычно ограничиваются перечислением имен и дат, не предлагая почти никакого нарративного сюжета. См., в особенности, S. Salfeld, **Das Martyrologium des Nürnberger Memorbuches**, содержащую так называемую майнценскую книгу памяти. Дополнительную информацию можно найти в отрывках, собранных в С. Бернфельд, **Книга Слез** (антология еврейских мартирологов, ивр.), и Б. З. Динабург, **Израиль в изгнании** (ивр.), особенно II, 3ff. События, отраженные в этих источниках, рассказывались и пересказывались бесконечно много раз. Возможно, лучше всего их краткое описание представлено в G. Caro, **Sozial- und Wirtschaftsgeschichte der Juden**, I, 202ff., 480ff.; J. Parkes, **Jew in the Medieval Community**, pp. 59ff.; и позже, E. L. Dietrich, “Das Judentum im Zeitalter der Kreuzzüge”, **Saeculum**, III, 94-131.

8. Вступительные параграфы Шломо бар Шимона и Элизера бар Натана подчеркивают ту же хронологическую закономерность. По поводу лунных циклов, игравших менее значительную роль в других мессианских подсчетах, см. ниже, гл. XXXV. Мессианское движение 1096 года, начавшееся на Балканах (см. ниже прим. 24), будет рассмотрено в связи с другими родственными ему движениями того же периода, гл. XXV, прим. 64.

9. Нам неизвестно ни когда Шломо бар Шимон написал это произведение, ни когда были написаны другие его труды. Единственным основанием отнести его повествование к 1140 году является то, что этот год упоминается в его же рассказе о страданиях евреев в Эллере. См. Neubauer und Stern, s. 21 (ивр.), 123 (нем.; здесь переведено неточно); Аберман, с. 48. Если же, однако, как часто предполагают, Шломо только собирал уже существующие письменные и устные традиции и из них составил свое повествование – что-то вроде Йосиппона (см. ниже, гл. XXXVIII, прим. 51), то и в рассматриваемом случае он мог воспользоваться уже существующим фрагментом. Это само по себе не доказывает, что его произведение целиком относится к этому времени. Более того, как уже говорилось, сочинение Шломо сохранилось в одной-единственной рукописи, в которой переписчик грешил многочисленными вставками и еще более многочисленными опущениями и пробелами. Таким образом, опираться на этот источник для определения личности автора рискованно вдвойне. Предположение Абермана, что автором является один из коллег Раши, известный как рабби Сасон (с. 247) не подтверждается никакими доказательствами. Еще меньше известно об “Анониме из Майнца”, за исключением того, что он, вероятно, писал о событиях, свидетелем которых был сам, или, во всяком случае, полагался на независимый источник информации среди местных жителей. Так что нельзя исключать возможность, что он сам пережил резню в Майнце и спасся потому, что уступил угрозам и принял крещение. В этом случае, его летопись могла быть написана в начале 12 века, возможно, в связи с освящением новой синагоги в Шпейере в 1104 году. Но это предположение I. Sonne (в “Nouvel examen...”, REJ, XCVI, 137), равно как и его сомнение в том, что Шломо бар Шимон был автором первой летописи, остаются не более, чем догадками. См. также дискуссию I. Sonne с Аберманом в Аберман, “Кто был автором Первого описания преследований 1096 года?” (ивр.), **Синай**, IX, №105, сс. 79 – 84 (включает неопубликованную до тех пор поэму Шломо); и самого Sonne, “Какое из повествований о гонениях во времена Первого крестового похода более раннее?” (ивр.), **Цийон**, XII, 74 – 81. По существу, историческая интерпретация событий Анонимом во многих отношениях совпадает с точкой зрения более поздних времен. Так, например, обвинение евреев Майнца в том, что они “сварили христианина в кипящей воде, которую затем вылили в наши колодцы, дабы отравить нас” имеет ярко выраженную позднесредневековую окраску (Neubauer und Stern, s. 49, 172; Аберман, с. 95). Этот анахронизм уже был отмечен Bresslau (s. XIV) и остается анахронизмом, несмотря на возражения Porges (“Les Relations hebraïques”, REJ, XXV, 199). По поводу других указаний на более поздние интерпретации, см. ниже прим. 13 и 17. См. также литературу из списка, приведенного выше, прим. 7.

Только Элизер бар Натан хорошо нам известен, прежде всего, благодаря своему выдающемуся галахическому труду *Эвен а-эзер*. К сожалению, несмотря на то, что в детстве ему довелось быть свидетелем резни в Майнце, именно его рассказ о ней

наименее информативен. Вероятно, он намеревался лишь изложить эти события вкратце – в качестве предисловия к своему сборнику элегий, в котором описан конец четырех общин – Шпейера, Вормса, Майнца и Кельна. О его жизни и деятельности, см. в особенности, А. Аптовидер, *Введение к Книге раввиа*, сс. 49ff; а также новое исчерпывающее исследование Э. Урбаха, **Тосафисты: их жизнь, труды, и метод** (ивр.), сс. 148 и далее. В любом случае, прав I. Elbogen, утверждающий (**Philippson Festschrift**, s. 20), что все три существующих текста “сохранились настолько плохо, что не предоставляют ни малейшей возможности сделать какие-либо выводы о том, как они связаны между собой”. Возможно, единственное обоснованное обобщение заключается в том, что несмотря на встречающиеся в текстах буквальные совпадения, у каждого из этих трех авторов были свои собственные, более или менее независимые источники информации. Это предположение остается самым правдоподобным, несмотря на заслуживающую внимания повторную проверку основных источников, сделанную Й. Бером. В своем пронзительном эссе в *Сефер Асаф* (сс. 126 и далее), Бер убедительно показал, что все три летописи основаны на более раннем тексте, составленном во время самих событий и опиравшемся на письма, которыми обменивались попавшие в беду общины. Но и сам этот текст частично пострадал в дни беспорядков, и сохранился только в неполном и искаженном виде. И все же, именно этот первый летописец задал тон не только рассказами в прозе, но и покаянными поэмами, частично вошедшими в еврейскую литургию. См. ниже, прим. 65 – 67. Само по себе наличие такого исходного сообщения никак не опровергает возможность, что наши три хрониста использовали другие, еще более ранние источники, такие, например, как оригиналы или копии писем, по всей видимости, свободно циркулировавшие среди уцелевших общин Германии. См. также ниже, гл. XXVIII, прим. 82.

10. Описание Шломо, Neubauer und Stern, s. 25 (ивр.), 131 (нем.); Аберман, с. 53; Jaffe et Wattenbach, **Regesta Pontificum**, с. 654 №5336 (Aronius, **Regesten**, с. 94 №204). Некоторые из переживших катастрофу сообщают о слухах о том, как Клермонский собор принял антиеврейские резолюции и распространил тайные письма, в которых наказывал крестоносцам покончить с евреями. Эти слухи могли создать почву для туманных намеков на существование таких писем, содержащихся в поэме Биньямина бар Хийи, «Союз Заключенный», перепечатанной в Бернфельд, **Книга Слез** (ивр.), III, 310 и далее. В связи с этой поэмой Л. Цунц приводит толкование еврейского комментатора 13 века, в котором упоминается письмо, якобы привезенное двумя монахами из Церкви Гроба господня в Иерусалиме, где содержится призыв ко всему христианскому миру стереть евреев с лица земли. См. Zunz, **Literaturgeschichte der synagogalen Poesie**, s. 258. Но все эти неподтвержденные слухи являлись, очевидно, не чем иным, как предпринятой после трагедии попыткой как-то объяснить происшедшее. Говоря по существу, похоже, что французское еврейство сравнительно мало пострадало в результате этих событий. Волнения в Руане были скорее исключением, так как этот город находился под властью английского сюзерена. Им управлял старший сын Вильяма Завоевателя, Роберт, граф Нормандский, который вскоре после описываемых событий (в сентябре 1096 года) отбыл в Италию по пути на Ближний Восток. См. несколько сомнительное сообщение Гиберти из Новиженто в его **De vita sua**, ii. 5, а также Bouquet, **Recueil**, XII, 240; C. W. David, **Robert Curthose**, pp. 89ff. В других местах во Франции, мы можем обнаружить лишь слабые

отзвуки сравнительно незначительных беспорядков, да и те в таких более поздних источниках как *Notitiae duae lemovicenses de praedicatione crucis in Aquitania*, i. 2, RHC Hist. occidentaux, V, 351 (об авторе, см. предисловие редактора, lxxxiv ff.). С другой стороны, сам Урбан II выражал опасения по поводу угрозы, которую представляет необузданная ярость толпы (например, в своем письме в Болонью от 19.9.1096, в H. Hagenmeyer, *Die Kreuzzugsbriefe aus den Jahren 1088 – 1100*, s. 137f.). О предпринятых Урбаном шагах в течение 1096 года и, особенно, о его пребывании в Тулузе в критические два месяца (май и июнь), см. сведения L. Paulot в *Un Pape Français; Urbain II*; а также A. Fliche, “Urbain II et la Croisade”, *Revue de l'histoire de l'Église de France*, Vol. XIII.

11. Три названные еврейские хроники, в целом подтвержденные такими сообщениями из нееврейских источников, как рассказ монаха Бернольда в его *Chronicon*, G. H. Pertz, ed., MGH Scriptores, V, 464f. (этот отчет о событиях написан более поздним и достаточно антиеврейски настроенным автором). См. подробный анализ отношения отдельных епископов к евреям, приведенный в S. Schiffmann, *Heinrich IV*, s. 26ff.; а также литературу из списка, указанного выше, гл. XX., прим. 87.

12. *Annalista Saxo*, 1096, G. Waitz, ed., MGH, Scriptores, VI, 729; *Annales Patheburgenses*, ed. P. Scheffer-Boichorst. Скупые упоминания о преследованиях, которым подвергались другие общины рейнских земель, кроме четырех крупнейших (более полные сведения могли содержаться в ныне утерянных фрагментах еврейских летописей) дают нам самый минимум информации о поведении местных епископов. Даже события в Треве полнее отражены в латинской *Gesta Treverorum* (MGH, Scriptores, VIII, 190f.), чем у Анонима из Майнца. О событиях в Праге, см. сообщение тезки и постоянного сотрудника епископа, Козьмы (*Chronicon Bömorum*, iii. 4-5, 21, 49, 57, R. Koeperke, MGH, Scriptores, IX, 103f., 112, 124f., 128f.), или в исправленном тексте, отредактированном и предваренном подробным предисловием Б. Бретхольца (MGH, n.s. II, 164ff, 188, 222, 231f.); а также Bondy und Dworsky, *Juden in Boehmen*, I, 5f., и подробный анализ всех имеющихся отношении к теме данных в S. Steiner, “Kreuzfahrer und Juden in Prag (1096)”, *JGJCR*, I, 1-32. См. также ниже, прим. 38.

13. Hugo Flaviniacensis, *Chronicon*, G. H. Pertz, MGH, Scriptores, VIII, 474; и данные, проанализированные в H. Fischer, *Die verfassungsrechtliche Stellung der Juden*, s. 37ff., 45ff., 176ff., и в особенности, 183ff. (n. 7, “Die Schutzleistung der Wörmser Bürger während der Judenverfolgung von 1096”). Разумеется, ни латинские, ни еврейские летописцы не имели никаких оснований преувеличивать помощь, оказанную евреям некоторыми горожанами. Как мы увидим, горечь, которую влекли за собой страдания евреев, и гнев, вызванный неслыханными жестокостями крестоносцев, заставляли евреев в любом христианине видеть заклятого врага и подозревать, что даже их дружественные действия вызваны низменными мотивами. Такое настроение особенно ощутимо у Анонима из Майнца, чье ожесточение может быть объяснено его собственным горьким опытом – если ему довелось быть свидетелем этих событий – или, что более вероятно, растущей на протяжении 12 – 13 веков взаимной враждебностью евреев и их окружающей среды – если он описывал прошлое. См. выше прим. 9; ниже прим. 62. Призыв воздерживаться от беспорядков под угрозой отлучения от церкви мог прозвучать в проповеди архиепископа Эгильберта, прочитанной в церкви

Святого Симеона в Треве, и упомянутой Шломо бар Шимоном. Возможно, как раз эти угрозы настолько взбесили толпу молящихся, собравшихся в церкви на празднование Пятидесятницы, что они подняли бунт и обратили проповедника в бегство. См. Neubauer und Stern, s. 26 (ивр.), 133 (нем.); Аберман, сс. 53 и далее; о том, где была расположена церковь, см. S. Schiffmann, *Heinrich IV*, s. 37, n. 43.

