Санкт-Петербургский государственный университет

**МЕДВЕДЕВ Кирилл Максимович**

**Выпускная квалификационная работа**

**Насилие на низовом уровне в религиозных конфликтах между католиками и представителями других конфессий в Речи Посполитой (1632 - 1700 годы)**

Уровень образования:

Направление 46.03.01 «История»

Основная образовательная программа СВ.5030 «История»

Профиль Всеобщая история

Научный руководитель: заведующий кафедрой истории славянских и балканских стран Института истории Санкт-Петербургского государственного университета, доктор исторических наук, профессор Филюшкин Александр Ильич

Рецензент: доцент кафедры философии и теологии исторического факультета Института  гуманитарных наук и языковых коммуникаций Псковского государственного университета, кандидат исторических наук Герасимова Ирина Валерьевна

Санкт-Петербург

2022

**Содержание**

**Введение------------------------------------------------------------------------------------ 3**

**Глава I. Основания религиозной нетерпимости и религиозного насилия со стороны католиков в Речи Посполитой в XVII веке --------------------- 25**

**Глава II. Рядовые протестанты, православные и иудеи как объекты религиозного насилия на низовом уровне со стороны католиков ------- 30**

1) Светские лица протестантского вероисповедания --------------------------- **32**

2) Православные жители --------------------------------------------------------------- **37**

3) Рядовые иудеи ------------------------------------------------------------------------ **38**

**III. Публичные религиозные процессии протестантов, православных и иудеев как объекты религиозного насилия со стороны католиков ----- 48**

1) Публичные процессии протестантов --------------------------------------------- **50**

2) Православные публичные процессии -------------------------------------------- **55**

3) Иудейские публичные процессии ------------------------------------------------ **56**

4) Иудеи и католические процессии: повод к насилию ------------------------- **57**

**III. Священнослужители и члены клира как объекты религиозного насилия со стороны католиков ---------------------------------------------------- 62**

1) Протестантские пасторы ------------------------------------------------------------ **62**

2) Православные священники и монахи -------------------------------------------- **66**

**IV. Культовые центры «иноверцев» как объекты насилия на религиозной почве --------------------------------------------------------------------- 68**

1) Культовые центры протестантов различных деноминаций ----------------- **68**

2) Культовые православные центры ------------------------------------------------- **82**

3) Культовые центры иудаизма ------------------------------------------------------ **86**

**V. Кладбища, захоронения и тела умерших « иноверцев» как объекты религиозного насилия на низовом уровне со стороны католиков ------- 88**

1) Кладбища, захоронения и тела умерших протестантов ---------------------- **90**

2) Кладбища, захоронения и тела умерших иудеев ------------------------------ **93**

**VI. Насилие на конфессиональной почве со стороны католиков во время военных конфликтов ----------------------------------------------------------------- 94**

**Заключение ---------------------------------------------------------------------------- 103**

**Источники и литература ----------------------------------------------------------- 111**

**Введение**

После смерти в 1632 году «короля иезуитов» Сигизмунда III, время правления которого в Речи Посполитой было эпохой мощнейших всплесков религиозного насилия на низовом уровне со стороны католиков по отношению к представителям других конфессий, на королевский престол взошел его сын Владислав, который во многом из-за внешнеполитических факторов пошел на компромисс с православными и протестантскими магнатами и шляхтичами. В конце 1632 года элекционный сейм официально подтвердил все права «диссидентов» и православных, признал существование в Речи Посполитой отдельной православной церковной иерархии и все ее привилегии, уравняв православных в правах с униатами, а также признал за протестантами возможность свободного отправления своих обрядов в протестантских храмах[[1]](#footnote-2).

Однако все это происходило на официальном и юридическом уровне, на уровне политических элит Польско-литовского государства. Как дело обстояло с широкими народными массами, связанными с католической верой (католическими крестьянами, горожанами, мелкой и средней шляхтой)? Признали ли они подтверждённые и новоприобретённые протестантами и православными права и свободы? Готовы ли они были на мирное сосуществование с ними?

**Актуальность темы исследования**

Немалую роль в случившемся в 1772 году первом разделе Речи Посполитой сыграли события, развернувшиеся в 60-ые годы XVIII века и касавшиеся так называемого «диссидентского вопроса», а именно проблем, связанных с положением и правами «иноверцев» (протестантов и православных) в Польско-литовском государстве. Это касалось не только их юридического статуса, но и частых столкновений и конфликтов на конфессиональной почве между представителями католического и некатолического населения страны, насилия на религиозной почве на низовом уровне со стороны католиков, что особенно поражало современников этих событий по всей Европе. Однако данная проблема обострилась еще раньше, и уже в XVII веке религиозное насилие на конфессиональной почве со стороны католиков по отношению к представителям других религий играло достаточно большую роль в религиозной и политической жизни Речи Посполитой[[2]](#footnote-3). Таким образом, актуальность данной темы исследования состоит в том, что в её рамках предполагается раскрыть историческую проблему, почему религиозное насилие со стороны католиков в Речи Посполитой обрело такую интенсивность, что в итоге «диссидентский вопрос» приобрёл особую остроту и стал, как отмечают историки, одной из важных причин ее падения.

**Научная новизна** работы состоит с историографической точки зрения в том, что в настоящее время в польской историографии, как отмечает отечественный историк Михаил Владимирович Дмитриев, превалируют работы, в которых случаи религиозного насилия в Речи Посполитой объясняются политическими, но не религиозными причинами. Указав на важность работ о существовании режима веротерпимости в «государстве без костров» до середины XVII в., исследователь подчеркивает, что идеология и факты систематического религиозного насилия в этот же самый период оказались на периферии внимания исследователей[[3]](#footnote-4). В рамках же нашего исследования мы как раз попытаемся объяснить различные вспышки религиозного насилия на низовом уровне со стороны католиков в Речи Посполитой в 1632-1700 гг. именно религиозными причинами, а также взглянуть на данный феномен не с точки зрения простого установления фактов в рамках позитивистской доктрины, но постараемся установить причины, цели, мотивы и основных участников актов насилия. Мы будем изучать данный феномен не локально, а в масштабах всей Речи Посполитой, а также комплексно исследовать религиозное насилие на низовом уровне по отношению к протестантам различных деноминаций, православным и иудеям со стороны католиков, постараемся выявить общие черты и различия, не отделяя одно от другого, как это зачастую делали исследователи в прошлом. Для проведения исторических параллелей и для расширения контекста исследования мы также будем обращаться к примерам из истории межрелигиозных конфликтов в эпоху «религиозных войн» XVI-XVII вв. в Западной Европе (в частности, к примерам из истории конфессиональных конфликтов на низовом уровне во Франции между католиками и гугенотами).

**Объектом исследования** является насилие на низовом уровне со стороны католиков по отношению к представителям других конфессий как часть религиозных конфликтов в Речи Посполитой в 1632-1700 гг. Когда же мы будем использовать термины «насилие на низовом уровне на религиозной почве», «религиозное насилие на низовом уровне» или «низовое насилие на религиозной почве», то мы будем говорить о различных действиях со стороны рядовых приверженцев католической религии, которые не были представителями центральных или местных органов политической власти и католической церковной иерархии в Речи Посполитой и действовали не как проводники воли светской или церковной властей, а по своей собственной инициативе, направленные на несение урона жизни, здоровью и имуществу отдельных людей и групп лиц, не придерживающихся католицизма, совершаемые по причине конфессиональной принадлежности объектов насилия, а также действия, имеющие своей целью насильственное недопущение свободного исповедания своей веры и совершения религиозных обрядов теми, кого официальная католическая пропаганда тогда клеймила как «еретиков», «схизматиков» и «богохульников». Также следует добавить, что наше исследование будет касаться действий только со стороны приверженцев именно римско-католической религии без учёта униатов, так как различные конфликты между ними и православными на конфессиональной почве заслуживают отдельного рассмотрения.

**Предметом исследования** являются те причины, мотивы и цели, которыми были движимы люди католического вероисповедания, когда шли на совершение актов религиозного насилия, те формы, в которых это насилие происходило, представители различных социальных групп как субъекты насилия, а также причины, почему представители той или иной религии становились объектами насилия.

**Цель исследования –** проанализировать с разных сторон и установить причины, цели, мотивы и основных действующих лиц в актах насилия на низовом уровне со стороны католиков по отношению к представителям других конфессий в религиозных конфликтах в Речи Посполитой в 1632-1700 гг.

Для достижения этой цели нами были поставлены следующие **задачи**:

1) Установить основные истоки и положения религиозной нетерпимости и религиозного насилия со стороны католиков в Речи Посполитой в XVII веке по отношению к протестантам, православным и иудеям;

2) Проанализировать с различных сторон феномен религиозного насилия на низовом уровне со стороны католиков по отношению к светским лицам протестантского, православного и иудейского вероисповеданий в 1632-1700 гг., установить цели и мотивы участников подобных акций в различных ситуациях;

3) Проанализировать с различных сторон феномен нападений на публичные религиозные обряды протестантов, православных и иудеев со стороны католиков в 1632-1700 гг., установить цели и мотивы участников подобных акций в различных ситуациях;

4) Проанализировать с различных сторон феномен религиозного насилия со стороны католиков по отношению к духовным лицам протестантского и православного вероисповеданий в 1632-1700 гг., установить цели и мотивы участников подобных акций в различных ситуациях;

5) Проанализировать с различных сторон феномен нападений на культовые центры протестантов, православных и иудеев в 1632-1700 гг., установить цели и мотивы участников подобных акций в различных ситуациях;

6) Проанализировать с различных сторон феномен религиозного насилия со стороны католиков по отношению к кладбищам, захоронениям и телам умерших «иноверцев» в 1632-1700 гг., установить цели и мотивы участников подобных акций в различных ситуациях;

7) Установить основных действующих лиц в религиозном насилии со стороны католиков, выявить причины и мотивацию их участия в акциях насилия, рассмотреть общие черты и различия в актах религиозного насилия на низовом уровне со стороны католиков по отношению к протестантам различных деноминаций, православным и иудеям в 1632-1700 гг.

**Хронологические и территориальные рамки** предмета исследования определены тематикой работы. Нижний хронологический рубеж – 1632 г. – является годом смерти Сигизмунда III, в эпоху правления которого, как мы уже упоминали ранее, низовой католический фанатизм и низовое насилие на конфессиональном уровне приобрели особый размах, но уже после его смерти королем стал более веротерпимый Владислав IV, а на элекционном сейме официально были подтверждены все права «иноверцев» в Речи Посполитой. Верхний хронологический рубеж – 1700 г. – это год начало Северной войны, во время и после которой отношение к «диссидентам» и их положение кардинально меняются не в лучшую сторону. После 1700 года начинается новый период в истории межрелигиозных отношений в Речи Посполитой, когда так называемый «диссидентский вопрос» формируется окончательно. Географические рамки предмета исследования включают в себя территории, входившие в состав владений польских королей, являвшиеся полноценной частью Польско-литовского государства, на которых свой контроль осуществляла польско-литовская светская и военная администрация в 1632-1700 гг.

**Методологическая основа исследования**

Если говорить о методологии нашего исследования, то над ним мы работали в рамках исторической антропологии. Как отмечает автор специального учебного пособия по исторической антропологии Михаил Маркович Кром, так или иначе задача современной исторической антропологии состоит в том, чтобы понять логику действий людей в определенных обстоятельствах[[4]](#footnote-5). Он же подчеркивает, что для нынешних исследователей методологически корректным представляется изучение в рамках исторической антропологии таких явлений, как слухи, различные страхи, суеверия, низовая религиозность, ксенофобия[[5]](#footnote-6), что мы и постараемся сделать в нашей работе по отношению к различным актам религиозного насилия на низовом уровне со стороны католиков против представителей прочих конфессий в Речи Посполитой.