14. Neubauer und Stern, s. 5, 48 (ивр.), 92f., 172 (нем.); Аберман, с. 29, 95. Как сообщает Шломо, Эмихо получил увесистую сумму в 7 фунтов золотом, в то время как архиепископу и горожанам Майнца досталось по 400 марок серебром. Эта разница может объясняться тем, что Эмихо, которому предстояло долгое путешествие, предпочитал ехать налегке. Кроме того, золотые монеты могли ему пригодиться на территории Византийской империи.

15. Приказ Генриха IV, адресованный к “князьям, епископам, графам и герцогу Готфриду”, и предписывающий им “проявлять уважение к евреям и защищать их, чтобы никто не причинил им телесного ущерба, и всячески помогать им”, очевидно цитируется более или менее дословно в соответствии с подлинным текстом декрета. См. Neubauer und Stern, s. 3 (ивр.), 88 (нем.); Аберман, с. 27; а также замечания в E. Täubler, *Mitteilungen des Gesamtarchivs*, V, 143f. Все три еврейские хрониста почти дословно повторяют основной довод – обвинение евреев в неверии и убийстве Христа. См. Neubauer und Stern, s. 1, 36, 47 (ивр.), 82f., 154, 169 (нем.); Аберман, с. 24, 72, 93. Разумеется, что несмотря на почти дословные совпадения (только у Анонима из Майнца встречаются существенные формальные разночтения) и подтверждение в текстах таких христианских летописцев как Гиберт из Новиженто (*De Vita sua*, ii. 5, Bouquet, *Recueil*, XII, 240), еврейские авторы здесь не цитируют высказывания крестоносцев. Они просто используют прием, широко распространенный среди античных и средневековых историков и позволяющий ведущим действующим лицам повествования объяснять мотивы своих поступков в воображаемых речах. Поэтому они могут позволить себе даже вложить в уста крестоносцев выражения, оскорбительные по отношению к Иисусу и церкви. Эти выражения давно утратили свое изначальное значение в устах евреев, но ни один верующий христианин не позволил бы себе их употребить. Таким образом, С. Бер был прав, когда вставлял вместо этих оскорбительных терминов более нейтральные обозначения (например, “церковь” вместо “дом стыда”). Цитируя эти тексты, мы придерживаемся того же правила. См. предисловие X. Бреслау к изданию Нойбауэра и Штерна (ххvii ff.). Точно так же, парафразы стихов из Евангелия не были выдуманы крестоносцами, а скорее всего, просто использовались еврейскими хронистами, чтобы продемонстрировать основные положения еврсененавистников.

16. Несмотря на то, что этот эпизод упоминается только в тексте Анонима из Майнца, у нас нет оснований сомневаться ни в достоверности сведений о клятве Дитмара, ни в предполагаемом ответе общины Майнца на пришедшие ранее из Франции письма с предупреждением об опасности. По всей видимости, ответ из Майнца действительно отражал настроение лидеров рейнских общин. После сообщения евреям Франции, что они молятся за них, старейшины Майнца писали: “Что же касается нас, у нас нет повода для опасений. У нас даже слухи не ходят о каких-либо задуманных преследованиях или о мече, занесенном над нашими головами”. Neubauer und Stern, s. 47f. (ивр.), 170ff. (нем.);

Аberman, с. 94. Этот безоблачный оптимизм не так поразителен, если иметь в виду, что пыл, с которым европейское население откликнулось на призыв к крестовому походу, удивил самих инициаторов походов. Как мы еще увидим, даже трагического опыта 1096 года оказалось недостаточно, чтобы преподать урок еврейским общинам полвека спустя. О возможном совпадении личности Дитмара с лидером саксонской и богемской черни Фолькмаром, см. Agonius, **Regesten**, pp. 82f., №№ 179–181, 93 №№ 201–202. Постепенное освоение христианами основных принципов мусульманской Священной войны было справедливо подчеркнуто Дж. Л. Ла Монтом (см. выше, прим. 1) и в J. Leclercq, “Gratien, Pierre de Troyes, et la seconde croisade”, **Studia Gratiana**, II, 583–593. В последней работе обсуждается запрос, сделанный латинским патриархом Иерусалима и адресованный аббату Пьеру Мандукатору из Труа (1147–1167), а также ответ аббата, подтверждающий, что в войне за священные места кровь неверующих можно проливать безо всяких ограничений.

17. Neubauer und Stern, с. 6, 28 (ивр.), 95, 137f (нем.); Аberman, с. 30, 57; “Далимилова” **Rimovana Kronika ceska** (Чешская Рифмованная Хроника), J. Jiresek, ed., в **Fontes rerum bohemicarum**, III, 182f. (соответствующий фрагмент переведен и проанализирован в Steinherz, **JGJCR**, I, 18f.). Название города *SHLA*, в котором евреи якобы успешно дали погромщикам отпор, до сих пор вызывает сомнения. В примечании к своему переводу Бер предположил, что подразумевается название близкое к Цел или Сел; по мнению Porges (“Les Relations hebraïques”, **REJ**, XXVI, 195f), это мог бы быть Вышеград под Прагой; Salfeld (**Das Martirologium des Nuernberger Memorbuches**, p. 151) склонялся к другому городу, Вессели, также расположенному в Богемии. Н. Тукосински считал, что это место совпадает с Галле на реке Заале. См. его “Die Stadt SHLA des ersten Kreuzzugs”, **Dubnow Festschrift**, s. 154–162; idem., “‘Halle’ und ‘Prag’”, в M. Brann et al., **Germania judaica**, pp. 508ff. С другой стороны, см. критические замечания в D. Herzog, “Die Kreuzfahrer und die Juden in Prag (1096)”, **Zeitschrift für Geschichte der Juden in der Tschechoslowakei**, I, 219–225, где в свою очередь предлагается идентифицировать указанное место с “Sachsenland”; см. также дискуссию idem. с B. Brillling, *ibid.*, II, 49–52. Гипотеза Поржа о городе в Богемии наиболее правдоподобна, так как победа евреев над крестоносцами где-то на территории Богемии действительно упоминается у «Далимила». В то же время, предложение Штайнхерца (“Kreuzfahrer und Juden in Prag”, **JGJCR**, I, 7ff.) читать *u-be-khol* («и во всей [Богемии]») вместо названия *SHLA*, нам кажется слишком серьезным искажением. В любом случае, сообщение о плистах еврейских воинах в одном населенном пункте представляется нам явным преувеличением. Даже Майнц не в состоянии был бы собрать такое мощное войско. См. ниже прим. 19.

Бывали случаи индивидуального возмездия. Так Симха бар Йицхак а-Коэн, молодой еврей из Вормса притворился, будто готов принять крещение, и был препровожден в церковь, где он ударил родственника епископа ножом, прежде чем охранники разорвали его самого на куски. Аноним из Майнца придает драматический пафос этой истории, вкратце сообщенной Элизером бар Натаном, добавляя еще двоих к числу жертв ярости Симхи, который сам пал только после того, как был сломан его нож. См. Neubauer und Stern, с. 38, 50 (ивр.), 156, 175 (нем.); Аberman, с. 74, 97. Такое добавление подробностей заставило ученых усомниться в сведениях Анонима и послужило косвенным доказательством того, что он писал позднее двух других летописцев. См. выше, прим. 9.

18. Neubauer und Stern, с. 7, 44, 47, 52 (ивр.), 96, 164f., 169f., 178 (нем.); Аberman, с. 31, 51, 93, 98f. О Шемарии, см. также Salfeld, **Martyrologium**, s. 106 n. 8, 39. И невидимые молящиеся, и письма из Франции, призывающие провозгласить дни поста, упоминаются только Анонимом из Майнца. Он мог придать пиетистскую окраску вышеупомянутой переписке, темой которой были такие светские способы предотвращения нападения как обеспечение крестоносцев провизией. Его рассказ таким образом скорее отражает растущий пиетизм более поздних времен, чем непосредственную реакцию еще не пострадавших в то время рейнских общин. Но нет сомнений, что в это время общинные посты уже было принято провозглашать для того, чтобы смягчить гнев Господа. Шломо бар Шимон тоже приписывает неспособность вооруженных евреев воспрепятствовать вторжению Эмихо в Майнц физическому истощению, вызванному “многочисленными перенесенными страданиями и изнуряющими постами”. Беспрецедентная волна массовых самоубийств была отмечена летописцами, и Шломо, и Элизер оба подчеркивают, насколько тысяча сто *akedot* (закланий), совершенных в Майнце в один день, превосходят попытку Авраама принести в жертву своего сына Йицхака. См. ниже прим. 66.

19. Neubauer und Stern, с. 2, 8, 23, 43 (ивр.), 85, 98, 128., 163f (нем.); Аberman, сс. 25 и далее, 32, 50 и далее, 79 и далее; Гедалиа ибн Йахья, **Пепочка Традиции** (Еврейская история; ивр.). Венеция, 1587, фол. 110b. Элизер бар Натан приводит ту же цифру – 800 мучеников – говоря о Вормсе, но рассказывая о событиях в Майнце, увеличивает число погибших до 1.300 человек (вместо 1.100). (Neubauer und Stern, с. 38f, 156f; Аberman, с. 74 и далее.) **Annalista Saxo**, с другой стороны, занижает эту цифру до 900 жертв (**MGH**, **Scriptores VI**, 729). См. также Salfeld, **Martyrologium**, pp. 107f., 118f. Из числа кельских беженцев этот мартиролог (с. 17) называет, по крайней мере, 60 человек из одного только Ксантена. См. J. Freimann, “Zur Geschichte der Juden in Xanten”, **Dubnow Festschrift**, s. 165f. Хотя в целом они сомнительны, сведения Гедалии все же нельзя считать совсем бесполезными, так как в его распоряжении были ныне утраченные источники. Приведенные им цифры безусловно заслуживают большего доверия, чем распространенная оценка в 12.000 жертв. Все эти “догадки”, к сожалению, весьма произвольны, так как мы даже не знаем, не преувеличены ли официально зарегистрированные количества жертв в Вормсе и Майнце. Еврейское население в каждой из этих общин ненамного превосходило число одних только убитых. Сами летописцы, хотя они и затушевывали случаи отступничества, все же недвусмысленно намекают, что немало евреев спаслось, согласившись принять крещение. Сам Гедалиа противопоставляет “более чем 5.000 жертв” “бесчисленным” отступникам. См. ниже также прим. 22.

20. А. Магх приводит эту цитату на основании пармской рукописи в статье “The Expulsion of the Jews from Spain: Two New Accounts”, **JQR**, (o.s) XX, 241, 258 n. 4; **Кирят Сефер**, хроника Йицхака бен Йаакова Латеса 14 века (ивр.), в **MJS**, II, 235; **Росток Давида** (Мировая хроника; ивр.), Прага, 1592, фол. 53b. Не отрицая возможности того, что даже некоторые регулярные отряды, собранные в Италии для переправки в Византию через Адриатику, совершали акты насилия над несколькими отдельно взятыми евреями, как например, в истории с Моше из Павии, опрометчиво считать такие инциденты политикой преследований, пока у нас нет подтверждения этому

из более надежных источников. Так, достоверно известно, что обвиненный Латесом Годфрид Бульонский вообще не был в Италии, а прошел северным маршрутом, через Венгрию.

21. *Gesta Treverorum*, cont. prima, xvii, MGH, Scriptores, VIII, 190f; Neubauer und Stern, s. 29, (ивр.), 138, (нем.); Аберман, с. 57. Приказ Вильяма II от 1098 года обсуждается в Eadmerus, *Historia Novorum*, ii, PL, CLIX, 410f. Согласно Идмеру, Вильям, ради обещанных ему одним еврейским отцом 60 серебряных марок, попытался заставить крестившегося по убеждению сына этого отца вернуться в иудаизм. Когда в ответ молодой человек осыпал его резкими упреками, он все же попытался взыскать с отца обещанную плату. Эта история, скорее всего сфабрикованная церковниками, с удовольствием еще раз пересказана в E. A. Freeman, *The Reign of William and the Accession of Henry the First*, I, 162ff; выше прим. 10; и гл. XX, прим. 100. См. также июньский указ Генриха IV от 1197 года, кратко упомянутый в Ekkehardus, *Chronicon universale*, ad 1097, ed. G. Waitz, MGH, Scriptores, VI, 208 (не включен в ed. von Gladiss, *Die Urkunden Heinrichs IV*); упомянутое выше письмо Клементя III епископу Бамберга в 1097 – 1098 годах (и указ, и письмо упоминаются в Aronius, *Regesten*, pp. 93ff. Nos. 203, 204, 207); **Галахические ответы Раши** (ивр.), изд. И. Элфенбейн, сс. 188 и далее, №№ 168–170; другие источники, перечисленные в: Динабург, **Израиль в изгнании**, II, 30; and I; и наблюдения автора в I. Elbogen, *Der jüdische Gottesdienst in seiner geschichtlichen Entwicklung*, 3 ed., s. 203, 231, 335ff.