В своём исследовании мы во многом будем опираться на наработки и методологию, которую очень продуктивно применила в своём очерке об «Обрядах насилия» в борьбе между католиками и гугенотами во Франции XVI века американская исследовательница Натали Земон Дэвис. Как отмечают современные российские историки, Натали Земон Дэвис в данной работе смогла рассмотреть там, где предшествующие исследователи видели только бессмысленную жестокость озверевшей «толпы», определенный «порядок» в общем «беспорядке»[[6]](#footnote-7). Так и мы в нашей работе, когда будем говорить о различных акциях насилия в религиозных конфликтах на низовом уровне между католиками и представителями других конфессий в 1632-1700 гг., постараемся найти «порядок в беспорядке» и выявить их истоки в тех народных обычаях, верованиях, религиозных и общественных представлениях, господствовавших среди католического населения Речи Посполитой, в доктринах и учении католической церкви тех времён. Мы также постараемся, исходя из религиозных и политических представлений католического населения Речи Посполитой тех времён, установить, какие были причины у различных всплесков насилия на конфессиональной почве со стороны католиков в различных ситуациях, каковы были мотивы и цели участников насилия в различных обстоятельствах. Для достижения этой цели мы будем опираться, во-первых, на монографию Бенджамина Каплана, посвящённую практикам религиозной терпимости и нетерпимости в Европе в XVI-XVIII вв.[[7]](#footnote-8), в которой автор раскрывает то, какое большое влияние социальные, политические и религиозные доктрины Средних веков и Раннего Нового времени оказывали на религиозное насилие по всей Европе. Автор также с точки зрения исторической антропологии пытается установить основные причины, по которым происходили различные акты насилия на конфессиональной почве в различных ситуациях, те формы, которые это насилие принимало, и какую мотивацию оно имело. Во-вторых, хотелось бы отметить книгу Магды Тетер «Jews and Heretics in Catholic Poland: A Beleaguered Church in the Post-Reformation Era»[[8]](#footnote-9), в которой исследовательница описывает те доктрины, умонастроения и идеи, которые господствовали в католической церкви в Речи Посполитой после эпохи Реформации и которые сама церковь различными методами распространяла и делала обыденными для своей паствы. В-третьих, многие примеры народных обычаев и настроений в среде католического населения Польско-литовского государства в XVII веке были почёрпнуты нами из книги знаменитого польского социолога Яна Станислава Быстроня, посвящённой народной культуре и обычаям в Польше XVI-XVIII вв.[[9]](#footnote-10).

**Источниковая база**

Если говорить про источниковую базу нашего исследования, то документальные источники, использованные нами в исследовании, можно условно разделить на несколько групп. Первая группа – документация судебного делопроизводства в земских и гродских судах. В данном случае это поданные жалобы, свидетельства и реляции возных, сведения очевидцев и свидетелей, оправдания обвиняемых, решения самого суда по поводу столкновений на конфессиональной почве с попытками реконструкции событий, имевших место с 1632 по 1700 гг. в различных населённых пунктах Речи Посполитой. Данные источники помогают нам выявить сами факты насилия, те формы, в которых оно имело место, основных участников актов насилия и их мотивацию. Многие из подобных документов были опубликованы еще в XIX - начале XX века в различных археографических сборниках, выходивших на территории Российской империи: «Акты Виленской археографической комиссии»[[10]](#footnote-11), «Архив Юго-Западной России»[[11]](#footnote-12). Некоторые подобные документы публиковались уже современными польскими историками[[12]](#footnote-13). Из неопубликованных источников[[13]](#footnote-14) хочется выделить материалы судебного делопроизводства особой королевской комиссии по поводу крупного всплеска насилия со стороны католиков по отношению к протестантам в Люблине в 1633 году, хранящиеся ныне в архиве Замойских в «Главном архиве старых документов» (Archiwum Główne Akt Dawnych) в Варшаве[[14]](#footnote-15). Следует отметить, что, конечно, сведения, содержащиеся в жалобах от пострадавших, показания свидетелей и очевидцев, оправдательные документы обвиняемой стороны, конечно, могут быть очень необъективными и содержать много сознательных искажений реальности с корыстными целями. Однако данные искажения, как нам кажется, зачастую отлично могут проиллюстрировать мотивацию самих участников актов насилия и то, как субъекты насилия видели причины начала беспорядков на религиозной почве. С другой стороны, в ходе судебных разбирательства те, кто их вёл, действительно собирали сведения с различных сторон и в ходе этого устанавливали многие подробности и факты. Также хотелось бы отметить, что жалобы, подаваемые пострадавшими от насилия на религиозной почве в гродские суды, должны были быть заверены реляциями возных, которые подтверждали и иногда дополняли сведения, изложенные в заявлениях пострадавших, то есть в качестве представителей власти фактически и юридически придавали им статус имевших место в реальности. Нам это кажется очень важным, и в нашем исследовании мы будем безусловно отдавать предпочтения жалобам, заверенным и подтвержденным возными.

Следует также отметить некоторые памятники русского делопроизводства, связанные с ведением боевых действий против Речи Посполитой. Так, в январе 1633 году воевода Новгород-Северского Баим Болтин прислал в Москву с сеунчем уроженца этого города, который в том числе рассказал о разорении польско-литовскими войсками Спасского монастыря рядом с городом[[15]](#footnote-16). Из других опубликованных документальных источников, имеющих российское происхождение, следует отметить записки и прочие документы, которые предоставляли в Москве представители православной церкви в Речи Посполитой во второй половине XVII века, с информацией о различных притеснениях православной церкви и ее прихожан в Речи Посполитой как со стороны королевского правительства и Сейма, так и со стороны рядовых католиков. Также можно выделить материалы переписки деятелей православной церкви в Речи Посполитой и представителей Киевской метрополии на территории России[[16]](#footnote-17). Если говорить о том, можно ли доверять предоставленным данным, то следует отметить, что, конечно, представители православной церкви из Речи Посполитой, будучи в Москве или переписываясь со своей «братией» из той части Киевской митрополии, которая находилась на территории России, пытались обратить на себя и на свое положение внимание русского царя и русского духовенства, и поэтому могли где-то преувеличивать факты преследований на религиозной почве. Однако это не отменяет того, что эти люди, которые часто играли не последнюю роль в жизни православного населения в Польско-литовском государстве, были достаточно осведомлены и поэтому могли сообщить важные сведения, касающиеся тех фактов религиозного насилия на низовом уровне со стороны рядовых католиков, информация о которых не отложилась в официальной документации на территории Речи Посполитой, тем более, что, если верить русским документам с перечислением различных притеснений православной церкви и православных жителей в Речи Посполитой второй половины XVII века, которые должны были быть предъявлены польской стороне, царское правительство больше волновали действия королевской власти и решения, принятые на Сеймах, а не действия рядовых католиков[[17]](#footnote-18).

Следующая группа документальных источников, использованная нами в исследовании, это публично-правовые акты распорядительного типа, а именно королевские послания судебным инстанциям, городским властям и различным духовным корпорациям в городах по поводу инцидентов религиозного насилия на низовом уровне со стороны католиков по отношению к представителям других религий с различными указаниями. Некоторые из них были опубликованы в различных археографических сборниках, выходивших еще в XIX – начале XX века[[18]](#footnote-19). Также мы пользовались некоторыми неопубликованными королевскими посланиями городским властям и судебным инстанциям из числа хранящихся в польских архивах[[19]](#footnote-20). В данных посланиях по поводу вспышек религиозного насилия со стороны католиков короли, требуя разобраться и предотвращать подобные акции в будущем, сообщали также многие подробности случившегося, указывали основных зачинщиков и виновников. Сведения об акциях насилия на конфессиональной почве, которые они и пересказывали в своих посланиях, короли, судя по всему, получали от более или менее авторитетных и известных представителей религии, сторонники которой и были жертвы насилия. Так, в 1662 году в своём письме магистрату Новогрудка Ян Казимир прямо сообщил, что он узнал о разгроме кальвинистского молитвенного дома в городе от знаменитого протектора протестантизма в Речи Посполитой магната Богуслава Радзивилла[[20]](#footnote-21). Вполне возможно, что те, от кого короли получали информацию, могли намеренно искажать сведения. Однако в то же время они либо были непосредственными свидетелями актов насилия, либо узнали о них из первых рук, и поэтому могли сообщить информацию, более-менее соответствующую действительности. В конце концов, уже наличие подобных королевских посланий свидетельствует о том, что те или иные вспышки религиозного насилия действительно имели место и были достаточно громкими, так как привлекли внимание монарха, во время них субъекты насилия делали те или иные действия, участниками их были представители определенных групп населения тех или иных населенных пунктов. Именно поэтому в нашем исследовании мы постараемся сопоставлять сведения из подобных королевских посланий с другими документами и источниками, в которых идёт речь о событиях, упомянутых в королевских документах. Другими эпистолярными источниками, использованными нами в исследовании, являются материалы переписки представителей старшины Войска Запорожского с высокопоставленными представителями Речи Посполитой во время перемирий, публиковавшиеся современными украинскими исследователями[[21]](#footnote-22). Данные источники содержат информацию о различных актах насилия на религиозной почве со стороны польско-литовских «жолнеров» по отношению к православному населению и представителям православной церкви. Следует сказать, что эти источники представляют достаточно большой интерес, так как запорожцы очень большую роль отводили защите православной церкви в своей политической деятельности, и поэтому уделяли большое серьезное внимание проблеме нарушения прав, а уже тем более прямого насилия по отношению к православному духовенству[[22]](#footnote-23).

Следует также отметить неопубликованные эпистолярные источники. Так, в нашем исследовании мы использовали хранящееся в архиве Радзивиллов в Варшаве письмо от неизвестного неизвестному с информацией о разрушении католиками лютеранского молитвенного дома в Шенютове в 1672 году[[23]](#footnote-24), а также письма, хранящиеся в составе библиотеки Вильнюсского университета среди документов, связанных с состоянием владений Богуслава Радзивилла в Литве, повествующие о конфликте вокруг кальвинистской церкви в Дубинках в 1660 году[[24]](#footnote-25). Данные свидетельства, судя по всему, если смотреть на их содержание, были написаны непосредственными свидетелями событий или теми, кто узнал о них из первых рук, и поэтому им в определенной степени можно доверять. Возможно, они искажали реальность в какой-то степени, так как были написаны представителями протестантизма, которые и страдали от насилия на конфессиональной почве со стороны католиков, и поэтому зачастую пытались представить, что те католики, которые были участниками насильственных акций, были «безумны» и вели себя хуже, чем «язычники». Но в то же время они свидетельствовали о том, что та или иная акция религиозного насилия со стороны католиков имела место, что она проходила в определенной форме и ее участниками были определенные люди. Очень любопытным эпистолярным источником являются материалы переписки одного представителя ордена пиаристов с одним из высокопоставленных членов своего ордена, касающаяся похищения иезуитскими и пиаристскими студентами в Варшаве гроба с телом умершего лютеранина Трота и дальнейшего осквернения его тела[[25]](#footnote-26). Данные материалы являются, как указано в них[[26]](#footnote-27), ответом варшавским иезуитам на обвинения в том, что главную роль в случившемся играли пиаристские студенты. Сами же пиаристы, что понятно, пытались защитить свою репутацию и репутацию своих учебных заведений, объявив главными виновниками иезуитов, с которыми у них часто случались конфликты, и их студентов. В данном случае интересно, что в ходе разбирательства сами пиаристы составили список своих студентов и студентов иезуитов, участвовавших в краже гроба с телом, и попытались описать их действия[[27]](#footnote-28). Таким образом, данный источник является очень ценным с той точки зрения, что составлен людьми, которые пытались оправдать своих подопечных, переложив вину на подопечных иезуитов, но все-таки вынуждены были признать их участие в случившемся и для этого даже провели свое расследование, в рамках которого достаточно подробно описали действия обучающихся католических образовательных учреждений в рамках очередной акции, направленной против «еретиков».

Из нарративных источников в нашей работе мы будем использовать так называемые «Погодныя записки смоленских иезутов»[[28]](#footnote-29), как их охарактеризовал опубликовавший их в 1916 году в «Смоленской старине» историк Лавровский. Собственно говоря, это хроника отделения Общества Иисуса в Смоленске, которая в том числе сообщает о разгроме смоленской католической шляхтой православного храма Бориса и Глеба в городе в 1636 году. Автор хроники рассказывает о мотивах шляхты, которая пошла на данный шаг, что делает данный источник очень важным для нас.

**Степень разработанности темы**

Если говорить про историографию исследования проблематики, связанной с феноменом религиозного насилия на низовом уровне со стороны католиков в Речи Посполитой в XVII веке, то следует отметить, что первые работы, посвященные данной проблематике, стали появляться еще в XIX веке. В данном случае пионерами были польские историки Юзеф Лукашевич и Валериан Красинский, которые в своих классических работах, посвящённых истории Реформационного движения в Речи Посполитой[[29]](#footnote-30), часто указывали на многочисленные случаи религиозного насилия со стороны католиков. Однако исследователи предпочитали только устанавливать факты самого насилия и реконструировать отдельные его всплески в духе исторического позитивизма, объясняя сами акты насилия со стороны католиков всё нарастающей атмосферой религиозной нетерпимости в Речи Посполитой в XVII веке. Данные работы также касались актов религиозного насилия только по отношению к протестантам различных деноминаций. Примерно в это же время выходили работы, посвященные истории отношений католицизма и протестантизма в отдельных регионах Речи Посполитой, а именно книги Мацея Волончевского[[30]](#footnote-31) и Болеслава Гружевского[[31]](#footnote-32), посвященные сюжетам, связанным с межрелигиозными отношениями в Жмудском княжестве. Однако в своих работах данные авторы только вскользь касались феномена религиозного насилия на низовом уроне со стороны католиков по отношению к протестантам, предпочитая добиваться фактической реконструкции отдельных актов насилия.

В 1902 году вышла небольшая книга Вацлава Собеского «Nienawiść wyznaniowa tłumów za rządów Zygmunta III»[[32]](#footnote-33), которая до сих пор является единственной монографией, посвящённой феномену религиозного насилия на низовом уровне в Речи Посполитой. Следует, однако, отметить, что в своей работе исследователь в основном не выходил за рамки позитивистского подхода, предпочитая только устанавливать факты различных вспышек насилия на конфессиональной почве. Пытаясь объяснить причины такого низового католического фанатизма, Собеский писал об особой народной и даже «расовой» приверженности поляков католицизму и ненависти к представителям других религий в прошлом[[33]](#footnote-34). Однако в своей работе историк только вскользь коснулся всплесков насилия, произошедших уже после смерти Сигизмунда III в 1632 году.

Если говорить об историографии религиозного насилия на низовом уровне со стороны католиков, направленного против представителей еврейского населения Речи Посполитой в XVII веке, то в данном случае следует упомянуть труды польского историка еврейского происхождения Майера Балабана[[34]](#footnote-35). В своих работах, увидевших свет в первой половине XX века, он собрал достаточно большое количество фактов насилия на конфессиональной почве со стороны рядовых католиков по отношению к иудеям в таких крупных городах, как Львов и Краков. Однако Балабан также, как и его предшественники, занимался в основном только установлением и систематизацией фактов насилия. Вспышки религиозного насилия против иудеев историк объяснял двумя основными причинами: экономическими (конкуренция в торговле и ремесле иудеев с католиками) и религиозными (традиционный христианский анти-иудаизм)[[35]](#footnote-36).

Русскоязычная дореволюционная историография в Российской империи огромное внимание уделяла преследованиям православной церкви в Речи Посполитой со стороны центральной и местной властей, а также различным конфликтам между православными и униатами в XVII-XVIII вв.[[36]](#footnote-37). Однако различные акты религиозного насилия на низовом уровне со стороны католиков по отношению к представителям православного населения и их имуществу в XVII веке интересовали представителей русской исторической науки до 1917 года в меньшей степени. Так, в 1905 вышла книга Ф. И. Титова, посвященная положению православной церкви и приверженцев православия в Речи Посполитой после 1654 года[[37]](#footnote-38), в которой автор также особо упомянул о частых притеснениях и фактах прямого насилия на низовом уровне по отношению к православным со стороны католиков. Однако, говоря о данной проблеме, Титов ограничился только установлением отдельных фактов насилия и в основном коснулся только всплесков насилия, которые имели место уже в XVIII веке.

Следует отметить, что многие польские историки XX века как до 1939 года, так и после 1945 году уже в Польской Народной Республике, так или иначе касавшиеся феномена религиозного насилия на низовом уровне в Речи Посполитой в XVII веке, отмечали равноценную важность религиозного и социально-экономического факторов для тех, кто был участником подобного насилия. Так, в 1937 году в научном журнале «Ateneum Wileńskie» в Вильно вышла статья историка Богумила Звольского о разрушении католиками кальвинистского молитвенного дома за стенами города Вильно в 1682 году, в которой автор отмечал, что участники нападения были ведомы не только религиозным фанатизмом, но и элементарной жаждой наживы[[38]](#footnote-39). Уже в 1950-ые гг. начали выходить работы знаменитого польского историка Януша Тазбира, посвящённые массовым всплескам насилия со стороны католиков по отношению к антитринитариям и кальвинистам во время и после «Потопа»[[39]](#footnote-40). В своих трудах Тазбир отмечал важность социальных факторов в религиозном насилии, подчеркивая, что участие широких народных масс в акциях насилия было обусловлено не только религиозным фанатизмом, к которому были склонны определенные круги населения Речи Посполитой, но и объективным и понятным желанием представителей неимущего населения улучшить свое материальное положение за счет других, а также традиционным социальным антагонизмом между простыми жителями городов и иноверческим патрициатом, между католической беднотой и богатыми «диссидентами». Польский исследователь также замечал, что зачастую всплески насилия по отношению к «диссидентам», «схизматикам» и вообще «еретикам» в различных населенных пунктах оказывались грамотно организованными и вдохновленными со стороны католического духовенства акциями[[40]](#footnote-41). Говоря о тех массовых погромах антитринитариев и кальвинистов, которые имели место во время «Потопа», Тазбир подчеркивал, что в данном случае были важны факторы и религиозные, и социальные, и политические[[41]](#footnote-42). Об особой роли политического фактора в различных насильственных действиях, направленных против протестантов на территории Великого княжества Литовского во время войны Речи Посполитой со Швецией в 1655-1660 гг., писал и Тадеуш Василевский[[42]](#footnote-43). Из прочих работ, посвящённых столкновениям на конфессиональной почве между католиками и представителями других религий, следует также отметить труды Марцелия Космана о религиозном насилии в Вильно в XVII веке[[43]](#footnote-44). Польский историк подчеркивал, что религиозные беспорядки в Вильно с конца XVI века и особенно в XVII веке были очень частыми явлениями, которые делили город на враждебные лагеря, давали возможность для грабежей и углубляли изоляцию конфессиональных меньшинств. Косман отмечал особую роль католического духовенства в провоцировании религиозного насилия, которое непрестанно разжигало религиозную ненависть и подстрекало людей к нападениям на кальвинистов, лютеран и православных, не говоря уже и об иудеях[[44]](#footnote-45). Советская же историография, следует сказать, очень редко касалась феномена религиозного насилия на низовом уровне со стороны католиков в Речи Посполитой, что было вызвано тем, что для советской исторической науки проблемы религиозной истории и религиозного фанатизма не были основополагающими и находились на периферии исторических штудий. Только некоторые труды кратко упоминали об отдельных актах насилия на конфессиональной почве на низовом уровне со стороны католиков по отношению к представителям православного населения Речи Посполитой[[45]](#footnote-46).

Следует сказать, что современные польские историки, как справедливо отметил М. В. Дмитриев[[46]](#footnote-47), в своих трудах очень редко обращаются к феномену массового религиозного насилия со стороны католиков по отношению к «иноверцам» в Речи Посполитой. В тех немногих работах, в которых данная проблематика находит отражение, исследователи в основном не идут дальше установления самих фактов насилия[[47]](#footnote-48). Следует отметить, что некоторые современные белорусские исследователи в своих работах также уделяют внимание установлению определенных фактов религиозного насилия на низовом уровне со стороны католиков по отношению к представителям других конфессий[[48]](#footnote-49). То же самое можно сказать и про современных украинских историков[[49]](#footnote-50). Исключением в данном случае является статья польской исследовательницы Урсулы Августиняк, посвящённая нападению на кальвинистский молитвенный дом в Вильно в 1639 году[[50]](#footnote-51), в которой автор попыталась посмотреть на данное событие и на другие вспышки религиозного насилия со стороны католиков с точки зрения исторической антропологии, отмечая особую роль самих доктрин католической церкви (важность защиты «истинной» веры от «богохульников») и даже особенностей структур повседневной жизни рядовых католиков (так, Урсула Августиняк отметила, что многие вспышки насилия на религиозной почве происходили во время знаковых для католиков событий: церковных праздников или дней поста) в провоцировании насилия по отношению к «иноверцам».

Из современной англоязычной историографии особо хотелось бы отметить труды американского историка Девида Фрика, посвящённые интеракции между представителями различных конфессий в Вильно в XVII[[51]](#footnote-52). Американский исследователь, как и Урсула Августиняк, касаясь проблемы насилия на низовом уровне в религиозных конфликтах между католиками и представителями иных конфессий в Вильно в XVII веке, также во многом работает в рамках исторической антропологии, пытаясь найти истоки подобного насилия в особенностях самой католической доктрины, религиозных традициях и народных обычаях, присущих католическому населению Речи Посполитой. Важным достоинством работ Девида Фрика является тот факт, что он рассматривает насильственные акции по отношению к протестантам, православным и иудеям комплексно, пытаясь найти в них общие черты и различия. Несмотря на то, что его исследования в географическом плане в основном ограничиваются только городом Вильно, некоторые положения и выводы из его трудов, как нам кажется, применимы для рассмотрения актов насилия на конфессиональной почве по всей Речи Посполитой в XVII веке.

**Основные положения выпускной квалификационной работы**, которые выносятся на защиту, состоят в следующем:

1) Важнейшей предпосылкой интенсификации межрелигиозных конфликтов в Речи Посполитой и частых вспышек религиозного насилия было то, что Польско-литовское государства было многонациональной и поликонфессиональной страной, где постоянное сожительство представителей различных конфессий зачастую не сглаживало религиозные противоречия, а только усиливало их.

2) Римская церковь вообще и в Речи Посполитой в частности в XVI-XVII вв. считала себя «осажденной» со всей стороны опасными и многочисленными врагами, и подобные настроения, распространяемые и среди рядовых католиков, не могли не привести к всплескам религиозного насилия, которое оправдывали как «защиту» своей веры.

3) В своих расправах над «иноверцами» католики в Речи Посполитой достаточно большое внимание уделяли символической стороне вопроса для «очищения» отдельных населенных пунктов и всей страны от духовной «скверны», которую распространяли их религиозные оппоненты. Так, практиковались расправы с телами умерших протестантов, а также нападения на погребальные процессии и погромы протестантских, православных и иудейских кладбищ.

**Степень достоверности и апробация результатов исследования**

Работа основана на разностороннем анализе различных актов религиозного насилия на низовом уровне со стороны католиков по отношению к представителям других конфессий в Речи Посполитой. В её рамках мы отведём достаточно внимания рассмотрению различных источников, повествующих о некоторых актах насилия, а содержащиеся в них сведения будут верифицированы с помощью анализа происхождения источников и представленной в них информации, путем сопоставления с другими источниками, а также с данными, установленными другими историками. В нашем исследовании мы также будем ориентироваться на достижения историографии в исследовании феномена религиозных беспорядков в Западной Европе Раннего Нового времени, применять методику и подходы, использованные европейскими и американскими учеными в их трудах по изучению данного феномена, применительно к религиозному насилию на низовом уровне в Речи Посполитой, сравнивая и проводя аналогии между тем, что имело место в Польско-литовском государстве и других европейских регионах и государствах в эпоху конфессионального раскола, вызванного Реформацией.

Некоторые положения выпускной квалификационной работы были отражены в двух научных публикациях, опубликованных в научных журналах, индексируемых в РИНЦ (Российском индексе научного цитирования)[[52]](#footnote-53), а также в сборнике статей по итогу научной конференции, также индексируемом в РИНЦ[[53]](#footnote-54). По теме работы было сделано четыре выступления и доклада на научных конференциях в Санкт-Петербургском государственном университете и Московском государственном университете.

**Теоретическая и практическая значимость работы** определяется проведением разностороннего анализа феномена религиозного насилия на низовом уровне со стороны католиков по отношению к представителям прочих конфессий в Речи Посполитой в XVII веке, выявлением основных предпосылок и оснований подобного насилия, форм, в рамках которых оно имело место, основных участников, их мотивации и преследуемых целей в различных ситуациях. Теоретическая значимость нашей работы также состоит в том, что в ней мы попытаемся суммировать всю информацию, все сведения и достижения историографии прошлого, посвященной феномену религиозного насилия на низовом уровне со стороны католиков в Польско-литовском государстве, посмотреть на него именно в масштабах всей Речи Посполитой, а не на уровне отдельных регионов. Основные положения исследования могут быть использованы при изучении церковной истории, межрелигиозных отношений, народных обычаев и народной католической религиозности в Речи Посполитой, в Восточной Европе и вообще в Европе Раннего Нового времени. Материалы работы и примененные в ней научные методы могут использоваться в рамках исторических работ, а также в других областях гуманитарного знания, например, в религиоведении, социологии и исторической этнографии. Полученные результаты могут быть полезны при создании общих и специальных лекционных курсов, учебно-методических пособий, справочников, словарей, энциклопедий и иных работ по истории Речи Посполитой, Польши, Литвы, Белоруссии, Украины и России в XVII веке.