В связи с другим вопросом, Раши сформулировал, как должен вести себя насильственно крещеный еврей, тайно исповедующий иудаизм. Для того, чтобы впоследствии иметь право свидетельствовать перед еврейским судом, согласно галахическому определению Раши, такой еврей должен показать, что “во время вынужденного пребывания в христианстве, он в тайне продолжал следовать Закону Моисея, и что его нельзя заподозрить в нарушении этого Закона, если только он не был принужден к этому неевреями”. См. его же ответ, приведенный в И. А. Агус, **Галахические ответы тосафистов** (ивр.), сс. 51 и далее, № 9. См. также выше прим. 10. Сам автор *Gesta Treverorum* признает, что за исключением Михея, все евреи Треве в 1097 году вернулись в иудаизм. Возможно, этому утверждению не следует доверять, так как случаи обращения в христианство имели место и в мирные времена. Весьма вероятно, что некоторые из новообращенных, особенно дети-сироты, воспитанные приемными родителями-христианами, остались в лоне Церкви. Так или иначе, благодаря тому, что жестокие преследования продолжались в Германии всего один год, эти земли были избавлены от такого явления как массовый марранизм (тайное исповедание иудаизма) – этот исчезающий осадок внезапных насильственных массовых обращений в христианство.

22. Сообщение Шломо бар Шимона, Neubauer und Stern, s. 30 (ивр.), 140f., (нем.); Аберман, с. 58. См. описание в Runciman, “The First Crusaders’ Journey across the Balkan Peninsula”, *Byzantion*, XIX, 207–221; idem., *History of the Crusades*, I, 134ff. (обе работы посвящены событиям, происходившим на территории Византии). Нельзя упрекать еврейские источники или личных информаторов Шломо в том, что они многократно преувеличили количество крестоносцев, павших при переходе через Балканы. Даже такой, в общем, надежный хронист как Альберт из Экса не поколебался приписать Петру Отшельнику руководство сорокатысячной армией, от которых после столкновения с болгарами якобы осталось

не более 500 человек. В связи с этими и другими не менее “живописными” цифрами, приводимыми почти во всех источниках данной эпохи, В. Б. Стивенсон возражал даже против слова “преувеличенные”. По его мнению, оно создает ложное впечатление, будто эти данные имеют какое-то отношение к действительности и могут послужить основанием для оценки исторического количества жертв. См. W. B. Stevenson, “The First Crusade” в *The Cambridge Medieval History*, V, 278, 298; а также Runciman, “The Numerical Strength of the Crusaders,” Appendix II, in idem., *History*, I, 336ff. Это существенное замечание заставляет усомниться в достоверности вышеуказанных данных о количестве пострадавших в погромах в Майнце и Worms, хотя и не опровергает их окончательно. Это безусловно не “живописные” цифры; современники вполне могли сохранить приблизительное представление о количестве потерь, понесенных их общинами. См. выше, прим. 19.

23. Baudri (Baldricus Dolensis) de Bourgueil, *Historia Jerosolimitana*, I, 17, RHC, Hist. Occidentaux, IV, 23; J. Starr, *Jews in the Byzantine Empire*, pp. 211 №157. Анонимный автор *Gesta Francorum et aliorum Hierosolymitarum*, сопровождавший Богемунда и бывший, вероятно, непосредственным свидетелем этого события, упоминал как жертв только еретиков. См. издание L. Brehier с французским переводом *Histoire anonyme de la première Croisade*, pp. xiv, 22 (1–4). Даже выражение “враги Господа”, как их “все” называли (подразумевая под этим и католиков и православных) куда более осмысленно в применении к членам христианских сект, а не по отношению к евреям и мусульманам, тем более, что в последнем случае, такое прозвище было бы излишним. О ненадежности этого автора в целом, см. предисловие редактора (pp. viiff).

24. См. вышеупомянутое византийское письмо, опубликованное в Neubauer, “Egyptian Fragments, II,” *JQR*, (o.s) IX, 26ff.; с немецким переводом Кауфмана в *BZ*, VII, 83ff.; и замечания Й. Манна в *А-текуфа*, XXIII, 253 и далее (перепечатка текста Нойбауэра после сличения с бодлеанской рукописью) и Starr, *Byzantine Empire*, pp. 203ff. №153; а также выше, гл. XIX, прим. 23. Беспорядки в Салониках были следствием распространившегося в этот критический год мессианского движения, которое, зародившись в Западной Европе, захлестнуло все страны христианского мира. Возможно даже, что обращение “архиепископа” Андрея и его бегство в “Константинополь”, столь впечатлившие нормандского прозелита Иоанна-Овадию, были непосредственно связаны с движением, возникшим в результате проповедей о крестовом походе. Любопытно, что это движение по всей видимости не отразилось на общинах исламских стран, ни на Западе, ни на Востоке. См. выше гл. XIX, прим. 21; ниже гл. XXV, прим. 67. То, что в этот период византийское еврейство в основном избежало преследований, доказывается не только отсутствием упоминаний о них в современных эпохе хрониках, но и продолжающимися диспутами между караимской и раббанитской общинами Константинополя “в момент прихода немцев”. См. Аарон бен Элия, *Райский Сад* (Книга Наставлений; ивр.), i, 8, ред. Й. Савсакан, фол. 8д; Starr, *Byzantine Empire*, p. 208f. №154. Как слово “франки”, так и термин “немцы” (*аукеназим*) используется здесь и во многих других ближневосточных источниках для обозначения всех жителей запада, а в этом конкретном случае – как наименование франко-нормандского большинства участников Первого крестового похода. См. выше, гл. XIX, прим. 53. О контексте описываемых событий, см., например, P. Charani, “Aims of the Medieval Crusades and How They Were Viewed by Byzantium”,

Church History, XXI, 123-134. Правда, в этой работе затрагиваются только вопросы высокой политики имперского правительства. Еще больший интерес могло бы представлять исследование реакции на события со стороны балканских и анатолийских масс. См. также A. Sharf, "An Unknown Messiah of 1096 and the Emperor Alexius", **JJS**, VII, 59-70.

25. Письмо от сирийской общины, вероятно находившейся недалеко от Дамаска, опубликовано по тексту каирской рукописи Й. Манном в **A-текуфа**, XXIII, 260 и далее; **Gesta Francorum**, x. 36, ed. Brehier, **Histoire anonyme**, p. 192. То, что летописец не упоминает евреев Рамлы в числе эвакуированных, может объясняться их малочисленностью. После землетрясения 1067 года, за которым последовала сельджукская оккупация в 1071 году и продажа в рабство многих пленных, еврейская община этого некогда значительного административного и коммерческого центра больше не оправилась. См. **Сефер а-йишув**, II, 20 и далее. Нет никаких доказательств, что дамасской или какой-либо другой общине пришлось напрячь свои ресурсы, чтобы выкупить евреев из плена в 1098 – 1099 годах, хотя факт продажи пленников в рабство иногда упоминается хронистами (см. прим. 26). Крестоносцы часто бывали беспощадны к горожанам нехристианского вероисповедания, но, как правило, они не трогали крестьян. Это объясняется необходимостью обеспечить пропитание для огромного количества участников похода; они неоднократно избегали голодной смерти только благодаря своевременному прибытию итальянских кораблей с провиантом.

26. Willelmus Tyrensis, **Historia rerum in partibus transmarinis gestarum**, viii. 20, **RHC**, Hist. occidentaux, I, 354f; а также в английском переводе E. A. Babcock and A. C. Krey, **A History of Deeds Done Beyond the Sea**, I, 372; Абу Йахья Хамза ибн аль-Каланиси, **История Дамаска** (363 – 555 по мусульманскому летоисчислению); продолжение Истории Дамаска, написанной Хилалем аль-Саби; (араб.), ed. H. F. Amedroz, с. 137; и ed. H. A. R. Gibb, **The Damascus Chronicle of the Crusades** в английском переводе, p. 48 (см. также Gibb, "Notes on the Arabic Materials for the History of the Early Crusades", **BSOAS**, VII, 739-754, где доказываются преимущества сведений ибн аль-Каланиси по сравнению с более поздними источниками, включая текст ибн аль-Атира); замечания R. L. Le Tourneau к его французской версии текста аль-Каланиси в **Damas de 1075 a 1154**, p. 43; Albertus Aquensis, **Historia Hierosolymitana**, VI, 21-30, **RHC**, Hist. Occidentaux, IV, 478ff. (в немецком переводе Hefele, **Geschichte des ersten Kreuzzugs**, I, 298ff.). Даже благочестивый Годфрид Бульонский со злорадным торжеством сообщал папе, что вблизи Храма "кони наших воинов по лодыжку утопали в сарацинской крови". К счастью для евреев, их население в городе стало заметно меньше со времени взятия Иерусалима сельджуками в 1071 году и дальнейших неоднократных попыток египтян вернуть город себе. О беспорядках и окончательно разрушивших страну эпидемиях, см. яркое описание в письме из каирской генизы. (Манускрипт письма был недавно обнаружен С. Д. Гойтейном в Кембридже.) Письмо написано еврейским паломником готовящимся в путь в Святую Землю. Этот пилигрим, писавший, по всей видимости, в 1100 году, уже провел к тому времени несколько лет в Египте, напрасно ожидая возможности посетить святые места в относительно мирное время. См. арабский текст второго документа из генизы, изданного Гойтейном с переводом на иврит в его "Новые источники о судьбе евреев во время захвата Иерусалима крестоносцами" (ивр.), **Цийон**, XXVII, 144 и далее; а также его перевод на английский с

тем же введением в "Contemporary Letters on the Capture of Jerusalem by the Crusaders", **JJS**, III, 175ff.

Как ни странно, еврейское побоище в Иерусалиме не оставило практически никаких следов в еврейской литературе, если не считать почти современную эпоху персидский "Апокалипсис Даниэля", как предполагают J. Darmesteter в "L'Apocalypse persane de Daniel", **Bibliothèque de l'École pratique des hautes études**, LXXIII, 416f., и ибн Шмуэль, **Мидраше геула** (ивр.), сс.199 и далее, 221 и далее. Но если автор Апокалипсиса действительно имел в виду Годфрида Бульонского как последнего из перечисленных 25 правителей, то его утверждение, что не только множество евреев было убито, но и обрезание, изучение Торы, чтение молитв и соблюдение Субботы были запрещены, пока что остается неподтвержденным. Таким образом, ибн Шмуэль может быть прав, отказываясь идентифицировать двадцать пятого правителя с Годфридом, и скорее идентифицируя этого правителя с мифологическим образом Армила. В любом случае, потому ли, что пострадало относительно небольшое количество евреев, или просто в силу того, что погром был завершением военной операции и не повторился в других частях страны, факт захвата Иерусалима крестоносцами почти не сказался на еврействе Ближнего Востока в целом. См. следующее примечание.

27. Baudri (Baldricus), **Historia**, iv. 14, **RHC**, Hist. occidentaux, IV, 103 n. 7 (см., однако, выше, прим. 23); "Молитва рабби Шимона бар Йохая", ибн Шмуэль, **Мидраше геула**, сс.281 и далее. Современные ученые некоторое время назад пришли к выводу, что большинство фрагментов этой многочастной молитвы восходят к эпохе крестоносцев, хотя остается неясным, к какой именно фазе этого периода относится тот или другой раздел произведения. Полагая, что некоторые фрагменты должны восходить к более раннему периоду (см. выше гл. XVII, прим. 27), Б. Люис все же приводит веские аргументы в пользу отнесения цитируемого здесь отрывка к периоду захвата Палестины в 1099 году. См. B. Lewis, "An Apocalyptic Vision of Islamic History", **BSOAS**, XIII, 311, 318, 337. Однако его утверждение, что "каждая строка дышит ужасом, который испытывал непосредственный свидетель событий", кажется нам преувеличением.