**Структура исследования** определяется логикой исследования, его целями и задачами и основывается на тематическом принципе. Работа состоит из введения, шести глав, заключения, списка использованных источников и литературы.

**Глава I. Основания религиозной нетерпимости и религиозного насилия со стороны католиков в Речи Посполитой в XVII веке**

Бенджамин Каплан отмечал, что из всех контрастов и противопоставлений, отличающих между собой различные вероисповедания, различия в литургии и ритуале, скорее всего, вызывали самые сильные эмоции среди мирян. Такие различия были видимыми, конкретными маркерами конфессиональной идентичности, которые все признавали и о которых заботились даже люди, которые мало знали или мало беспокоились о религии как таковой[[54]](#footnote-55). В Речи Посполитой же народная католическая религиозность зачастую, как писал Ян Станислав Быстронь, была внешней и демонстративной[[55]](#footnote-56). Однако самое сильное влияние на всплеск религиозной нетерпимости в Раннее Новое время оказала, конечно, начавшаяся Реформация и весь комплекс мер, принятых католической церковью для противостояния ей. В XVI-XVII вв. католическая церковь по всей Европе находилась в некоторой оборонительной, даже реакционной позиции и, как следствие, стала более строго определять и укреплять социальные и религиозные границы между людьми, отделявшие правоверных католиков от «других». Ее враждебная риторика исключала из числа «истинных» христиан тех, кто не признавал Католическую церковь как носительницу «правды», и, тем самым, обостряла религиозные убеждения и идентичность[[56]](#footnote-57). То же самое, как показала Магда Тетер, было и в Речи Посполитой в XVII веке, где, несмотря на все безусловные успехи католицизма и Контрреформации, католическая церковь все равно ощущала себя под угрозой, чувствовала постоянную опасность, нависающую над ней, благо, что Речь Посполитая оставалась очень многонациональной и поликофессиональной страной. В своей полемике и риторике польско-литовские католические деятели рассматривали свою Церковь как «осажденную» со всех сторон врагами, и из этого исходила их агрессивное отношение ко всем иноверцам[[57]](#footnote-58).

Чувствуя угрозу, исходящую от всевозможных «безбожников» и «еретиков», и католическая церковь, и протестанты различных деноминаций по всей Европе отмечали, что бороться с различными видами «ереси» и отклонениями от официальной доктрины нужно жёстко и бескомпромиссно, дабы на корню уничтожить все, что противится «истинной вере». Для противостояния различным «ересям» и для усиления дисциплины среди своей паствы религиозные деятели и организации специально стремились мобилизовать прихожан различными методами. С помощью различных средств католическая церковь укрепляла связи между мирянами и духовенством, между паствой и иерархами. Историки часто называют этот период эпохой «конфессионализации» или «конфессионализма»[[58]](#footnote-59). Бенджамин Каплан отмечает, что Европа Раннего Нового времени унаследовала традицию христианской мысли, узаконившую нетерпимость. Затем «конфессионализм» превратил нетерпимость в статус важного атрибута благочестия. Несмотря на то, что разрыв между идеалами и реальностью всегда оставался значительным, в некоторых отношениях история толерантности отражает историю «конфессионализма», только в обратном направлении: она падала по мере того, как последний укреплялся, и увеличивалась снова, когда век «конфессионализации» прошёл. Религиозная толерантность и веротерпимость резко снизились в Европе вслед за началом Реформации, и в течение следующих двух столетий, примерно с середины шестнадцатого века до середины восемнадцатого, проблема веротерпимости оставалась весьма проблематичной для большинства христиан[[59]](#footnote-60).

В рамках «конфессионализма» для борьбы друг с другом католические и протестантские духовные деятели по всей Европе и в Речи Посполитой в частности использовали специальный вид проповеди, которая по сути своей являлась полемикой против своих противников, разоблачением их догм и устрашением ужасными карами тех, кто впал в «ересь». Во многих случаях очевидно, что с его помощью таким образом намеренно разжигались религиозные конфликты. Это вело к жёсткому разделению и вражде между представителями разных конфессий, так как люди пропитывались распространяемой ненавистью к «еретикам» и «богохульникам». Это приводило к интересным результатам, так как прихожане зачастую лучше разбирались в деталях конфессиональной полемики, нежели чем знали десять заповедей.[[60]](#footnote-61). Когда же все действительно доходило до насилия на конфессиональной почве, католические иерархи и представители монашеских орденов формально всячески осуждали подобные действия, но в то же время всегда готовы были его понять и простить, чем активно и занимались в своих публичных выступлениях, оправдывая насилие[[61]](#footnote-62). Другим инструментом разоблачения «ереси» и мобилизации простых людей на борьбу с ней была, конечно, литература, благо что значительная часть участников религиозного насилия в городах (мещане, обучающиеся различных католических образовательных учреждений, духовенство) точно умела читать. Так, одним из своеобразных ответвлений католической полемической литературы в Речи Посполитой, особенно распространившейся в XVII веке, были сатирические произведения, которые должны были высмеивать протестантов и иудеев, обвиняя их в связях дьяволом и многочисленных «преступлениях» против католической церкви, а также указывая на многочисленные небесные кары и наказания, которые ждут «еретиков»[[62]](#footnote-63). Такая литература отличалась своей прямолинейностью и была направлена к широким массам населения. Авторами подобных сатирических произведений зачастую были студенты, приходские священники или простые горожане среднего достатка[[63]](#footnote-64).

Однако свою роль играли не только подобные настроения, которые католическая церквовь в Речи Посполитой распространяла среди своей паствы и толкала людей на насилие по отношению к «иноверцам». Другим важным фактором привязки людей к католической религии и церкви была их социальная мобилизация. Натали Земон Дэвис отмечала, что легитимацию религиозных беспорядков следует искать и в социальном опыте самих субъектов насилия. Так, многие из них были членами особых церковных братств. Церковные же законы разрешали мирянам в критических ситуациях исполнять определённые священнические обязанности. Такой опыт религиозной жизни питал уверенность людей в том, что в случае нужды они могут взять инициативу защиты религии на себя и даже прибегнуть к насилию[[64]](#footnote-65). В Речи Посполитой в XVII веке в связи с расширением сети католических монастырей начинают появляться многочисленные церковные братства, которые активно популяризируются монахами различных орденов. Туда вступали люди, которым не хватало обычных религиозных практик. Подобных братств было очень много (в одном Кракове их было более 30). Такие братства изначально отличались особой показательной набожностью и благотворительной деятельностью, а позже в основном занимались воспитанием набожности у своих членов. Сами же члены братства должны были произносить предписанные молитвы, участвовать в общих богослужения и процессиях. Также в их обязанности входила различная общественная деятельность[[65]](#footnote-66).

Однако не следует думать, что ненависть значительной части католического населения Речи Посполитой к протестантам, иудеям и православным появилась лишь из-за действия каких-то внешних сил (в особенности иезуитов), о чем в начале XX века справедливо писал Вацлав Собеский[[66]](#footnote-67). Историк считал, что в Польше иезуиты смогли так сильно укрепиться только благодаря такой глубокой народной католической религиозности в среде бедной шляхты, рядовых горожан и крестьян. Поляки, как он писал, ненавидели «чужие» религии, но не знали почему[[67]](#footnote-68). Следует сказать, что Европа XVI-XVII вв. унаследовала средневековые представления о том, что социальное тело, политическое тело и тело Христа были переплетены и неразлучны[[68]](#footnote-69). Для европейцев того времени каждый город и деревня имели духовное измерение. Это было религиозное объединение - «corpus Christianum». Общественное благосостояние же было не только материальным, но и духовным[[69]](#footnote-70). Будучи сакрально соединены друг с другом, члены такого социального организма образовали христианское сообщество, которое будет процветать или страдать в зависимости от того, заслуживает ли оно Божье благословение или гнев[[70]](#footnote-71). В таких условиях экономическая, политическая и религиозная жизнь оставались тесно переплетенными, и многим людям было трудно даже представить себе мирное, хорошо организованное сообщество, разделенное верой[[71]](#footnote-72). Как нам кажется, по отношению к Речи Посполитой XVII века данный постулат отлично выразил знаменитый католический публицист, идейный «рыцарь» католицизма и Контрреформации в эпоху правления Сигизмунда III Петр Скарга, который в своих знаменитых «Сеймовых проповедях» писал, что «единство Божьей веры создает согласие в королевстве, а ереси и разные веры разделяют королевства, и разделением их губят»[[72]](#footnote-73). Снисходительность по отношению к нераскаявшимся «еретикам» и дарование им возможности спокойно и безнаказанно жить в обществе означало оправдание их греха, а оправдание означало соучастие. «Грешники» должны были быть наказаны или изгнаны, чтобы предотвратить праведное негодование Господа и Божий гнев, который непременно обрушиться не только на самих «грешников», но и на соучастников в их грехе. В противном случае целые такие сообщества, то есть деревни и города пострадали бы и были опустошены природными явлениями, эпидемиями или войнами[[73]](#footnote-74). Тот же Скарга проповедовал: «Посмотрите, как Господь Бог королевства наказывал и в неволю языческую их отдавал, как только [они] отступали от своей святой веры, раз данной, и истинного Бога»[[74]](#footnote-75). Катастрофы раннего Нового времени вызывали у христиан определенную линию рассуждений: если мы страдаем, то мы должны были сделать что-то, чтобы вызвать гнев Бога, а, значит, мы согрешили. Если же катастрофа была коллективной, то такой же характер должно было иметь и избавление от нее. Пока вера в это сохранялась, наказание «грешников» было обязательным актом общественной самообороны[[75]](#footnote-76).

**Глава II. Рядовые протестанты, православные и иудеи как объекты религиозного насилия на низовом уровне со стороны католиков**

В разделённой по конфессиональному признаку после Реформации Европе зачастую объектами насилия на религиозной почве просто из-за своей религиозной принадлежности становились рядовые жители. Как отмечала Натали Земон Дэвис, во Франции XVI века католики были рады, когда им удавалось поймать протестантского пастора, но в принципе они считали большим облегчением, когда им удавалось избиваться от любого из протестантов – этих сеятелей раздора и хаоса в целом королевстве[[76]](#footnote-77).

Однако если во Франции даже на пике распространения кальвинизма целые регионы никогда не становились объектами протестантской пропаганды, то Речь Посполитая XVII века была очень многонациональным и поликонфессиональным государством. В таких условиях отношения между католиками и представителями других конфессий могли складываться очень и очень по-разному. Так, один польский доминиканец проповедовал: «Можно ли убить язычника или иудея за то, что он не крещен, и забрать все его имущество? Как насчет еретика, не присоединившегося к Церкви? Можно ли украсть, обмануть кого-то, потому что он лютеранин? Или кальвинист? Дозволено ли… бить его, желать ему отмщения от Бога или радоваться его несчастьям? Без всякого исключения, хороший он или плохой человек, иудей или язычник, правоверный или неверный, католик или еретик,… он наш ближний и потому его надо любить, хоть и не одинаково»[[77]](#footnote-78). Как нам кажется, данное замечание доминиканца и заключает в себе основное противоречие, как следовало настоящему католику относиться к «иноверцам». Католические и протестантские священники по всей Европе учили, что в отношениях с «иноверцами», которые живут рядом с тобой, нужно различать мотив и личность, группу и индивида[[78]](#footnote-79). Представители одной религии в борьбе против представителей другой религии часто рассматривали это не как войну с конкретными людьми, которых они могли хорошо знать и даже быть с ними в близких отношениях, но как войну с обезличенной вражеской сущностью, которая угрожает «истинной вере». Возможно, эта диссоциация удовлетворяла психологическую потребность в примирении абстрактных конфессиональных обязательств с конкретным социальным опытом. Благодаря этой диссоциации люди могли вести войну с сущностью, не затрагивая их личные отношения. Это правило, как считает Бенджамин Каплан, определяло отношения между людьми, принадлежащими к разным религиозным и этно-религиозным сообществам. Польская пословица прекрасно передает это правило: «Друг человека, но враг делу». Определенных людей нужно было ненавидеть сознательно, любя как человека, но презирая его злые свойства[[79]](#footnote-80).

В рамках такой парадигмы «иноверцы» фактически становились «заложниками» воли и желаний самих католиков, так как их положение в католическом сообществе зависело от позиции самих католиков, которые могли либо принять их и позволить мирно жить рядом с ними, либо по своей воле могли лишить их всего или даже изгнать. Считалось, что всевозможные «еретики», «схизматики» и иудеи, если они хотят спокойно жить в составе «истинного» христианского сообщества, должны полностью подчиниться главенствующей религии и следовать ее догматам[[80]](#footnote-81). Это не означало, что в какой-то момент они не могли стать жертвами «праведного гнева» со стороны «правоверных», так как не являлись полноправными членами католической общины и владели своим имуществом практически нелегально, не будучи приверженцами главенствующей религии. Тем более, что борьба с «безбожниками» католическими проповедниками изображалась как борьба между духом и плотью, божественным и телесным, ложью и правдой[[81]](#footnote-82). Таким образом, «еретики» и прочие «богохульники», будучи по понятным причинам как бы отлученными от церкви, являются, как древние евреи за отвержение Бога, осуждёнными на вечное «изгнание» и всевозможные страдания, которые являются справедливым Божьим наказанием за их «богоотступничество», и поэтому только от правоверных католиков зависит, принять ли их или отвергнуть.

**1) Светские лица протестантского вероисповедания**

Неудивительно, что из-за своего двойственного положения протестанты различных деноминаций могли стать жертвой насилия на конфессиональной почве со стороны католиков в любой момент. В Кракове в 1633 году воспитанники школы святой Марии поймали мещанина протестантского вероисповедания Майерхофера, долго ходили с ним кругами, различными способами оскорбляя, а потом бросили его полумертвым около францисканского костела святого Михаила. Тогда же группа студентов напала на дом другого мещанина протестанта, но отряд стражи отогнал их пулями, ранив некоторых из них[[82]](#footnote-83). В данном случае интересно то, каким образом католики издевались над протестантом Майерхофером. Во Франции XVI века, как показала Натали Земон Дэвис, и католики, и гугеноты своих религиозных противников старались всячески унизить и наказать средствами из репертуара народной юстиции (например, водить по городу в смешном виде). По мнению исследовательницы, такие действия колебались между «обрядами насилия и царством комедии»[[83]](#footnote-84). В данном случае, мы, судя по всему, видим примерно то же самое. Дени Крузе в своей работе о религиозном насилии со стороны католиков по отношению к гугенотам во Франции в XVI веке описывал случаи, когда католики зачастую не убивали пойманного ими «еретика», а оставляли его полуживым с серьёзными ранениями, дабы его жизнь закончилась не по воле грешных людей, а по воле самого Бога, ради которого они и совершили это «очищающее» общество от «заразы» деяние[[84]](#footnote-85). Судя по всему, в ситуации с Майерхофером превалировал именно такой мотив. Здесь, однако, важен, как нам кажется, и факт оставления францисканцам полуживого «еретика», так как когда тело «богохульника» передавалось чистым и невинным (монахам), то это как бы переводило акты коллективного насилия на символический язык, что имело своей целью выявить Божественную истину, во имя которой и вели свою борьбу студенты[[85]](#footnote-86). Десятого июля 1660 года король Ян Казимир в своем письме сообщал, что студенты краковского университета вместе с толпой простолюдинов убили и утопили уже выехавшего из Кракова и переправляющегося через Вислу члена общины Чешских братьев Самуила Зеленского[[86]](#footnote-87). В данном случае интересен сам факт утопления «еретика» в воде. Натали Земон Дэвис отмечала, что когда католики топили в воде «богохульников», то вода в определенном водоеме в это время как бы становилась святой водой, которая использовалась в католических обрядах экзорцизма. Таким образом, вода как бы должна была очистить весь мир от той тяжелой духовной «заразы», носителями которой являются «неверные»[[87]](#footnote-88).

Зачастую акты насилия на конфессиональной почве со стороны католиков начинались после различных обрядов, торжественных служб и паломничеств. В данном случае как нам кажется, очень важным было то эмоциональное состояние, в котором находились люди, которые являлись участниками подобных обрядов. Мы уже упоминали ранее, что многие службы и обряды носили «полемический» характер, направленный против «еретиков» и «безбожников». Как отмечал Дени Крузе, религиозное насилие со стороны католиков зачастую было насилием сакральным, актом религиозной одержимости[[88]](#footnote-89). Подобная одержимость, как указывал французский историк, зачастую была вызвана пением, хлопаньем в ладоши и т. д.[[89]](#footnote-90). Такие же действия зачастую практиковались в Речи Посполитой во время католических церковных служб. Службы в католических костелах были очень громкими, пышными и были похожи на театральное представление. Во время их участники молились очень рьяно. Например, иностранцев сильно удивляло, что поляки во время служб очень низко кланяются и очень громко бьют лбом об пол[[90]](#footnote-91). В результате следования подобным практикам люди входили в определенное эмоциональное состояние, которое можно назвать религиозной одержимостью, когда они были решительно настроены и полностью готовы к насилию над такими же, как они, людьми, но другой религиозной принадлежности. Неудивительно, что очень частыми были случаи, когда католические студенты во время религиозных праздников после службы в костеле, преисполнившись религиозными чувствами и решив полностью дать им волю, нападали на «диссидентов» или иудеев[[91]](#footnote-92). Вообще, всплески религиозного насилия были, как отмечал польский историк Желевский, «своеобразной разрядкой особого эмоционального напряжения, обнажающей даже самые скрытые желания и убеждения» как авторитетных людей, так и городской толпы[[92]](#footnote-93).

Так, пятнадцатого августа 1641 года в день Успения Богородицы 15 студентов, совершавших паломничество в Кальварию-Зебжидовску, решили ограбить «еретиков». В итоге в соседней деревне они напали на дом одного протестанта, связали его слуг и начали вымогать у него и его жены деньги, грозя им смертью. Однако позже, испугавшись реакции со стороны соседей протестанта, они решили уйти, забрав с собой все, что попалось под руку. В итоге студенты были схвачены. На суде они пытались оправдать себя тем, что видят свою обязанность в уничтожении протестантов, и доказывали это тем, что католическое духовенство призывало к этому и оправдывало такие действия тем, что иначе бы «ересь» полностью уничтожила католическую церковь. Студенты ссылались и на волю Господа, зачитывали отрывки из Священного Писания и старых законов, изданных по поводу отпавших от Римской Церкви, а также приводили в пример действия других студентов в Познани, Люблине и Вильно[[93]](#footnote-94). В 1643 году другая группа краковских студентов после паломничества в Кальварию-Зебжидовску по инициативе католического священника Скавинки напала на двор одного лютеранина и разграбила его. Несмотря на то, что они пытались спрятаться в иезуитском костеле Богородицы в Ярославе, их арестовали. Во время разбирательств в свое оправдание студенты ссылались на поступки студентов в других городах Речи Посполитой и, опираясь на Библию, доказывали, что искоренять «лютеран» – их святая обязанность[[94]](#footnote-95).

Защитой католической религии и католиков от покушений со стороны «богохульников» свое насилие по отношению к рядовым протестантам оправдывали и представители католического клира. Пятнадцатого апреля 1660 года кузнец кальвинист Стефан Романелис из селения Гаврилы, будучи в Кельме в Жмудском княжестве, зашел в трактир отдохнуть и там встретил одного мещанина католика, который вдруг начал избивать его палкой. Когда же Романелис пошел жаловаться на это в дом назначенного недавно в Кельме приходского католического священника Ежи Абрамовича, то тот избил его палкой и топором, очень сильно изранив. Хозяйка города Марианна Гружевская подала на него в суд[[95]](#footnote-96). Сам же священник в ответ обвинил ее в том, что она, будучи «враждебна вере католической», якобы не только заставляла своих католических подданных работать по праздникам, но и всячески потворствовала своим протестантским подданным в насилиях над католиками[[96]](#footnote-97). В итоге Абрамович был снят с должности приходского священника в Кельме[[97]](#footnote-98). Вообще, как отмечал Болеслав Гружевский, Ежи Абрамович был выпускником Виленской иезуитской академии и настоящим католическим фанатиком, время нахождения которого на посту главы католического прихода в Кельме было временем самых яростных и кровавых конфликтов на конфессиональной почве в Кельме[[98]](#footnote-99).

Иногда инциденты вокруг центров «еретического» культа провоцировали насилие и по отношению к самим «еретикам» со стороны католиков. Так, вскоре после нападений на кальвинистский молитвенный дом в Вильно 5 и 6 октября 1639 года иезуитский студент Станислав Заранка 13 октября этого же года в самом городе напал на шляхтича кальвиниста Яна Бутвиля и его жену, ранил их и ограбил. За это он был схвачен и посажен в тюрьму, предстал перед королевской комиссией и позже даже перед сеймовым судом как шляхтич, но каким-то образом сумел сбежать из темницы[[99]](#footnote-100).

**2) Православные жители**

Данное замечание справедливо и по отношению к православным. Так, если верить жалобе представителей православной общины Луцка, ученики, служащие и сами иезуиты из местного коллегиума после нападения на православный братский монастырь, которое имело место 24 мая 1634 года, уже 28 мая вместе с городской беднотой напали и разграбили дом православного мещанина Лахновича (сам хозяин смог уйти), избивали и убивали всех православных, попадавшихся под руку («только же русин»). Так, они избили до смерти перед местным иезуитом Ласким слугу луцкого епископа Пузыны[[100]](#footnote-101). Следует отметить, что королевские возные подтвердили данные православных[[101]](#footnote-102). Луцкий войт Загоровский, бывший православным, в своем протесте сообщал, что 28 мая 1634 года во время погрома, устроенного иезуитами, его ограбили[[102]](#footnote-103). В данном случае интересно то обстоятельство, что, если верить жалобе православных горожан Луцка, 28 мая 1634 года католики схватили помощника православного Луцкого епископа Пузыны и избили его до смерти перед иезуитом Ласким[[103]](#footnote-104). Как нам кажется, перед нами вполне может быть один из случаев, о которых писала Натали Земон Дэвис, когда насилие на конфессиональной почве со стороны католиков принимало форму имитации суда. Так, вместо официальных пыток, казней и официального осквернения трупов практиковались такие же обряды со стороны католических масс[[104]](#footnote-105). В данном случае, возможно, католики как раз «судили» помощника епископа за его «преступления» против католической религии и Речи Посполитой перед иезуитом Ласким, который мог играть роль судьи, а потом либо «пытали» его до смерти, либо привели «смертный приговор» в исполнение.

В некоторых случаях представители католического клира старались не допустить свободное исповедание православными их религии и подчинить их католической церкви в полном согласии с доктриной, которая гласила, что все «еретики», «схизматики» и иудеи в католическом королевстве должны были подчиняться главенствующей религии и следовать ее догматам, а, значит, участвовать в католических праздниках, обрядах, процессиях и ритуалах[[105]](#footnote-106). В октябре 1694 года управляющий чернобыльской волостью, находившейся во владении Казимира Владислава Сапеги, Григорий Польчевский жаловался на приора чернобыльского доминиканского монастыря Доминика Варановского, который, если верить жалобе, вместе со своими слугами не только незаконно присваивал близлежащие земли и промыслы, но и велел запереть все местные православные церкви, запретил пять дней в неделю звонить в колокола и отправлять православные богослужения. По итогу, как утверждал Польчевский, православные богослужения не отправлялись вообще. Также Варановский без ведома городских властей заставлял членов местного православного цеха, не относящихся к католической церкви, участвовать в католических обрядах, ритуалах, похоронных процессиях, при этом даже не обеспечивая никого из них свечами[[106]](#footnote-107).