28. Albertus Aquensis, **Historia**, vii. 22-25, **RHC**, Hist. occidentaux, IV, 521ff. (перевод Hefele II, 22ff.); и первый документ из каирской генизы, опубликованный в Гойтейн, **Цийон** (ивр.), XVII, 136ff.; **JJS** (англ.), III, 171ff. Запрещение евреям (и мусульманам) проживать в Иерусалиме, бывшее вероятно сознательным или невольным возобновлением запрета, наложенного еще Адрианом, упоминается в Willelmus Tyrensis, **Historia rerum in partibus transmarinis gestarum**, xi. 27, **RHC**, I, 500f; а также в английском переводе Babcock and Krey (I, 507). В 1120 годах Авраам бар Хийя (Савасорда) писал, что "в это время в Иерусалиме не найти ни одного еврея". См. его **Свиток раскрывающего**, iv, ред. А. Познанский, сс. 99 и далее. Подробное описание Альберта из Экса наглядно доказывает, что евреи были главными защитниками Хайфы во время нападения армии Танкреда с суши и осады венецианским флотом с моря. "Всякий, кого находили в городе, был убит на месте". См. А. Ментшер, "Еврейская Хайфа в период крестовых походов" (ивр.), **Кармелит**, II, 233 – 240; Mann, **Jews in Egypt**, II, 198ff., включая текст письма, в котором неизвестный автор просит представить его властям Ашкелона на случай, "если необходимо заставит меня уйти из Хацора в Ашкелон, который сильнее и лучше укреплен, чем Хацор".

- Трагические события, которые повлек за собой захват Святой Земли крестоносцами для местных еврейских общин, и так уже приходивших в упадок на протяжении нескольких десятилетий, впервые были подробно описаны в Б. З. Динабург, “Об истории евреев в Палестине во время Первого крестового похода” (ивр.), **Цийон**, II, 38–66. См. также фрагменты, собранные им в **Израиль в изгнании**, II, 118 и далее. Дополнительные данные можно найти в Й. Правер, “Евреи в государстве крестоносцев” (ивр.), **Цийон**, XI, 38–82; и в сокращенном виде в его же **Иерусалимское Латинское королевство, 1099–1291**, сс. 50 и далее. Часто кажущаяся запутанной и хаотичной, череда быстро сменяющихся правителей различных княжеств, созданных крестоносцами в Святой Земле, очень толково представлена в J.L. LaMonte, “Chronology of the Orient Latin”, **Bulletin of the International Committee of Historical Sciences**, XII, 141-202.
29. Документы, опубликованные в Гойтейн, **Цийон**, XVII (или, параллельно, **JJS**, III); **Сефер а-йишув**, II, 36, №9. См. ниже гл. XXVI, прим. 75 (также об употреблении термина *маскил*). О расположении караимского квартала в 1099 году, ср. с данными Й. Правера в “Судьба еврейского и мусульманского кварталов в Иерусалиме в течение арабского периода (640–1099)” (ивр.), **Цийон**, XII, 141ff.
30. Mann, **Jews in Egypt**, I, 169f, 199f. (где процитирован караимский колофон, впервые опубликованный Гаркави в 1875 году); II, 198ff. Манн прав и относительно подлинности этого колофона, и относительно вероятности происхождения Шломо от Анана, но он делает слишком поспешные выводы о других упоминаниях об отношениях между караимами и первыми латинскими правителями. В свете особого расположения, проявленного завоевателями к членам этой секты, соответствующие первоисточники следует изучить заново.
31. Письмо Йишай бен Мацлиаха, ред. Гойтейн (строка 24: “проклятые, которых называют *ашкеназ*” – см. выше прим. 24); R. Roehricht, **Regesta Regni Hierosolymitani** (MХСVII–MССХCI), №1114, p. 291. Благодаря относительной сдержанности, которую они проявили во время захвата Сирии, крестоносцы обнаружили, что местное население отвечает им взаимностью, а часто даже приветствует их, как это произошло во время покорения Антиохии. См. например, текст армянского хрониста Ованеса (Иоанеса), опубликованный в переводе на латынь в P. Peters, “Un Temoignage autographe sur le siege d’Antioche par les Croises en 1098”, **Miscellanea historica in honorem Alberti de Meyer**, I, 373-390.
32. Биньямин, **Путешествия** (ивр.), сс. 20 и далее, 23; в английском переводе, pp. 18f., 22; ибн аль-Кифти, **История ученых** (араб.), ред. Липперт, с. 218. Так как запрет на проживание евреев в Иерусалиме не был отменен, ясно, что в тексте Биньямина надо читать *далет* (четыре), а не *реш* (двести), как количество еврейских семей в городе. Десятилетие спустя Петахья нашел там только одного еврея, “Авраама, красильщика, которому приходится платить королю грабительский налог за право оставаться в Иерусалиме”. См. его **Обход** (ивр.), ред. Грюнхут, с. 32; и в английском переводе Benisch, pp. 60f. Об эпизоде с Маймонидом, см. C. Cahen, “Indigenes et Croises. Quelques mots a propos d’un medecin d’Amaury et de Saladin”, **Syria**, XV, 353; ниже, гл. XXXVI.
33. A.S. Tritton, “The First and Second Crusade from an Anonymous Syriac Chronicle”, **JRAS**, 1933, 291 (перевод текста в **CSOC**, 3d ser. XV); Runciman, **History**, II, 101, 239. В E. Ashtor-Strauss, “Saladin and the Jews”, **HUCA**, XXVII, 325, автор осторожно допускает, что цифра 300 как количество проживающих в Эдессе еврейских семей может быть преувеличенной. Однако если бы подразумевалось меньшее число возвращающихся в город евреев, то замена ими достаточно многочисленного армянского населения теряла бы всякий смысл. Ощутимая нехватка людей и вызванная этим политика искусственного заселения городов прекрасно описана в J. Prawer, “Colonization Activities in the Latin Kingdom of Jerusalem”, **RBPН**, XXIX, 1063–1118; и в *idem.*, “The Settlement of the Latins in Jerusalem”, **Speculum**, XXVII, 490-503. Нехватка людей вполне могла быть одной из причин благоприятного отношения правителей к их еврейским подданным.
34. Roehricht, **Regesta Regni Hierosolymitani**, s. 167 № 633; J.L. LaMonte, **Feudal Monarchy in the Latin Kingdom of Jerusalem**, pp. 180f. Этот беспрецедентный государственный налог безусловно повлек за собой так называемый налог на Саладина в Англии и введенные пять лет спустя аналогичные поборы на континенте. Но разница между английским и континентальным налогами весьма существенна: в Англии, как мы помним, евреям приходилось жертвовать деньги по губительному тарифу: 25% от стоимости их имущества, в то время, как остальное население платило только 10%. См. выше, гл. XX, прим. 106. В J. Prawer, “Etude preliminaire sur les sources et la composition du ‘Livre de assises des bourgeois’”, **RHDF**, 4 ser., XXXII, 362, автор указал, что согласно этому современному эпохе автору, евреи и самаритяне пользовались равными с сирийцами, несторианами и сарацинами гражданскими правами. В более общем плане, см. подробно документированное исследование в J. Richard, **Le Royaume Latin de Jerusalem** и краткое сравнение между Сицилией под управлением Рожера II и Сирией при Болдуине, сделанное в P. Rousset, “Deux experiences pluralistes dans l’Europe du XIIe siecle”, **Zeitschrift für schweizerische Kirchengeschichte**, XLVI, 113-129. В обзоре, посвященном книге Ричарда (**HZ**, CLXXIX, 397-398), Б. Шпулер ссылается на неопубликованную гамбургскую диссертацию, A. Lueders, **Die Kreuzzüge im Urteil syrischer und armenischer Quellen**. Другие монографии по теме: W. Holzelt, **Kirchengeschichte Palästinas im Zeitalter der Kreuzzüge**; G. Beyer, “Die Kreuzfahrergebiete Sudwestpalästinas”, **Beitrage zur Biblischen Landes- und Altertumskunde**, LXXIII, 249-281; и для сравнения, C. Cahen, **La Syrie du Nord a l’epoque des Croisades et la principaute franque d’Antioche**. Огромный список материалов, выпущенных ранее, приводится в удобоваримой форме в многотомном собрании P. Thomsen, **Die Palästina-Literatur**.
35. Йеуда бен Шломо аль-Харизи, **Таккемони** (ивр.), xlvi, ред. Лагард, сс. 167 и далее; ред. Топоровский, сс. 349 и далее; Авраам бар Гиллель, **Свиток** (ивр.), опубликовано в A. Neubauer, ed., “Egyptian Fragments”, **JQR**, (o.s) VIII, 549. См. Mann, **Jews in Egypt**, I, 236 n. 1. Немалый интерес представляет также публикация С. Д. Гойтейн, “Письма из Святой Земли в эпоху крестовых походов” (ивр.), **Иерушалаим**, II – V, 54 – 70. Написанное после 1187 года Второе письмо выражает привязанность египетских евреев к Стране Израиля. Гойтейн здесь придерживается той точки зрения, что Саладин действительно приглашал евреев вернуться в Иерусалим. Несмотря на то, что, как полагают, в своем обращении к христианской делегации во время Третьего крестового похода, Саладин подчеркивал святость Иерусалима и для мусульман, он

очевидно не имел ничего против восстановления того статуса, которым город обладал для евреев в ранний мусульманский период. То, что его терпимость распространялась и на христиан кажется тем более поразительным, что с ними он вел священную войну и сообщал другим мусульманским правителям о своих успехах в "очищении" Святого города от скверны, занесенной в него неверными. Когда Третий крестовый поход был в самом разгаре, Саладин обратился к Альмохадам, неистовым антисемитам и антихристианам, с просьбой помочь кораблями для борьбы с мощным сицилийским флотом. См. M. Gaudefroy – Demombynes, ed., "Une Lettre de Saladin au caliphe almohade", *Melanges Rene Basset*, II, 279-304; J. Kraemer, ed., *Der Sturz des Königsreichs Jerusalem (583/1187) in der Darstellung des Imad ad-Din al-Katib al-Isfahani*; вкратце, H. A. R. Gibb, "The Arabic Sources for the Life of Saladin", *Speculum*, XXV, 58-72; и меткое описание результатов деятельности Саладина в *idem.*, "The Achievement of Saladin", *BJRL*, XXXV, 44-60. Похоже, что вскоре после овладения городом, Саладин назначил Овадию бар Улу главой сирийского и палестинского еврейства, надеясь таким образом заложить основу еврейского внутреннего самоуправления под контролем государства. Судя по составленному Имадом цветистому описанию захвата Твери Саладином, небольшая палестинская община понесла во время этой операции существенные потери. Таким образом, новое правительство было вдвойне заинтересовано в быстром восстановлении экономической жизни страны. Однако если проследить за развитием отношений между Саладином и евреями в последующие годы, как справедливо заметил Э. Аштор-Штраус, становится ясно, что "в это время немусульманские общины не подвергались гонениям, но Саладин удобрил почву, на которой появились всходы будущих преследований" (*HUCA*, XXVII, 326). См. также меткие замечания в A. S. Atiya, "The Crusades: Old Ideas and New Conceptions", *Journal of World History*, II, 469-475 ("с точки зрения ислама").

36. Хроника Шломо бар Шимона в Neubauer und Stern, s. 11f. (ивр.), 105ff. (нем.); Аберман, с. 36 и далее; Ekkehardus, *Chronicon universale*, ad 1098, *MGH*, Scriptores, VI, 209; письмо Клементия III от 29 июля 1099 года, в Jaffe, *Monumenta moguntina*, pp. 337ff. №32 (оба текста резюмируются в Aronius, *Regesten*, pp. 94ff. №№ 205, 207); выше, прим. 11; гл. XIX, прим. 21. Для большей выразительности папа обращался не только к духовенству Майнца, но и к населению города вообще. Как правитель города, архиепископ возможно считал, что он вправе взять под свою опеку оставшееся без наследников еврейское имущество, но очевидно, что его поведение во время беспорядков было продиктовано соображениями личной выгоды и безопасности, а не интересами общественного порядка.

37. Sigmund Meisterlein, *Nieronbergensis cronica*, i. 14-15, D. Kerler, ed., *Chroniken deutscher Städte*, III, 205ff.; Aronius, *Regesten*, pp. 97ff. №№ 212, 213, 215, 219. Мейстерлейн писал в 1488 году, и во многих случаях его хроника отражает мнения, распространенные в 15 веке, а не факты прошлого. См. наблюдения Керлера (pp. 20ff). Его сообщение о сдаче города в 1105 году вдвойне сомнительно, так как он утверждает, что в это время в городе было "великое множество" евреев, и они, якобы, "связывали свои надежды с младшим" императором, борющимся против своего отца, Генриха IV. Однако все другие сохранившиеся источники доказывают обратное – преданность евреев своему древнему благодетелю, Генриху IV, и их полное невмешательство в борьбу папства с империей (захват Нюрнберга Генрихом V

означал победу папистов в этом конфликте). См. также H. Tikocinski, "Nürnberg," *Germania judaica*, p. 249; юридические и моральные аспекты восстания Генриха V против его отца освещены в диссертации H. F. Haefele, *Fortuna Heinrici IV. imperatoris*, pp. 90ff. О религиозных диспутах этого периода, см. ниже гл. XXIV.