**3) Рядовые иудеи**

Нередко жертвами религиозного насилия на низовом уровне со стороны католиков в XVII веке становились также представители еврейского населения. Как отмечал Ян Станислав Быстронь, в XVII-XVIII веках неприятие и ненависть городского населения Речи Посполитой к евреям значительно усиливается. Это было связано и с экономическими причинами, ведь во многих городах еврейские общины зачастую просто монополизировали торговлю и сбыт товаров, что сильно ударяло по мелким купцам и ремесленникам. Особенно после начала активной Контрреформации и католической реакции с конца XVI века евреев все чаще представляли как чуть ли не главных врагов католиков, ставя им в вину различные преступления, специально совершаемые ими против христианского мира[[107]](#footnote-108). Как считал Майер Балабан, в случаях насилия над евреями в Речи Посполитой нападавшие католики были ведомы двумя основными мотивами: экономическим (конкуренция в торговле и ремесле) и религиозным (традиционный христианский анти-иудаизм)[[108]](#footnote-109).

Действительно, многие нападения на евреев и их общины в городах Речи Посполитой были явно грабительскими, но имели под собой и некоторый религиозный аспект. Благо, что, как мы уже упоминали ранее, иудеи за свое предательства Христа были осуждены на вечное изгнание, и только от самих «правоверных» христиан зависит, разрешить ли спокойно жить рядом с собой или лишить всего. В 1644 году в ночь с 17 на 18 мая, если верить жалобе брестских евреев, в городе Бресте мещане вместе со своими подельниками, среди которых были и студенты местного иезуитского коллегиума, после того, как цеховая стража по просьбе некоторых брестских мещан удалилась с улиц, напали на лавки и разграбили их, причинив их имуществу урон на 5664 злотых и 7 грошей польских[[109]](#footnote-110). Иногда к нападениям на евреев присоединялись и представители верхушки городского сообщества, которые явно хотели убрать своих «нечестивых» конкурентов, а также члены городовой стражи и польско-литовские «жолнеры». Двадцать девятого марта 1666 года евреи из Вильно жаловались на городовых старшин цеха купцов, занимающихся торговлей солью, что те 28 марта 1666 года собрались группой в 80 человек вместе с несколькими десятками замковых драгун, имея с собой палки и бердыши, достигли Еврейской улицы и стали кричать друг другу: «бейте евреев чем кто может». После этого они начали врываться в дома, избивать и убивать всех, кто попадется под руку, а также грабить местные жилища. После они сложили все награбленное на специально приготовленные для этого сани и увезли в неизвестном направлении, угрожая в будущем вырезать всех иудеев до последнего[[110]](#footnote-111). В начале мая 1663 года часть городской пехоты в Познани напала на еврейские дома, грабила их, выломала двери в синагогу. Самих иудеев они избивали палками и своими ружьями[[111]](#footnote-112).

Иногда просто появление иудеев на публике перед католическими мещанами уже могло спровоцировать насилие с их стороны. Так, 11 января 1682 года король Ян Собеский подписал послание магистрату Вильно, в котором раскритиковал его членов за то, что в недавнее же время, когда устраивали перепись жителей города, то иудеи, боясь насилия со стороны, просили переписать их не за стеной, а в доме Виленского воеводы, но магистрат на это не согласился и велел им выйти за стены на общую перепись. Когда же они явились на место, то, несмотря на обещание членов магистрата, на них напали члены городских цехов. Несколько десятков из них было ранено, и, если бы не помощь студентов, которые сжалились (!) над иудеями, то жертв могло быть куда больше. Во время нападения члены магистрата, как писал король, не только не сделали ничего, чтобы остановить насилие, но смотрели на происходящие «с восторгом», угрожали евреям в будущем еще большим насилием[[112]](#footnote-113). Пятнадцатого июля 1687 года король направил новое послание виленскому магистрату, в котором сообщал некоторые детали случившегося в 1681 году. Так, он отмечал, что жертвами нападения со стороны членов цехов стали несколько человек убитыми, а разграблено было имущества якобы на сто тысяч злотых[[113]](#footnote-114).

В нападениях на евреев участвовали не только городские жители, но и католические шляхтичи, желая, скорее всего, поживиться за счёт «неверных» и уменьшить их число и влияние в Речи Посполитой. Двадцать второго октября 1644 год евреи Высокого жаловались, что 4 октября шляхтич Сигизмунд Хшановский вместе со своими людьми напал на дом одного еврея в Высоком и разграбил его погреб с медом, а потом, узнав, что иудеи ушли в синагогу, направился туда, напал на нее и разграбил, нанеся жестокие раны собравшимся в ней. Также Хшановский якобы угрожал убивать иудеев и сжигать их дома везде, где их встретит[[114]](#footnote-115). Позже возные свидетельствовали об уроне, нанесенном синагоге, и ранах бывших там евреев[[115]](#footnote-116). Сам же Хшановский протестовал против подобных обвинений и утверждал, что он приезжал в Высокое не для нападения на евреев, а для того, чтобы принять участие в богослужении в местном костеле и вернуть долг. И, когда он сам был в городе, иудеи якобы, забив в колокол на здании ратуши, напали на него, кидались в него камнями и убили его слугу, украли карету, коней и шапку[[116]](#footnote-117). Восемнадцатого октября 1664 года, если верить жалобе членов Брестского кагала, шляхтичи Ирикович и Костюшко во время собрания брестского сеймика вместе с другими людьми напали на собрание еврейского кагала в субботу во время шаббата вечером и начали избивать собравшихся там иудеев. Когда один из евреев попросил их уйти, то его ударили обухом по голове. Позже один еврей скончался из-за нанесенных побоев. Сами же Ирикович и Костюшко отвечали, что до этого евреи всем кагалом напали на них, и поэтому их поступок является полностью справедливым и оправданным[[117]](#footnote-118). В данном случае интересно, что свое насилие по отношению к евреям и их имуществу шляхтич Хшановский, Ирикович и Костюшко оправдывали тем, что те якобы первые, специально организовавшись для этого, пошли на насилие против них. Как нам кажется, данные свидетельства являются ничем иным, как риторическим приемом, который, как отмечала Магда Тетер, должен был в очередной раз убедить власти в присущей иудеям особой неприязни к христианской религии и ее приверженцам, их готовности на любые злодеяния по отношению к «правоверным» христианам[[118]](#footnote-119).

Иногда чисто бытовые конфликты перерастали в настоящие более или менее кровавые еврейские погромы со стороны католиков. Так, 22 мая 1637 года в пятницу после праздника Вознесения Господня в Кракове двое студентов посетили трактир, хозяином которого был еврей. Денег на оплату предоставленных услуг им не хватило, разгорелся конфликт, и в итоге хозяин трактира выставил студентов на улицу. В ответ на это они подняли шум, и все дошло до насилия. Евреи начали закрывать свои лавки, а от магистрата им на помощь послали отряд пехоты, под охраной которой они отправились в Казимеж, где располагалось еврейское гетто. По пути на них напала толпа горожан, в стычке пехотинцы начали стрелять и убили двух студентов. Нападавшие отступили, но на следующий день в субботу утром студенты вместе с некоторыми горожанами напали на еврейское гетто в Казимиже, начали там грабить евреев, прибывших в Казимеж с товарами. Часть иудеев спряталась в домах и лавках. Нападавшие вытащили из домов несколько десятков евреев и повели к реке, где начали их топить. Некоторые из нападавших даже специально добивали иудеев, которым удалось удержаться на воде, и в итоге жертвами такой расправы стали семь человек. Однако одному католическому монаху удалось забрать остальных иудеев у мещан и сохранить им жизнь, обещав их крестить[[119]](#footnote-120).

В данном случае нас заинтересовали две вещи. Во-первых, насилие началось после того, как еврей, который был хозяином трактира, выгнал из него католических студентов, которые не хотели платить ему. Как мы уже упоминали ранее, зачастую католики искренне верили в особую враждебность иудеев по отношению к христианству и христианам. Многие акты бытового насилия со стороны евреев в сторону христиан рассматривались не только как атака на христиан, но и на все христианство, служили доказательством их неистового желания пролития христианской крови. Один польский францисканец уже в XVIII веке в своей проповеди задавался риторическим для него вопросом: если иудеи посмели убить Сына Божьего, то как охотно они будут убивать обычных христиан[[120]](#footnote-121)? Во-вторых, интересно не только то, каким образом католики решили расправиться с иудеями, но и то, что они согласились передать евреев католическому священнику, обещавшему их крестить. Когда католики топили в воде «богохульников» или их тела, то вода в определенном водоеме в это время как бы становилась святой водой, которая использовалась в католических обрядах экзорцизма. Таким образом, вода как бы должна была очистить весь мир от той тяжелой духовной «заразы», носителями которой являются «неверные» и их тела[[121]](#footnote-122). В нашем же случае нападавшие католики также, судя по всему, решили отомстить иудеям за их очередное «преступление» против христианства и очистить мир от той «скверны», которую они распространяют. Они даже специально добивали тех, кому удавалось удержаться на воде, дабы обряд «очищения» был доведен до своего логичного конца. Примечательно, однако, что нападавшие были согласны на «очищение» мира от иудейской «скверны» с помощью освященной воды не только в реке, но и в храме в специальном баптистерии, и поэтому передали оставшихся в живых евреев монаху, который дал обещание их крестить.

В ноябре 1655 года, в самый разгар шведского «Потопа», король Ян Казимир издал особые универсалы, направленные ко всему населению Польши, которые должны были поднять его на борьбу со шведами[[122]](#footnote-123). Однако католическое духовенство, разглашавшее их на улицах и ярмарках, трактовало их так, что нужно уничтожать не только шведских солдат, но и их союзников и симпатизантов среди населения Речи Посполитой: «лютеран» (то есть, протестантов любых деноминаций), «ариан» и иудеев[[123]](#footnote-124). Однако непосредственно после подобных выступлений каких-то серьезных актов насилия по отношению к евреям мы не видим. По-другому события начали развиваться после того, как в Кракове 14 декабря 1663 года был казнен еврейский доктор Калахора за якобы имевшее место осквернение католического храма. Как свидетельствовал известный хронист Веспасиан Коховский, после казни католические студенты начали нападать на евреев в Кракове[[124]](#footnote-125). После данных событий в другом крупном городе – Львове - начали появляться люди, которые всем показывали грамоты якобы от Папы Римского, императора Священной Римской Империи и короля Яна Казимира с разрешением чинить всякое насилие над иудеями[[125]](#footnote-126). Как отмечала Натали Земон Дэвис, зачастую религиозные волнения происходили в связи с судебными разбирательствами над «богохульниками», когда люди требовали ускорения суда или когда приговор казался им слишком суровым или слишком мягким. Люди как бы брали на себя обязанности властей, которые по какой-то причине не могли или не хотели наказывать провинившихся за преступления так, как это нужно было с их точки зрения[[126]](#footnote-127). В нашем случае, судя по всему, мы имеем дело с тем, что пережившие «Потоп» и узнавшие о казни «святотатца» Калахоры польские католики желали по справедливости наказать всех евреев за всех их «бесчисленные» преступления против христианства (среди которых было и «злодеяние» Калахоры) так, как подобает, и хотя бы немного очистить Речь Посполитую от ненавистных иудеев, дабы раз и навсегда отвести гнев Господа от страны за столь большое количество подобных «неверных» на ее территории.

Пытаясь защититься от возможных нападений, молодые евреи на предместье Львова начали организовывать отряды самообороны и вооружаться[[127]](#footnote-128). Третьего мая 1664 года во время католического праздника обретения Креста Господня в Львове была огромная процессия с участием студентов. Евреи, боясь какого-либо нападения, за стенами города тренировались в муштре и стрельбе, готовясь дать отпор в случае надобности. После окончания процессии на них сбежались посмотреть дети и студенты, которые начали смеяться над ними, оскорблять и даже кидаться в них камнями. Иудеи не выдержали издевательств и накинулись на студентов. После того, как некоторые из них были избиты, ранены и даже убиты, узнав о том, что евреи пролили христианскую кровь, на предместье сбежалось большое количество католиков[[128]](#footnote-129). Они напали на вооруженных иудеев, и, несмотря на их сопротивление, одолели их и жестоко убили[[129]](#footnote-130). После этого католики, как писал Краковский воевода Станислав Потоцкий, напали на дома евреев, грабили их и хватали их детей как заложников[[130]](#footnote-131). В Львов для предотвращения погромов прибыли драгунские хоругви, которые разместились в домах христиан, что еще больше раздувало ненависть католиков к местным иудеям[[131]](#footnote-132).