38. Cosmas, *Chronicon*, выше, прим. 12; Aronius, *Regesten*, pp. 95ff., №№ 206, 214, 218, 220-221; Bondy und Dworski, *Zur Geschichte der Juden*, s. 6f. №№ 11-13. О загадочной истории взлета и падения Йаакова, см. S. Steinherz, "Der Sturz des Vicedominus Jacob (1124)", *JGJCM*, II, 17-49. Сложная проблема насильственного крещения, которое, как правило, несмотря на его незаконность, признавалось действительным, и только в особых случаях могло быть аннулировано, будет обсуждена более полно в связи с позднейшими средневековыми диспутами по этому поводу, в которых принимали участие ведущие церковные юристы. В этой же связи мы обсудим методы инквизиции, основанные на этих решениях. Пока что ограничимся сноской на J. Juster, *Empire romain*, I, 110 n. 1, 272ff. (с напоминанием, что первым наказанием для возвращающихся в иудаизм после крещения евреев ввел Юстиниан), и на первое издание этой работы, II, 48ff.; III, 109ff. См. выше гл. XVI, прим. 47.

39. Эфраим бар Йааков из Бонна, «Книга памяти» (ивр.), Neubauer und Stern, s. 58ff. (ивр.), 187ff. (нем.); Аберман, с. 115ff. Об авторе, см. биографические сведения, собранные в А. Аптовичер, *Введение к Книге ревийа* (ивр.), сс. 319 и далее. Беспорядки в Вюрцбурге заслуживают внимания еще и потому, что они были связаны с чудотворным телом христианина, обнаруженным в реке и послужившим поводом для сразу же подхваченного толпой обвинения евреев в его смерти. Это стало еще одним звеном в цепочке, приведшей в конце концов к появлению кровавых наветов. См. ниже прим. 56. См. также данные, приведенные в M. Szulwas, *Die Juden in Würzburg*, s. 9ff (включая достаточно неубедительное обсуждение вопроса о непонятном написании названия крепости, s. 11 n. 12). Идентификация трех обсуждаемых общин с французскими городами Ан, Сулли и Карантан, предложенная Грецем и принятая большинством ученых, вызывает сомнения. Безусловно, существенные возражения, выдвинутые Гроссом (H. Gross, *Gallia judaica*, p. 187, 434 и далее), и, в особенности, отсутствие каких-либо источников о еврейских общинах в этих городах, до сих пор остаются необъясненными. С другой стороны, предположение самого Гросса (отождествить: Бём – Богемия, Заале – Галле и Кернтен – Каринтия) еще менее убедительно. Поскольку сами переписчики сомневались насчет правильного написания этих названий, и так как только один из сохранившихся манускриптов восходит к 14 веку, очевидно, что текст испорчен. Поэтому не должно казаться невероятным предположение, что здесь мы имеем дело с искаженным до неузнаваемости написанием названий *Dreux*, *Saulieu*, *Courson*, – где каждое из названий связано в первоисточниках с именем выдающегося раввина 12 века. См. данные о неправильных формах написания, приведенные самим Гроссом, pp. 171ff., 574f., 645f. В любом случае, следует отметить, что крупнейшие общины не только Южной, но и Северной Франции – включая Париж и Труа – избежали гонений во время обоих крестовых походов.

40. Otto Frisingensis, *Gesta Friderici*, i. 37-39, *MGH*, Scriptores, XX, 372; в английском переводе C. C. Mierow, *The Deeds of Frederick Barbarossa*, pp. 74f.; описание у Эфраима из Бонна;

S. Bernardus Claraevallensis, *Sermones in Cantica*, lxiv. 8, **PL**, CLXXXIII, 1086f. Aronius, *Regesten*, p. 108 № 233, указал на расхождения между этими двумя описаниями, касающиеся предполагаемого вмешательства Конрада и стечения еврейских беженцев в Нюрнберге. Однако то, что в тексте Эфраима Нюрнберг не упоминается как убежище само по себе еще ничего не доказывает, а его жалоба, что “не было в те дни короля, чтобы защитить Израиль от креста, так как сам король Конрад встал под знамя креста и пошел в Иерусалим” (с. 61, 192) является очевидным анахронизмом. Св. Бернару удалось окончательно убедить Конрада присоединиться к походу только в Рождество 1146 года. К тому времени, основной ущерб был уже нанесен, и за исключением Вюрцбурга и Бахраха, общественный порядок уже был восстановлен. О нападениях на евреев после отъезда короля из Германии в конце мая 1147 года ничего не известно.

41. S. Bernardus Claraevallensis, *Epistolae*, Nos. 363, 365, **PL**, CLXXXII, 567f., 570f. (см. также варианты в MS письма английскому народу, хранящегося в Bibliotheque Nationale и воспроизведенного в английском переводе в B. S. James, *St. Bernard of Clairvaux Seen through His Selected Letters*, pp. 268f.); Otto Frisingensis, *Gesta Friderici*, loc. cit. Судя по недавно обнаруженному письму 1147 года, Бернар не только обуздал Радульфа, но и вообще запретил цистерцианским монахам принимать участие в походе. “Если вы хотите сохранить свое место в ордене” – провозгласил он – “к чему вам пришивать знак креста на свою одежду, когда вы и так должны всегда носить его в своем сердце?” См. L. Grill, “Ein unbekannter Brief Bernards von Clairvaux”, *MIOG*, LXI, 383-384. В *De Consideratione* (iii. i. 3, **PL**, CLXXXII, 759) Бернар также учит, что евреев, в отличие от других неверующих, простило само Время: “Их час (для окончательного перехода в христианство) пробьет, и его нельзя заставить настать преждевременно. Крещение масс язычников должно предшествовать этому”. См. также некоторые из многочисленных недавно вышедших работ, посвященных восьмисотлетию этого святого, например, *Melanges Saint Bernard*, изданную *Association des amis de Saint Bernard* в Дижоне, или *Bernard de Clairvaux* (с предисловием Т. Мертон), опубликованную *Comission d'histoire de l'Ordre de Citeaux* (в обеих работах делается довольно неуклюжая попытка оправдать поведение Бернара в конфликте между Анаклетом II и Иннокентием II), и написанную на английском языке биографию в W. Williams, *Saint Bernard de Clairvaux*. См. также J. Constable, “The Second Crusade as Seen by Contemporaries”, *Traditio*, IX, 213-279, в особенности, pp. 245, n. 170, 276ff.

42. Bernardus Claraevallensis, *Sermones in Cantica*, lx. lxxv. 10, **PL**, CLXXXIII, 1066ff., 1149. Правильное понимание ситуации осложняется тем, что в уже упомянутом раффелштетенском распоряжении о налогах от 906 года евреи отождествлялись с торговцами (*mercatores, id est Judei et alii mercatores*). Здесь глагол *iudaizare* в смысле “взимать ростовщический процент” стал новым ругательным выражением. Об экономической деятельности евреев в середине 12 века и той еще небольшой роли, которую их ростовщичество тогда играло во Франции и Германии, см. ниже гл. XXII, прим. 72. О борьбе Бернара с Анаклетом, с самого начала носившей личный характер, см. №41; выше гл. XX, прим. 8; и W. Williams, *Saint Bernard*, pp. 96-158.

43. Письмо (xxxvi) Преподобного Петра Людовику VII, и его *Tractatus adversus Judaeorum inveteratam duritiem*, Введение, в его же *Opera*, **PL**, CLXXXIX, 366ff., 509 (выводы, сделанные

в этих двух текстах, пересказаны в A. L. Williams, *Adversus Judaeos*, pp. 384ff). Петр, которого принято считать последним из семи великих аббатов Ключни, возглавлял этот знаменитый монастырь на протяжении почти четверти века к тому времени, когда Евгений III обнародовал свой призыв ко Второму крестовому походу. Возможно, Петра еще терзали воспоминания о невероятных трудностях, которые ему пришлось превзойти в 1122 году, когда он впервые стал главой монастыря, в ту пору переживавшего тяжелый финансовый кризис. См. его *Dispositio rei familiaris cluniacensis*, **PL**, CLXXXIX, 1047ff.; W. Williams, *Saint Bernard*, pp. 267f., 388ff. Подобно Агобарду, Петр был прежде всего государственным деятелем и организатором, скорее чем богословом. Отсюда его живой интерес к экономическим проблемам его времени, хотя бы и не всегда сопровождавшийся полным их пониманием. В своей полемике против иудаизма он не отказался от принятых клише, хотя в принципе и полагал, что для обращения иноверцев в христианство нужно сначала понять их собственную точку зрения. С этой целью он даже создал в Ключни группу ученых для перевода Корана и других мусульманских текстов. См. M. T. d'Alverny, “Deux traductions latines du Coran au moyen age”, *AHDL*, XXII-XXIII, 69-131; в более общем ключе, см. восхищенную биографию в J. Leclercq, *Pierre le Venerable*. О дружбе Петра со Святым Бернаром, см. фрагменты текстов, написанных ими обоими, собранные в J. de la Croix Bouton, “Bernard et l'Ordre de Cluny” в книге *Bernard de Clairvaux*, опубликованной французскими цистерцианцами (pp. 210ff.).

44. Склонность Петра к обобщениям выражена и в его заявлении, что вся церковная утварь, обнаруженная среди еврейского имущества, обязательно прошла через воровские руки. См. его письмо к королю (**PL**, CLXXXIX, 368). Он очевидно недооценивал число духовных лиц, которые из жадности или по необходимости расставались с освященными предметами. Именно частота подобных сделок побудила еще Каролингов запретить евреям обладать этими вещами. Но этот запрет пришлось издавать еще и еще раз – как правителям и церковным советам, так и раввинам, – что указывает на его бесполезность. Эти и другие теолого-экономические доводы Петра становятся более понятны на общем фоне сотрясавших тот век экономических перемен и религиозных диспутов (полнее освещенных ниже, гл. XXII, особенно прим. 67, гл. XXIV). О проблемах финансир-ования такого огромного международного проекта, каким были крестовые походы, см. меткие замечания в M. Villey, *La Croisade. Essai sur la formation d'une theorie juridique*, pp. 135ff.

45. Само собой разумеется, что, несмотря на секуляризацию, религиозный пыл продолжал оставаться могущественным фактором в определении хода крестовых походов. К тому же, еврейские мессианские вычисления добавили новый элемент к возбуждению, охватившему христианский мир в эту эпоху, что подтверждает антисемитски настроенный хронист Ригорд. Как мы увидим, согласно одному из этих вычислений, приход Мессии должен был состояться еще в 1186 году. Напряжение, связанное с мессианством, не только не исчезло к началу следующего года, но возросло, благодаря событиям в Святой Земле. См. F. Baer, “Eine jüdische Messiasprophetie auf das Jahr 1186 und der dritte Kreuzzug”, *MGWJ*, LXX, 113-122, 155-165; и ниже гл. XXV, прим. 70. Предположение Бера продолжает оставаться правильным, даже если соответствующие строки “Молитвы рабби Шимона бар Йохайя” следует отнести к Первому, а не к Третьему крестовому походу. См. выше прим. 27.

46. Эфраим бар Йааков, “Книга памяти”, в Приложении к Neubauer und Stern, s. 69f. (ивр.), 204f. (нем.); Аберман, с. 127; поэма Менахема бар Йаакова “Горе мне” (ивр.), Аберман, с. 147ff.; поэма Йосефа бар Ашера из Шартра, “О Господь, Чужие нами обладают” (ивр.), там же, с. 152 и далее; William of Newburgh, *Historia rerum anglicarum*, iv.i, ed. R. Howlett, I, 294ff. Последний источник, а также некоторые другие английские хроники этой эпохи полностью приведены в Jacobs, *The Jews of Angevin England*, pp. 99ff., с комментариями (там же) и в Приложении 14 к “The York Riots” (pp. 385ff.). О Йосефе из Шартра и его поэме, см. также Gross, *Gallia judaica*, pp. 603f.; и замечания в Б. Рот, “Плач о йоркских мучениках 1190 года” (ивр.), *Мецуда*, II, 116–121. О Йаакове из Орлеана, которого по ошибке называют иногда раббену Там из Орлеана – в подражание его наставнику, Йаакову бар Меиру Таму – см. Урбах, *Тосафисты* (ивр.), сс. 122ff.; и ниже гл. XXII, прим. 71. Особенности еврейских каменных домов в Англии уделено внимание выше, гл. XX, прим. 112.

47. Вкратце изложенная Вильямом из Ньюбери (loc.cit), история крещения Бенедикта из Йорка гораздо полнее приводится – вместе с историей его возвращения в иудаизм и раздраженным восклицанием архиепископа – в Roger Howden (Hovedene), *Chronica*, ed. Stubbs, III, 12f. (Jacobs, *Angevin England*, pp. 105f.). Ее повторяют и другие хронисты, такие как Benedictus Abbas, см. его *De vita et gestis Henrici II et Ricardi I*, II, 560ff. Интересно, что английские евреи относились к раскаявшимся выкрестам, желающим вернуться в иудаизм, с куда меньшей терпимостью, чем их единоверцы на континенте. Когда вскоре после этих событий Бенедикт умер (вероятно, от полученных во время беспорядков ранений), нортгемптонская община отказалась похоронить его тело на еврейском кладбище. Христиане тоже отказались принять его тело, при чем евреи отказались, “потому что он был крещен, а христиане – ввиду того, что как пес к своей блевотине, он вернулся к еврейскому злодейству” (Howden).

48. Radulfus de Diceto (Disset), *Imagines historiarum*, ed. W. Stubbs, II, 69, 75f.; William of Newburgh, *Historia*, iv. 7-11, ed. R. Howlett, I, 308ff; Richardus Diviziensis, *De rebus gestis Ricardi Primi*, ed. Howlett, p. 383; Эфраим бар Йааков, loc. cit. (Jacobs, *Angevin England*, pp. 112ff.). См. фрагмент из хроники Ричарда, приведенный в S. M. Toune, *The Angevins and the Charter (1154 – 1216)*, pp. 72f. В то время как Эфраим представляет 150 человек как число погибших в йоркской резне (к которым, вероятно, следует прибавить 60 принесенных в ритуальную жертву Йом-Товом из Жуаньи, и других участников группового самоубийства), Радульф увеличивает эту цифру до 500. Он также сообщает о 57 погибших во время мятежей в Бери-Сент-Эдмундс. О рабби Йом-Тове, см. скудные биографические данные в Урбах, *Тосафисты*, сс. 124 и далее. Имена некоторых других мучеников названы в поэме Йосефа из Шартра (Биньямин, Ашер, Йааков, Моше, Йосеф и Элия), но без каких-либо других данных трудно определить, кто они. См. примечание Рота в *Мецуда*, II, 121. Комментируя сообщение Радульфа (с. 113), Jacobs замечает, что “вероятно”, беспорядки также имели место в Колчестере, Тетфорде и Опсприджде, и что “Уинчестер был по всей видимости единственным исключением”. Первое из этих утверждений основано на некоторых сомнительных записях в *Pipe Rolls*, а второе просто неверно, хотя и поддерживается словами Ричарда из Девиза. В списке общин, сделавших пожертвования в Нортгемптонский *donum*, Йорк и Бери-Сент-Эдмундс заметны своим отсутствием. Последняя из этих двух общин, как мы

помним, пострадала дважды – она подверглась погрому, а затем еще и изгнанию. См. выше гл. XX, прим. 111. Остальные общины, включая более крупные из упомянутых в этом тексте, вероятно, либо не пострадали, либо – как, например, лондонская и норвичская – очень быстро восстановились после шока. См. список в I. Abrahams, “The Northampton ‘Donum’ of 1194”, *Miscellanies JHSE*, I, pp. lxii ff., и данные с мест, или точнее, отсутствие таких данных, на что обращают внимание M. Adler, *Jews of Medieval England*, pp. 55f (Canterbury), 199f. (Bristol); H. P. Stokes, *Studies in Anglo-Jewish History*, pp. 131f. (Cambridge); C. Roth, *The Jews in Medieval Oxford*, pp. 9f. Происхождение и смысл статьи 5 Указа об Оружии, изданного Генрихом II в 1181 году (см. Howden, *Chronica*, II, 261; Jacobs, *Angevin England*, p. 73) до сих пор неясны. Объяснения, включенные в текст самого указа, согласно которым оружие следует забирать у евреев “таким образом, чтобы оно осталось в распоряжении короля Англии”, мало полезны, так как непонятно, как именно оружие, проданное или переданное безвозмездно евреям нееврею (а законность таких действий специально оговорена в указе), могло принести какую-либо пользу королевским войскам. Другое объяснение можно было бы почерпнуть из сравнения с тенденциями, явно набиравшими в то время силу в Германии, и направленными на разоружение и евреев, и духовенства – под предлогом, что и те, и другие и так уже защищены королевским “миром”. См. G. Kisch, *Forschungen zur Rechts- und Sozialgeschichte der Juden*, s. 32ff.

49. William of Newburgh, loc. cit. Джейкобс, следуя за Стаббсом, преувеличивает, когда утверждает, что побоище в Йорке было исключительно результатом интриги, затеянной знатными должниками евреев, во главе с Ричардом де Малбисом. Правда, в акте от 1182 года можно прочесть, что Ричард задолжал “большую сумму” Аарону из Линкольна. См. M. D. Davis, *Shetarot: Hebrew Deeds of English Jews before 1290*, p. 288 (Jacobs, *Angevin England*, p. 77). Но ко времени беспорядков Аарон уже умер, и все предназначенные ему долги пошли в пользу королевской казны. С другой стороны, именно этим может объясняться почему некоторые долговые книги хранились в городской церкви – а также и причина особого недовольства, которое вызвал у Ричарда I мятеж в городе.

50. William of Newburgh, *Historia*, iv.i, ii, Howlett, I, 298f., 323; Davis, *Shetarot: Hebrew Deeds of English Jews before 1290*, p. 288; Jacobs, *Angevin England*, pp. 28, 77, 104, 131ff., 385ff.; Stokes, *Studies*, p. 126; Эфраим из Бонна, loc.cit. Вероятно, под влиянием беспорядков – а возможно, и новостей о происшедшем в Йорке на протяжении нескольких предыдущих дней – Ричард возобновил действие общей хартии Генриха II во благо евреев Англии (18.3.1190). После возвращения в 1194 году он сначала издал постановление о том, что “все закладные и долги убитых евреев должны поступить в распоряжение Короля, а все те, кто присутствовали при убийствах и не получили прощения Его Величества Короля или уполномоченных им лиц, должны подвергнуться аресту и не могут быть освобождены иначе, чем по особому распоряжению Его Величества Короля или уполномоченных им лиц”. Позднее, чтобы предотвратить нанесение дальнейшего ущерба королевскому имуществу путем уничтожения долговых книг и расписок, выданных еврейским подданным, Ричард ввел новую систему регистрирования всех таких документов в особых хирографических конторах. См. *Capitula placitorum*, статьи ix, xxiv, xxv, приведено в Howden, *Chronica*, III, 263, 266f. (Jacobs, *Angevin England*, pp. 155ff.); см. выше гл. XX, прим. 109.

51. Неизвестный летописец из Лаона, Bouquet, **Recueil**, XVIII, 707f.; Эфраим из Бонна, "Книга памяти", Neubauer und Stern, s. 70 (ивр.), 205f., (нем.); Аберман, с. 128; Rigordus, **Gesta Philippi Augusti**, в Bouquet, **Recueil**, XVII, 36; Guillelmus Armoricus (Guillaume Brita), **Gesta**, *ibid.*, p. 71; см. выше гл. XX, прим. 81. Такое впечатляющее собрание современных эпохе источников вполне убедило ученых. Грек только усомнился в том, какую роль сыграл рабби Йом-Тов из Жуаньи в событиях в Брэ, описанных Эфраимом точно в тех же выражениях, что и йоркский погром. Ведь не мог один и тот же раввин совершить жертвенное убийство 60 человек, включая себя самого, в 1190 году в Йорке, а в 1191 году проделывать то же самое в Брэ. См. Н. Graetz, **Geschichte der Juden**, VI, 393f. Конечно, эта одна строка могла попасть сюда из предыдущего параграфа по вине недобросовестного переписчика. Таким образом, Аберман был абсолютно прав, когда опустил ее в своем издании. С другой стороны, более серьезные хронологические и юридические расхождения, допущенные в тексте, не находят столь же простого и убедительного объяснения.

52. "Воспоминания" Эльзара бен Йеуды, Neubauer und Stern, s. 76ff. (ивр.), 214ff., (нем.); Аберман, с. 161ff. Это автобиография великого мистика, известного как Эльзар из Вормса, автора **Книги рокеаха**; она представляет из себя рассказ очевидца о событиях в Майнце, где он жил до переезда в Вормс. Он был одним из беженцев, спасавшихся в замке Мюнценберг. Там он получил письмо от своего шурина, Моше бар Элизера а-Козна, оставшегося в Майнце (вероятно, как служитель общины, Моше чувствовал себя ответственным перед теми, кто остался в городе). Очевидно, не вся община была эвакуирована. Из письма Моше, которое Эльзар приводит целиком, можно почерпнуть большую часть сведений о происшедшем, включая короткие выдержки из указа Фридриха I и епископского циркуляра. Ни один из этих текстов не подтвержден другими источниками. Однако какое-то подтверждение можно найти в одном из сообщений Эльзара, где говорится об опасности, угрожавшей евреям Мюнценберга в марте 1188 года. Евреев обвинили в убийстве христианской женщины, чье тело было обнаружено в колодце. Их спасло вмешательство "высокопоставленного чиновника" (*cap*), действовавшего, вероятно, по приказу самого императора Фридриха, а не мюнценбергского герцога Куно I. См. текст Эльзара в его "Комментарии к молитвам", в бодлеанской рукописи, процитированной в Neubauer, **Catalogue of Hebrew Manuscripts in the Bodleian Library**, pp. 418f. № 1204, и в Aronius, **Regesten**, p. 146 № 323b. Вмешательство Фридриха подтверждается и замечанием Эфраима бар Йаакова в Приложении к его "Книге памяти". Здесь хронист из Бонна описывает опасность, которую представляло для евреев Германии возбуждение, вызванное новостями о захвате Иерусалима Саладином. "Но Господь сжалился над народом своим и заставил владык их обойтись с ними милостиво. Он побудил короля Фридриха взять лишь самую малую часть из их состояния, и ничего сверх того. Король приказал духовенству не порочить их и защитил их всей силой своей... так, что евреи не пострадали. И Иерусалим, и вся (Святая) Земля пребывала в руках короля исмаильян последние пять лет". Neubauer und Stern, s. 73 (ивр.), 209 (нем.); Аберман, с. 130. С поразительной неостановимостью, Эльзар продолжал в Мюнценберге свою традиционную деятельность и даже, вместе с местным галахистом, Давидом, написал респонсум (ответ на галахический вопрос), цитируемый Меиром бар Барухом из Ротенбурга (в его **Галахических ответах**, Прага, № 872.). См. биографию в Камельхар, **Рабби Эльзар из Вормса** (ивр.), сс. 13ff.; выше гл. XX, прим. 90.

53. Йосеф бен Йеосуа а-Козн, **История королей Франции и Турции**, (или Запада и Востока; ивр.), фол. 33аб; Гедалия ибн Йахья, **Цепочка традиции**, Венеция, фол. 111а; Nicetas Choniates, **Historia**, ed. I. Bekker, pp. 730f.; Geoffroi de Villehardouin, **La Conquete de Constantinople**, clix, cciii, ed. E. Faral, I, 158f., 208f., и замечания составителя; Stang, **Jews in the Byzantine Empire**, p. 242 № 196. Стар справедливо замечает, что, вопреки ранее принятой точке зрения, крестоносцы разрушили мечеть, но не еврейский квартал Константинополя. См. также А.М. Schneider, "Brände in Konstantinopel", **BZ**, XLI, 382-403, в особенности, 386f. О растущем напряжении между греками и западными европейцами, см. данные, собранные в Brehier, **Le Monde byzantin**, I, 345f.; и в A. Frolow, "La Deviation de la 4e Croisade vers Constantinople. Probleme d'histoire et du doctrine", **RHR**, CXLV, 168-87; CXLVI, 67-89, 194-219.