Двенадцатого июня 1664 года во время Праздника Пресвятой Евхаристии католические студенты собрались на богослужение в доминиканском костеле Божьего Тела. После окончания службы они, преисполнившись, судя по всему, религиозными чувствами и смелостью, несмотря на настойчивые попытки магистрата и расквартировавшихся в городе солдат, напали на Еврейскую улицу и начали грабить, избивать и убивать местных жителей. Бурмистр пытался остановить их, велел ударить в колокол для того, чтобы собрать городское ополчение, выслал гонцов к Львовскому архиепископу Тарновскому и местным иезуитам, чтобы они помогли остановить своих же учеников[[132]](#footnote-133). Интересно, что сами львовские иезуиты уверяли, что их настоятель находился в это время у городских ворот «на защите безопасности иудеев», пока ворота были закрыты[[133]](#footnote-134). Однако позже эти ворота были открыты, и через них на улицу хлынул поток бедняков из предместья, собравшихся присоединиться к студентам в насилии над иудеями. В итоге грабежи и убийства продолжались до вечера[[134]](#footnote-135). Нужно сказать, что этот еврейский погром был, наверное, самым кровавым и жестоким по количеству пострадавших и погибших, а также по количеству разгромленного имущества из всех изученных нами насильственных акций со стороны католиков по отношению к иудеям в 1632-1700 гг. Всего в этом погроме погибло 129 иудеев, жертвами нападавших также стали три синагоги, многие лавки и дома[[135]](#footnote-136). Всего нанесенный ущерб оценили в 700 тысяч злотых[[136]](#footnote-137). Сам погром 1664 года стал чудовищной трагедией для львовского еврейства, и память о нем, если верить Майеру Балабану, среди местного населениям еврейского происхождения была жива еще в начале XX века[[137]](#footnote-138).

Следует отметить, что рядовые католики особенно эмоционально реагировали на то, что иудеи якобы хотели причинить вред христианским детям, и даже были готовы с оружием в руках наброситься на них. Однако это, судя по всему, было связано не только с тем, что в традиционной антииудейской мифологии евреи обвинялись в ритуальных убийствах христианских детей. Как отмечал Дени Крузе, исследовавший религиозное насилие на низовом уровне во Франции во время Религиозных войн, потенциальное нападение «богохульников» на чистых и невинных детей воспринималось католиками как бунт против Бога, действовавшего через них. Собравшаяся вокруг безгрешных младенцев толпа начинала творить насилие, так как чувствовала свою связь с Богом через них[[138]](#footnote-139). Нам кажется, что в данном случае мы имеем дело с похожим явлением: творимое «врагами всего христианства» насилие против безгрешных детей воспринималось как очередное нападение иудеев на христиан, христианскую веру и самого Христа. Именно поэтому какое-либо действие со стороны евреев, которое, как казалось католикам, имеет своей целью навредить их детям, могло привести к настоящему всплеску насилия по отношению к иудеям. В 1687 году в Познани после имевших место столкновений католиков и иудеев один еврей решил выехать из города на лошади с тремя конями, и на мосту один конь ринулся на идущего по мосту юношу, который упал в воду. Увидевшие это начали кричать, что конь иудея убил мальчика. Это услышали студенты, идущие с отдыха, и напали на еврея. В итоге ситуация разрешилась мирно, так как иудей заплатил матери мальчика десять злотых, хотя сам мальчик никак не пострадал[[139]](#footnote-140). Третьего декабря 1695 года также в Познани один христианский мальчик, проходя мимо одной еврейки, отнял у нее кусок хлеба. Еврейка погналась за ним и отобрала у него свой кусок. После этого тот позвал своих друзей, которые вместе с ним повалили ее на землю и начали избивать. Еврейка укусила мальчика за палец до крови. В ответ на это его друзья начали кричать, зазывая католическую молодежь отомстить еврейке. Вскоре Еврейская улица наполнилась студентами, ремесленниками и мещанами, которые хотели начать погром. Однако евреям повезло, так как рядом были несколько шляхтичей, которые убедили собравшихся разойтись по домам[[140]](#footnote-141). Возможно также, что именно из-за этого во время нападений на иудеев со стороны обучающихся различных католических образовательных учреждений жители городов в массе своей непременно вставали на сторону юношей и подростков из числа студентов и учеников. Подобное имело место в Кракове в 1682 году, когда 13 марта во вторник между евреями и студентами произошел какой-то конфликт, в котором мещане, что не удивительно, встали на сторону «деточек», напав на иудеев с палками, саблями и топорами. Евреи пытались спрятаться в одном доме и заперлись изнутри. Студенты же вместе с мещанами начали выбивать дверь, а также напали на иудеев, торговавших на рынке, и стали их избивать, грабить еврейские магазины, что продолжалось целый день. Только к вечеру местные власти вмешались. Тогда же на место отправилась городская стража и старалась успокоить мещан и студентов, которые, однако, не хотели расходиться и старались отобрать у стражников оружие, но некоторых из них начали арестовывать. По итогу нападавшие присвоили большое количество товаров, принадлежавших раньше евреям[[141]](#footnote-142). Случившийся погром, как отмечал Майер Балабан, был достаточно масштабным и кровавым, но при этом он стал одним из последних еврейских погромов в Кракове вообще. Это не означало, что ненависть студентов и учеников к иудеям стала меньше, но магистрат и государственные власти старались больше не допускать таких выходок со стороны католической молодежи по отношению к евреям[[142]](#footnote-143).

**III. Публичные религиозные процессии протестантов, православных и иудеев как объекты религиозного насилия со стороны католиков**

По всей Европе в XVI-XVIII вв. насилие на конфессиональной почве зачастую провоцировало не сама религиозная принадлежность отдельных людей, а публичная демонстрация ими своих верований в торжественной форме (проведения публичных ритуалов, процессий и т.д.)[[143]](#footnote-144). Как отмечал Бенджамин Каплан, большое количество всплесков насилия были вызваны всего тремя типами событий: шествиями, праздничными торжествами и похоронами. Основной причиной же был их публичный характер. «Еретические» убеждения отдельных людей оскорбляли сторонников доминирующей религии не так сильно, сколько чересчур открытая их демонстрация, и чем больше бросалось в глаза подобное поведение, чем более наглядной была демонстрация своих религиозных убеждений, тем большее неприятие это вызывало. Различные же процессии и шествия, праздничные торжества и похороны, в свою очередь, были самыми публичными из всех религиозных актов[[144]](#footnote-145). Существовало, по крайней мере, три причины, по которым шествия, праздники и похороны вызвали такое массовое религиозное насилие. Во-первых, публичные религиозные ритуалы собирали огромное количество людей, имея своей целью утверждение и открытое оповещение о групповой идентичности и групповых убеждениях. Сами ритуалы были одним из таких заявлений, и чем больше пышности, шума и гласности они имели, тем более убедительным было их заявление. Во-вторых, людям, которые не были их участниками, было трудно избежать или игнорировать такие публичные ритуальные действия. Проводимые в пространстве, отведенном для социального взаимодействия: на улице, площади, рядом с церковью, они привлекали свидетелей и вызывали определенную реакцию. Более того, они заставляли свидетелей отвечать столь же публично, что делало уклонение или нейтралитет практически невозможным. Отсутствие какой-то реакции на эти публичные ритуалы уже было заявлением отвержения и неповиновения. Таким образом, у людей оставался выбор между нападками на «богохульников» и «еретиков» и попустительством их вопиющего неуважения к Богу. Наконец, современники наделяли всевозможные публичные ритуалы представительскими полномочиями. То есть они рассматривали такие ритуалы как исполнение воли не только отдельных участников, но и всего сообщества, в пространстве которого они происходили. Так, люди искренне верили в то, что похороны единственного еретика на общинном кладбище оскверняет все захороненных там людей[[145]](#footnote-146).

**1) Публичные процессии протестантов**

Иногда протестантам для того, чтобы стать жертвами религиозного насилия со стороны католиков, было достаточно просто, не скрываясь, пройти или проехать мимо католического храма к своему молитвенному дому на службу. В Кельме тринадцатого апреля 1673 года в четверг в день проведения ярмарки 70-летняя Марианна Гружевская в карете ехала на службу в кальвинистский собор. Когда карета проезжала мимо католической церкви, где служил печально известный священник Ежи Абрамович, вернувшийся в город в 1668 году[[146]](#footnote-147), то собравшийся здесь люд накинулся на карету и закидал её камнями, сильно изранив престарелую шляхтянку, которая умерла через несколько часов. Как считал Болеслав Гружевский, это не был полностью спонтанный всплеск гнева «толпы», а подготовленная со стороны Ежи Абрамовича акция, и вся ответственность за случившееся лежит на нем[[147]](#footnote-148).

Однако особое неприятие у рядовых католиков вызывали протестантские похоронные процессии. Скорее всего, это было связано не только с публичным характером похорон как таковых, но и с самим фактом похорон «еретика». Нужно сказать, что по всей Европе католики особо опасались тел мертвых «еретиков» как переносчиков опасной духовной болезни[[148]](#footnote-149). Похоронные же процессии призваны были отдать дань уважения человеку, чья «ересь», в глазах некоторых делала подобные процессии в высшей степени бесчестными, ровно как и погребение в священной земле католической общины, каковой был город в Речи Посполитой. Более того, достойные похороны в городской земле закрепляли статус скончавшихся как полноправных членов местного сообщества с хорошей репутацией. Очень широко было распространено мнение, что ни тело, ни душа умершего не могли мирно упокоиться, если человек не был похоронен как подобает, «по-христиански». Попытки же сорвать похороны «еретиков» и не дать им похоронить своего человека достойным образом были призваны и унизить, и изгнать их из своей общины навсегда, дабы не брать тяжкий грех «богоотступника» на себя и не «заражать» свою общину и вообще все королевство «ересью»[[149]](#footnote-150). В 1639 году в Кракове на рынке случилась драка, в которой были убиты двое протестантов и несколько из них были ранены. Их похоронам помешало католическое население города, и для охраны процессии был вызван отряд стражи. В итоге тела погибших были перенесены на территорию владения протестанта Николая Оссолинского[[150]](#footnote-151).

Однако очень часто насилие на конфессиональной почве начиналось во время богослужения или ритуала в том месте, которое обе стороны использовали в сакральных целях (то есть, например, рядом с католическом костелом, мимо которого шла протестантская похоронная процессия)[[151]](#footnote-152). Очень громкий случай, связанный с нападением католиков на протестантскую похоронную процессию, которая проходила рядом с католическим храмом, и дальнейшими столкновениями между католиками и кальвинистами, произошел в Люблине в 1633 году. Четвертого февраля 1633 года во время коронации нового короля Владислава в Люблине должны были состояться похороны Яна Вейгла, комиссионера богатого люблинского купца протестантского вероисповедания Каспера Эйнхорна. Данное обстоятельство студенты местного иезуитского коллегиума решили использовать для того, чтобы ударить по «диссидентам», потому что, как сообщали позже протестанты в своей жалобе, их некому было защищать, так как сандомирский воевода и люблинский староста Николай Фирлей уехал в Краков на коронацию. Еще утром студенты засыпали яму, вырытую специально для гроба Вейгла на кальвинистском кладбище за городом, начали оскорблять и преследовать ювелира, приехавшего на похороны, а также вынудили бежать с кладбища «бедного чесальщика» из Любартова, который принес туда тело своего умершего ребенка, чтобы похоронить. Студенты убедили бурмистра Анджея Конопницу запереть городские ворота «на всякий случай». Таким образом, получалось, что покинуть город можно было, только обойдя здание самого коллегиума. Ситуация в городе очень сильно накалилась, протестанты боялись нападения на дом с телом скончавшегося. Когда же все-таки городские ворота отворились, то погребальная процессия двинулась в сторону кальвинистского кладбища. Проходя мимо монастыря бернардинцев, протестанты, как они сами утверждали, шли «без всякой помпезности, тихо и спокойно». Однако находившие на территории монастыря иезуитские студенты, которых по подсчетам протестантов было около восьмидесяти, встретили процессию криками и оскорблениями, начали кидаться в нее камнями и грязью. Все это помешало провести церемонию похорон как надо, и гроб с телом умершего был закопан не так глубоко, как следовало. Однако после возвращения протестантов в город между ними и местными иезуитскими студентами около бернардинского монастыря и расположенного по другую сторону улицы монастыря клариссинек развернулся настоящий бой. В ход шли не только камни и палки, но и пистолеты с ручницами, были раненые и убитые с обеих сторон. Кальвинисты старались найти убежище в шляхетских имениях и в самом городе. В итоге все длилось до позднего вечера 4 февраля. Начался настоящий погром имущества местных протестантов: католики нападали на дома, лавки и винные погреба протестантов и жестоко грабили их. Студенты при поддержке магистрата начали арестовывать местных протестантов, а именно шотландцев и немцев. В темнице же по свидетельству кальвинистов этих людей, задержанных без всякой причины, морили голодом и не пускали к ним никого с едой. Ситуация в Люблине стабилизировалась только 6 февраля[[152]](#footnote-153).