54. **Chronica Adefonsi Imperatoris**, ed. H. Florez, **Espana Sagrada**, XXI, 398; ed. L. Sanchez Belda, p. 160; приложенная к ней поэма, фрагмент которой был опубликован в L. T. Belgrano, **Atti della Societa Ligure di Storia Patria**, XIX, 400, ll. 44ff.; Шем Тов Сонзоло, приводится в Шломо ибн Верга, **Жезл Йеуды**, (ивр.), ред. Винер, с. 113 (нем. перевод, с. 232); ред. Шохет, с. 147. Иностранные влияния на распространение южно-французской ереси выявлены в G. Touzellier, "Herésie et Croisade au XIIe siècle", **Revue d'histoire ecclésiastique**, XLIX, 855-872. См. также данные об отношении к проблеме Педро II, приведенные Н. С. Lea, **A History of the Inquisition**, I, 132, 140, 157, 170, 177; и выше гл. XX, прим. 72. События в Лиссабоне передаются латинскими летописцами, Осберном (или Осбертом) и Арнульфом. См. тексты, изданные с переводом на португальский J. A. de Oliveira под названием "Conquista de Lisboa aos Mouros (1147)"; первый из них вышел также в английском переводе С. W. David, **De expugnatione Lyxbonensi: The Conquest of Lisbon**, особенно pp. 176ff. Эти же события отражены в вышеупомянутой элегии Авраама бен Эзры, переведенной и проанализированной S. Schwarz, **A tomada de Lisboa conforme documento coevo de un codice hebraico de Biblioteca Nacional**. О поведении испанских крестоносцев, вставших в 1212 году на защиту евреев Толедо, которым угрожала опасность, с чувством удовлетворения сообщает Альфонсо X в своей **Estoria de Espanna**, iii. См. также датированные 1211 годом **Anales Toledanos**, I, ed. H. Florez, **Espana Sagrada**, XXIII, 395. Подробности этих событий, связанных с Альбгойским крестовым походом и с ролью в нем евреев, как явной, так и пассивной, выходят за рамки настоящего обсуждения. См. L. I. Newman, **Jewish Influence on Christian Reform Movements**, pp. 131ff; F. Niel, "Beziers pendant la croisade contre les Albigeois", **Cahiers d'études Cathares**, IV, 139-151. См. также замечания в G. Constable, **Traditio**, IX, 226ff.

55. Эфраим бар Йааков, "Книга памяти", Neubauer und Stern, s. 69, 73ff (ивр.), 203f., 209ff. (нем.); Аберман, с. 126f., 130ff. См. также вышеупомянутую элегию Менахема бар Йаакова «Горе мне», посвященную мученикам Боппарда, Аберман, сс. 147ff. Повествование Эфраима о событиях в Боппарде и Нейсе вдвойне надежно, так как он проживал в последнем из этих двух городов в то время, когда его первая община, боннская, должна была принимать участие в выплате огромного штрафа в 1179 году. К счастью для себя (и для историографии, таким образом сохранившей этот тяжелый исторический эпизод), он покинул Нейс за три дня до бедствия и посетил соседний Кельн. Таким образом, он остался невредим, если не считать, конечно,

имущества, безвозвратно утерянного во время пожаров и грабежей. См. также M. Brann, "Das zweite Martyrium von Neuss", *MGWJ*, XXXVIII, 318-322 (здесь он приходит к вполне правдоподобному выводу, что описанные события произошли скорее в 1197, а не в 1187 году). То, что трагедия в Шпейере случилась в 1195 году, а не годом позже, кажется очевидным если сопоставить ее с датой возвращения Генриха IV из Италии. См. Aronius, *Regesten*, pp.151f. № 337. О рабби Йицхаке бар Ашере а-Леви, прозванном "а-Бахур" (Младший), в отличие от своего еще более знаменитого деда и полного тезки, см. M. Brann et al., "Speyer", Brann, *Germania Judaica*, p. 342, 360f.; Aptowitz, *Введение*, сс. 370 и далее.

56. Более полный анализ возникновения, развития и последствий кровавого навета следует оставить для одного из следующих томов этой *Истории*, так как первое основательное расследование провела королевская комиссия, назначенная Фридрихом II после первого такого навета в Германии, в 1235 году. Следуя единогласным выводам комиссии, Фридрих полностью отверг обвинение, выдвинутое против евреев. Его поддержал папа Иннокентий IV, который заявил то же самое о кровавом навете в 1246 году. Пока что удовлетворимся тем, что сошлемся на данные, собранные более 60 лет тому назад в H. L. Strack, *The Jew and Human Sacrifice*, английский перевод. См. также "историко-социологические исследования", V. Mancini, *L'Omicidio rituale e I sacrifici con patricolare riguardo alle accuse Contro gli Ebrei*; и пропитанный нацистским духом исторический обзор в H. Schramm, *Der jüdische Ritualmord* (сосредоточенный на событиях последних 100 лет). Последняя работа интересна в основном тем, что в ней выявлены мыслительные процессы, заставлявшие людей в Средние века наивно верить подобным беспочвенным обвинениям.

57. H. A. Rositzke, trans., *The Peterborough Chronicle*, p. 161 (здесь автор туманно пишет о событиях в Норвиче, как о происшествиих времен короля Стефана); Jacobs, *Angevin England*, pp. 19, 256ff.; Thomas of Monmouth, *The Life and Miracles of St. William of Norwich*, изд. по рукописи из Кембриджа, A. Jessopp and M. R. James, eds., pp. 93f., и Introduction, pp. lxxi, lxxix n. 1; а также Jacobs, обозрение этого тома в *JQR*, (o.s) IX, 748-55 (с ответами на возражения Зангвилла против исторической надежности Теобальда). См. Stokes, *Studies*, pp. 125f. На плодovitое воображение Теобальда могла повлиять его осведомленность о том, что именно в этот период французские равнины часто созывали общие съезды для обсуждения различных галахических и общинных вопросов. Хотя они никогда не собирались в Нарбонне, влияние этого старинного центра еврейской учености сказывалось на ходе их обсуждений. См. ниже гл. XXIII, прим. 79.

58. См. W. H. Hart, ed., *Historia...monasterii Sti. Petri Gloucestriae*, pp. 20f; Jocelin of Brakelond, *Cronica*, trans. and ed. H. E. Butler, p.16 (более полный трактат Жослина не сохранился); Richardus Diviziensis, *De rebus gestis Ricardi Primi*, Howlett, pp.435ff. (Jacobs, *Angevin England*, pp. 45ff., 75, 146ff.); M. Adler, *The Jews of Medieval England*, pp. 185f.

59. Устав Премысла Оттокара от 1254 года, Bondy und Dworski, *Zur Geschichte der Juden*, I, 21. О неразборчивом употреблении термина "еврей" по отношению к любым религиозным противникам, см. сообщение биографа об отказе Генриха VI подтвердить избрание льежского епископа Альберта в 1192 году.

Как рассказывают, папа приказал кельнскому архиепископу все равно провести освящение. Если бы последний отказался из "страха перед евреями"; то есть сторонниками императора, церемонии надлежало совершить архиепископу реймскому. См. анонимную работу *Vita Alberti episcopi Leodientis*, 14, ed. J. Heller, *MGH, Scriptorum*, XXV, 148 (Aronius, *Regesten*, p. 150 № 335). См. также ниже гл. XVI, прим. 1. Эти повторяющиеся обвинения показывают, в каком опасном состоянии разброда находились христианские умы, и насколько велика была их готовность принять за чистую монету даже самые невероятные истории о евреях.

60. В отличие от событий в Англии, наши сведения о трагедии в Блуа почерпнуты исключительно из еврейских источников, в особенности, из "Книги памяти" Эфраима бар Йаакова и из его поэмы "Кому горе" (ивр.); а также из поэмы его брата, Гиллеля, "Стойкие и непоколебимые Израиля" (ивр.). Сохранились также дополнительные примечания неизвестного автора, которые служат приложением к лондонской рукописи хроники Шломо бар Шимона. См. Neubauer und Stern, s. 32f., 66ff., (ивр.), 144ff., 199ff. (нем.); Аберман, с.124ff., 133ff., 137ff. Две процитированные в тексте строфы взяты из последней из названных поэм, с. 21 и далее, 65 и далее. По всей вероятности, существовали многие другие поэмы того же рода. В конце своего рассказа сам Эфраим упоминает одну из них, "Мы согрешили, О Скала наша" (ивр.), сопровождая это несколько туманным замечанием: "И было это написано выше в покаянных поэмах, относящихся к гонениям в Блуа". Вполне вероятно, что особая подборка таких поэм была частью сборника праздничных молитв (*махзор*), который использовался в Бонне и других местах. Возможно даже, что вся "Книга памяти" была задумана Эфраимом как приложение к его комментариям к этому литургическому сборнику. См. примечания Абермана, с.115, 157. О происхождении и литургической роли молитвы *Алейну* см. данные в I. Elbogen, *Der jüdische Gottesdienst*, s.80f., 143, 524 n.10; см. ниже, гл. XXXI. См. также примечания в С. Шпигель, "Легенда об умерщвлении и воскрешении Йицхака" (ивр.), *Marx Jubilee Volume*, раздел на иврите, сс. 471 - 547 (с особой ссылкой на поэму Эфраима из Бонна); и особенно, его "In Monte Dominus Videbitur: Мученики Блуа и первые обвинения в ритуальном убийстве" (ивр.), *Mordecai M. Kaplan Jubilee Volume*, сс. 267-287. В этом оригинальном исследовании Шпигель не только постулирует два самых первых кровавых навета, происшедших на территории французских королевских владений (в Понтуазе и Жанвиле), но и объясняет, насколько серьезной опасности подверглось бы все французское - если не все европейское - еврейство, если бы обвиняемые, не выдержав пыток, признались в приписываемых им преступлениях. Поскольку их самопожертвование и верность предотвратили эту опасность, они, по мнению Йаакова Тама, заслуживали того, чтобы в их честь был установлен день великого мемориального поста. Шпигель также перечисляет (сс. 285 и далее) по пармской рукописи письмо некоего Овадии, сына Махира. В письме сообщается о событиях в Блуа и добавлено удивительное замечание о пределах королевского законодательства, за рамками которых евреи не обязаны повиноваться "закону королевства". См. выше гл. XX, прим. 82.

61. Связь между обычаем сжигать чучело Амана и появлением кровавых наветов была впервые предположена в S. Cassel, "Juden", J. S. Ersch und J. G. Gruber, *Allgemeine Encyclopädie der Wissenschaften*, II, 78f. Эта тема была подробнее разработана

в статье С. Roth, "The Feast of Purim and the Origins of the Blood Accusation", *Speculum*, VIII, 520-526. С другой стороны, наш основной источник, галахический ответ гаона, опубликованный в L. Ginzberg, *Geonica*, II, 3, однозначно отзывается об этом обычае как о традиции, принятой среди вавилонских и еламских евреев. Натан бен Йехиэль в своем талмудическом словаре *Арух*, где он косвенно приводит этот ответ, тоже ни слова не добавляет о подобном обряде как о чем-то принятом среди итальянских (или вообще европейских) евреев. См. его статью под заголовком *Шур* в издании А. Кохут, *Полный Арух* (ивр.), VIII, 42; и дополнительное примечание в С. Краус, *Дополнение к Словарю Арух* (ивр.), с. 393.

62. Эти иррациональные элементы средневекового антисемитизма очень точно описаны в J. Trachtenberg, *The Devil and the Jews: The Medieval Conception of the Jew and its Relation to Modern Antisemitism*. См. также с других точек зрения, С. Roth, "The Medieval Conception of the Jew", *Personalities and Events in Jewish History*, pp. 53-68; и красноречивое резюме М. Hay, *The Foot of Pride; The Pressure of Christendom on the People of Israel for 1900 Years*, в котором влиянию католической Церкви приписывается несоразмерно большое значение. Поскольку магические и прочие аспекты средневекового анти-иудаизма набрали силу только в 13 веке, мы оставим их подробное обсуждение для одного из более поздних томов.

63. Albertus Aquensis, *Historia*, i. 25-29, *RHC*, Hist. Occidentaux, IV, 291ff. (в переводе Hefele, I, 32ff.); Ekkehardus, *Chronicon universale ad 1123*, *MGH*, VI, 261; William of Newburgh, *Historia*, iv.i. Howlett, I, 298; Richardus Diviziensis, *De rebus gestis*, Howlett, p. 383; Robert of Gloucester, *Metrical Chronicle*, II, ll. 9914 – 9921, ed. W.A. Wright, p. 691 (Jacobs, *Angevin England*, pp. 103, 106f.; Toyne, *The Angevins*, pp. 72f.). Большинство немецких хронистов молчали, или отзывались уклончиво, а то и откровенно враждебно. Даже такой умеренный и рассудительный автор как Эйке фон Ренпоу, который в своем *Sachsenspiegel* непредвзято анализировал положение евреев Германии 13 века, обошелся лишь несколькими ничего не значащими словами осуждения, говоря о сторонниках Петра Отшельника в своей *Sachsische Weltchronik*, xcxi, ed. L. Weiland, *MGH, Deutsche Chroniken*, II, Part i, s. 179. См. G. Kisch, *Jews in Medieval Germany*, pp. 38, 385 n. 22. Более внимательное изучение немногочисленных ссылок на погромы в хрониках и беллетристике безусловно покажет, что дело было даже не в искусственной попытке замалчивать ужасы побоищ, а просто в том, что большинство авторов либо отмахнулись от этих событий как от единичных актов безответственных людей, либо вообще возложили всю вину на самих евреев. Это тем более поразительно, что у идеи крестовых походов никогда не было недостатка в противниках. Уже упомянутое вскользь Альбертом (i.29, p.295) и Эккехардом (*Hierosolomita*, xii, *RHC*, Hist. occidentaux, V, 20f), это противостояние проявилось явственно во время Третьего крестового похода в писаниях Ральфа Нигера, а в 13 веке превратилось в многоголосый хор. См. P. A. Throop, *Criticism of the Crusade: a Study of Public Opinion and Crusade Propaganda*; G.B. Flahiff, "Deus non vult, a Critic of the Third Crusade", *Medieval Studies*, IX, 162-188. И все же, даже в этих кругах не очень торопились осуждать антиеврейские вспышки.

64. Аноним из Майнца, Neubauer und Stern, s. 48 (ивр.), 171f (нем.); Аберман, с. 94f. С другой стороны, некоторые

прозорливые лидеры чувствовали, какую зависть еврейское благосостояние вызывает у неевреев, и по крайней мере в некоторых случаях старались обуздать проявления этой зависти. С этой целью, уже в эпоху крестовых походов начали закладываться основы для создания и будущего совершенствования разветвленного законодательства о доходах и расходах. Мы обсудим его в следующих томах. См. мою *Jewish Community*, II, 301ff.; III, 200ff.

65. Neubauer und Stern, s.30 (ивр.), 141f (нем.); Аберман, с.59, 105f. Тирада Соломона – это мозаика из библейских фраз, взятых из Иер 12:3, Пс 79:12, Плач 3:64-66, Ис 34:8, 45:17. Поскольку многие из этих фраз уже были неотъемлемой частью еврейской литургии, они были хорошо известны еврейскому читателю. Поэму «Предай их позору» иногда сравнивают с не менее мстительным, но более сжатым стихотворением Йосефа бен Йицхака ибн Абитура, которое было впервые опубликовано И. Давидсоном в *Гинзе Шехтер* (Исследования материалов из каирской генизы, посвященные памяти Соломона Шехтера), III, 320. Но чрезвычайно существенна разница между сваленными в кучу проклятиями в адрес отдельного человека (чем, собственно, и является поэма ибн Абитура, написанная в относительно спокойные времена в 10 веке), – и мстительными излияниями покаянной поэмы германских евреев, обращенной против всего нееврейского мира (в конце поэмы упомянут и Йишмаэль – чтобы никого не забыть). О том, почему эта поэма приписывалась Раши, см. замечания ее первого издателя, в А. Фрейман, "Титнем лехерна: Обвинительная поэма Раши" (ивр.), *Тарбуц*, XII, 70-75.

66. Хроники Шломо и Элизера бар Натана, Neubauer und Stern, s. 2, 8, 37, 39 (ивр.), 83, 98, 154, 158 (нем.); Аберман, с.25, 32, 75. Вполне естественно, что Элизер располагал текстом хроники Шломо, и повторил его величественное вопрошание, и акцентировал тему избранности поколения, предназначенного для испытаний. См. также составленные им и Эфраимом бар Йааковом и основанные на агадических мидрашах искусные описания вечного блаженства, ожидающего мучеников, Neubauer und Stern, s. 46, 65f, (ивр.), 167f., 198 (нем.); Аберман, с. 123, 82. То тут, то там слышатся отголоски обращений к Господу Иова, вопрошающего о божественной справедливости – отголоски, которые, вероятно, были слышны чаще, чем это передано в наших источниках. Но мы нигде не встречаем еврейского воплощения духа тех южноитальянских крестоносцев, которые в 1098 году, еще находясь в Малой Азии, получили первые, довольно преувеличенные известия о победах сарацин в Сирии. Их командир, Видо, брат Бозмунда, усомнился, имеет ли Господь право бросать на произвол судьбы воинов, жертвующих собой ради освобождения Гроба Господня. "Если только правда" – воскликнул Видо – "то, что рассказывают нам эти негодные люди, то мы и прочие христиане должны покинуть Тебя. Мы не будем знать Тебя более, и никто из нас не позволит другому произнести Твое имя". По свидетельству автора *Gesta Francorum* (xxxvii; *RHC*, Hist. occidentaux, III, 149), описавшего эти события, ни один рыцарь, ни аббат, ни епископ в течение нескольких дней после этого не смели произносить вслух имя Христово. См. L. Brehier, ed., *Histoire anonyme*, pp. 142ff. (сам Брейе считает это сообщение преувеличенным) и замечания на эту тему в A. Waas, *Die Welt als Geschichte*, XI, 225. Перед лицом существенно более тяжелых испытаний, большинство евреев, видимо, просто склоняли голову в покорности перед непостижимой волей Господа.

67. Покаянная поэма Калонимуса бар Йеуды, “О, если бы голова моя стала водой и слезами” (подражание Иер 8:23; ивр.), перепечатанная Аберманом, с. 68; решения Натронайя Гаона и Хайя Гаона, приведенные в Б. М. Левин, *Оцар а-геоним*, VII, Часть I, 140f.; своды законов Йаакова бен Ашера и Йосефа Каро (*Турим* и *Шулхан Арух*), *Орах Хайим* 493, с комментариями Давида А-Леви, под названием “*Туре Заав*”. Связь с трагическими событиями эпохи крестовых походов была впервые подчеркнута в более позднее время, итальянским автором **Достойное поведение** (перечень обычаев; ивр.). Обычай не стричь волосы и ногти, не предаваться наслаждению в бане и не носить новой одежды в период между Песахом и праздником Шавуот объясняется трауром “по смиренным, праведным и благочестивым, отдавшим жизнь ради освящения Имени Господа”. См. текст (MS Kaufmann), изд. М. З. Вайс, *А-цофе*, XIII, 231, № 61. Но здесь, как и в других случаях, автор безусловно использует более ранние немецкие источники. См. L. H. Silberman, “The Sefirah Season”, *НУСА*, XXII, 221-237. С другой стороны, приписывание знаменитой молитвы “*У-нетане токеф*” (“Воспоем глубочайшую святость этого дня”, ивр.) мученику Первого крестового похода рабби Амнону из Майнца, основано не более, чем на легенде. Хотя Йицхак бар Моше из Вены передает эту легенду в своей **Книге распространенного света** (ивр.), II, № 276, фол. 1256, опираясь на рукопись Эфраима бар Йаакова из Бонна, стиль молитвы и ее распространенность в странах Средиземноморья делают куда более вероятным предположение, что она была написана ранее, во времена когда составлялись пийуты. См. примечание в I. Elbogen, *Der jüdische Gottesdienst*, s. 565. Название “книги памяти” вероятно произошло от находящегося в центре каждой синагоги *almetar*, на котором они выставлялись для обозрения. Важнейшей среди таких книг является ранняя книга памяти “Nürnberg”, в основном, майнцского происхождения. Она была опубликована в Salfeld, *Das Martyrologium*. Эти книги распространились позднее, и хотя они отличались одна от другой по количеству исторически важной информации, которая в них содержалась, такая информация сохранилась во многом благодаря им. См. M. Weinberg, “Untersuchungen über das Wesen des Memorbuches”, *JJLG*, XVI, 253-322 (об их появлении в рейнских землях, s. 308ff.); idem., “Memorbücher”, *Menorah*, VI (1928), 697-708; и другие источники, указанные в моей *Jewish Community*, III, 152, n. 23.

68. Йеуда Хасид, **Сефер Хасидим**, изд. Вистинецки, сс. 74 и далее, № 198. В своей **Израиль в изгнании**, II, 21 прим. 5, Б. З. Динабург предположил, что Йеуда Хасид имел в виду отступничество Михея из Трире (см. выше прим. 21). Это мало вероятно. Главным элементом рассказа Хасида было то, что слабovolный старейшина искренне рассчитывал вернуться в иудаизм как только это станет возможным, но все-таки был наказан позднее крещением его детей. Михей остался христианином, даже когда получил разрешение Генриха IV оставить новую веру, и само собой разумеется, что его потомки также исповедовали христианство. О нетерпимости к возвращающимся в иудаизм после насильственного крещения, см. выше, прим. 45. На более позднем этапе, написанные независимо друг от друга и, поэтому, часто повторяющиеся сведения, собранные в H. J. Zimmels, *Die Marranen in der rabbinischen Literatur*, и в С. Асаф, “Испанские и португальские марраны в литературе галахических вопросов и ответов” (ивр.), перепечатанной в его же **В шатрах Йаакова** (ивр.), сс. 145 – 180.

69. Йеуда А-Леви, **Кузари**, II 33, 36, конец III. II, изд. Хиришфельд, с. 102, 162; в его же английском переводе, pp. 107, 109. 150; и замечания С. Касселя на эту тему в его же издании перевода на иврит Йеуды ибн Тиббона, с переводом на немецкий, сс. 145 и далее, 226. Полнее – см. мою “Yehudah Halevi: An Answer to a Historic Challenge”, *JSS*, III, 243-272; ниже гл. XXXIV. Находясь в Испании, А-леви видел, как его народ перемалывается в жерновах конфликта между христианством и исламом. В своей знаменитой поэме “Любимый, неужели ты забыл” (ивр.), он вопрошает, почему Израиль “был навеки продан тем, кто поработил меня”, и жалуется, как “Вставленный в Сеир (христианство), выброшенный в Кедар (ислам), закаленный в греческой печи (Византия) и задавленный медийским ярмом (Турция?)! Есть ли помимо Тебя спаситель, или помимо меня – узник надежды?”. См. его **Диван**, ред. Х. Броди, III, 4 № 3; и английский перевод в N. Salaman, *Selected Poems*, p. 96 № 47. В конце концов, именно эта преданность (или, как о нем говорит А-леви, это пленение) мессианской идее помогла еврейскому народу выдерживать эти бесконечные испытания. О мессианских чаяниях, вдохновленных крестовыми походами, см. ниже гл. XXV, прим. 64.

70. См. указ Генриха III, **Pipe Rolls**, 1218, p. 157; **Annales Egmundani**, anno 1152, ed. G.H.Pertz, *MGH*, Scriptores, XVI, 458, Aronius, **Regesten**, pp. 115f. №254. Указ Генриха был частью сложного плана, предназначенного предотвратить повторение антиеврейских выступлений в связи с новым крестовым походом, который, начиная с 1215 года, при поддержке Четвертого латеранского собора проповедовал Иннокентий III. См. также зарегистрированный в “Нюрнбергской” книге памяти (ed. Salfeld, pp. 3f.) список примерно сорока немецких общин. В этом очевидно неполном перечне перечислены только общины, в то или иное время пострадавшие от преследований, но, вероятно, все еще существовавшие во время составления книги памяти.

71. См. замечания в P. Lehmann, “Die Vielgestaltigkeit des zwölften Jahrhunderts”, *HZ*, CLXXVIII, 225-250. Хотя и написанное в плане изучения средневековой латинской литературы, это эссе затрагивает многие элементы, относящиеся к еврейской истории 12 века. Идея Возрождения 12 века, впервые представленная в С. А. Haskins, “The Idea of a Twelfth-Century Renaissance”, стала вновь горячо оспариваться после выхода статьи U. T. Holmes в **Speculum**, XXVI, 643-651. См. также замечания E. M. Sanford о “The Twelfth Century: Renaissance or Proto-Renaissance?”, там же, pp. 635-642 (автор предпочитает не употреблять ни тот, ни другой из этих терминов). Каковы бы ни были достоинства этого семантического спора, нет ни малейшего сомнения насчет колоссального экономического и культурного рывка, совершенного испанской и другими еврейскими общинами Европы на протяжении 12 века. Более полная картина всех этих перемен будет представлена в следующих главах.