Для разбирательств по поводу случившегося в Люблине начала работу специальная королевская комиссия. Всего было опрошено 36 свидетелей, из которых все признали, что основная вина в случившемся лежит на студентах иезуитского коллегиума, горожанах и членах магистрата, которые не сделали ничего существенного, чтобы остановить всплеск насилия[[153]](#footnote-154). Во время допросов мещан членам комиссии стало известно, что случившееся действительно не было полностью спонтанным всплеском насилия, а было во многом заранее спланированной иезуитскими студентами акцией. Так, местный аптекарь свидетельствовал, что еще до 4 февраля один католический студент сообщил ему, что заимел оружие специально для того, чтобы помешать «лютеранам» нормально похоронить своего человека[[154]](#footnote-155). У другого мещанина студент просил ручницу, объясняя это тем, что ночью будут хоронить «лютеранина», и надо этому помешать[[155]](#footnote-156). Третий горожанин рассказал, что один иезуитский студент за день до похорон убеждал его, чтобы его жена не ходила на предстоящие похороны, так как студенты готовились сорвать процессию, ведь «лютеране» хотели устроить похороны днем, и предостерегал, чтобы днем умершего не хоронили[[156]](#footnote-157). В ходе конфликта на сторону студентов также встали представители социальных низов городского населения: городская «челядь»[[157]](#footnote-158) и наемные работники из окрестных крестьян[[158]](#footnote-159). О масштабах столкновений и о потерях, понесенных обеими сторонами, к сожалению, говорить трудно в виду отсутствия полных данных, так как комиссия этим вопросом специально не занималась. Однако в ходе допроса один свидетель заявил, что якобы с обеих сторон было убито несколько десятков человек[[159]](#footnote-160), но, скорее всего, эти данные являются преувеличенными.

Другой громкий случай произошёл в Вильно в 1640 году. Там после знаменитого нападения на кальвинистский собор во время работы специальной королевской комиссии, которая должна была провести расследование по поводу случившегося, 25 февраля 1640 года на местном протестантском кладбище должны были пройти похороны ошмянского чашника Александра Пшипковского, кальвиниста и доверенного человека Кшиштофа Радзивилла. Похоронная процессия должна была торжественно пройти мимо четырех католических костелов, и это не могло, как мы видели ранее, не привести к конфликту. Шурин скончавшегося, оршанский староста Вильчек, попросил ректора местной иезуитской Академии проследить, чтобы во время похорон студенты не сделали чего-нибудь плохого, и тот дал свое обещание утихомирить их в случае надобности. Когда же процессия подошла к академическому костелу святого Яна, то бедные студенты начали кидаться в процессию камнями. Попытка ректора вмешаться и остановить их ничего не дала. Когда же процессия добралась до доминиканского костела Святого Духа, то местный священник вышел к процессии с палкой, начал кричать и угрожать собравшимся, а люди, находившиеся на территории костела, начали закидывать людей, участвовавших в процессии, камнями. Католики позже утверждали, что пехота виленского воеводы Кшиштофа Радзивилла, участвовавшего в похоронах, начала отстреливаться из огнестрельного оружия, однако никакой информации об убитых и раненых нет. Решительная позиция Радзивилла и Николая Кишки предотвратила расширение конфликта, однако часть людей, участвовавших в процессии, покинула ее из-за начавшегося столкновения[[160]](#footnote-161). После этого 14 марта 1640 года Виленский епископ Война в ответ на обвинения со стороны протестантов, что он отлично знал и поддерживал нападение студентов на похоронную процессию, заявил, что главная вина лежит на вдове скончавшегося, которая решила хоронить его в святой для католиков день, да еще и похоронная процессия проходила мимо костелов, что было «легкомысленно и бесстыдно» с ее стороны. Ректор иезуитской Академии также утверждал, что вся вина в случившемся лежит на «диссидентах», которые выставили тело умершего у академического костела, а также стреляли по храму[[161]](#footnote-162).

**2) Православные публичные процессии**

Все это также в той или иной степени справедливо, если мы говорим о публичных религиозных процессиях, которые устраивали православные. В 1678 году в Бресте, если верить Иннокентию Монастырскому, католиками была жестоко разогнана православная погребальная процессия. Когда православные жители несли «многих умерших телеса», чтобы их похоронить, то на них напали, побили, рвали ризы на священниках и побросали тела скончавшихся на землю, где они лежали до ночи. В церковь же тела смогли принести только ночью[[162]](#footnote-163). В феврале 1681 года в Люблине, если верить письму Луцкого православного епископа Гедеона Святополк-Четвертинского Иннокентию Гизелю, одного православного священника, идущего с причастием к больному, «ксензы фарные» остановили, избили, растоптали само причастие, отнесли в костел сосуды, отказавшись их отдавать. Также они запретили православным священникам ходить к горожанам[[163]](#footnote-164). В мае 1681 года король Ян Собеский отправил особое послание униатскому митрополиту Киприану Жоховскому и иезуитам коллегиума в Полоцке, в котором критиковал их за то, что они не пускают православных монахов из монастыря к больным, останавливая их по дороге, а также не дают православным отнести гробы со своими умершими на кладбище, чтобы спокойно их похоронить, а также всячески досаждают монастырю различными способами[[164]](#footnote-165). Как нам кажется, данные действия со стороны католиков имели своей целью примерно то же самое, что и подобные акции по отношению к протестантам, а именно не дать «схизматикам» получить благословление перед смертью и мирно упокоиться, ведь «грешники» не должны достойно уйти из мира и быть захоронены вместе с «истинно верующими». Подобные символические действия были призваны обесчестить умирающих, мертвых и скорбящих по ним, символически изгнать их из общины, в которой нет места «богохульникам», дабы не брать тяжкий грех «богоотступников» на себя и не «заражать» свою общину и вообще все королевство «ересью» и «схизмой»[[165]](#footnote-166). Полоцкие иезуиты также, судя по всему, могли быть в определенном сговоре с униатскими иерархами (не зря в послании Яна Собеского упоминается униатский митрополит Жоховский), желая подобными действиями заставить православных монахов и мещан воспользоваться услугами со стороны униатских священников и, таким образом, хотя бы формально перейти в унию.

**3) Иудейские публичные процессии**

По тем же самым причинам, судя по всему, жертвами религиозного насилия со стороны католиков становились участники иудейских публичных процессий, в особенности похорон. Так, 3 апреля 1634 года, если верить жалобе евреев из Вильно, произошло нападение на похоронную иудейскую процессию, в ходе которого несколько десятков евреев были избиты и ограблены[[166]](#footnote-167). Виленские возные свидетельствовали о том, что во время похорон умершего еврея за рекой Вилией на еврейском кладбище напавшие на похоронную процессию лавочники, ремесленники и прочие жители города избили находившихся там евреев и ограбили их, а сделали они это, как свидетельствовали евреи, по наущения магистрата[[167]](#footnote-168). Как нам кажется, такая грубая и жестокая попытка сорвать иудейскую похоронную процессию была вызвана как чисто мирскими мотивами (желание обогатиться за счет ограбления участвовавших в похоронной процессии «неверных»), так и религиозными мотивами, а именно желанием не допустить захоронения и упокоения «богохульника» в одной земле с «правоверными» католиками.

Двадцать шестого мая 1636 года в Львове иудеи устроили шумные похороны одной девушки. Большая процессия с песнями шла мимо доминиканского монастыря и костела. Католики, бывшие рядом с монастырем, были вынуждены идти, протискиваясь сквозь ряды евреев, участвовавших в процессии. В итоге образовалась небольшая давка, в которой случайно был ранен католический священник. Узнав об этом, католики схватились за оружие и напали на евреев, начав их избивать и сечь. Иудеи разбежались. Доминиканцы сочли случившееся провокацией и оскорблением христианской религии и подали на евреев жалобу в Коронный Трибунал[[168]](#footnote-169). В данном случае насилие, судя по всему, было вызвано тем, что иудейская процессия двигалась рядом с католическим храмом, что, как и прохождение протестантской процессии мимо католического культового центра, о чем мы говорили ранее, воспринималось как страшное оскорбление для католической религии. В таких условиях столкновение становилось практически неизбежным, и оно, в конце концов, произошло. Случайно полученное католическим священником ранение не могло не быть признано как атака на представителя католического клира и жажда христианской крови со стороны «коварных» иудеев, специально для этого собравшихся толпой. Что интересно, львовские доминиканцы в своей жалобе в Трибунал расценили случившееся именно так.

**4) Иудеи и католические процессии: повод к насилию**

Следует отметить, что акты религиозного насилия со стороны католиков по отношению к иудеям могли вызвать и куда более тонкие жесты, нежели публичные процессии. Так, во Франции XVI-XVII вв. отказ кальвинистов снять шляпы и преклонить колени, когда перед ними проходила католическая процессия с Евхаристией, был особенно болезненным моментом. Веря, что Христос физически присутствует в Евхаристии, католики считали этот отказ невыносимым оскорблением чести Господа, а гугеноты столь же решительно отвергали эту католическую догму[[169]](#footnote-170). В Речи Посполитой в XVII веке насилие со стороны католиков провоцировало также и появление иудеев рядом с католическими публичными процессиями и обрядами. Это во много было связано не только с тем, что в ходе таких массовых и публичных обрядов люди пропитывались религиозными чувствами и эмоциями, о чем мы писали раньше, но и с тем, что данные мероприятия придавали католикам чувство силы и численного превосходства над «безбожниками», вдохновляли массы людей на то, что могло показаться слишком рискованным для одного человека[[170]](#footnote-171). Очень важен был и тот социальный опыт, который получали люди во время участия в процессиях и службах. Участвовавшие в религиозных беспорядках люди не были какой-то бесформенной массой. Если даже их действия никак не были спланированы, то определенную форму и определённый порядок им придавали порядок церковных служб и процессий, с которых насилие зачастую начиналось[[171]](#footnote-172). Такой опыт религиозной жизни питал уверенность людей в том, что в случае нужды они могут взять инициативу защиты религии на себя и даже прибегнуть к насилию[[172]](#footnote-173).

Так, в канун праздника Рождества Пресвятой Богородицы (8 сентября) в 1639 году в Познани доминиканские монахи отправили свой сломанный колокол на переплавку. Когда воз с колоколом, который сопровождали трое священников и монастырские слуги, проходил по Еврейской улице, то процессия напала на находившихся на улице евреев. Некоторые из них были ранены, во многих домах на улице были разбиты окна. К людям доминиканцев присоединились жители Познани, и от начавшегося погрома иудеев спас только начавшийся ливень[[173]](#footnote-174). Четвертого мая 1660 года в день святого Флориана в Кракове во время пышной процессии к разрушенному католическому костелу, который был посвящен этому святому, католическая молодежь напала на евреев, стоявших поодаль, ограбила их и избила. Кто-то из иудеев даже был убит, а другие убежали и спрятались в одном доме, подперев дверь изнутри. Католики пытались выломить ее и вынуждены были оставить свои попытки только после прибытия на место стражи[[174]](#footnote-175). В данном случае хотелось бы добавить, что во время больших постов католики не могли устраивать пышных церемоний и праздников, а евреи, не связанные на этот счет обязательствами религиозного плана, могли это делать, что оскорбляло чувства католического клира, который всячески стремился предотвратить проведение иудеями пышных торжеств во время католических постов[[175]](#footnote-176). Так, 26 июня 1699 года члены католического клира подали жалобу на евреев из Казимежа (пригород Кракова), что они во время праздника Божьего Тела, зная о проведении католической процессии, устроили торжественную встречу приехавшего в Казимеж иудея. Попытка католических священников уговорить их перенести встречу в синагогу была безуспешной. В итоге все дошло до столкновения между католиками и иудеями на рыночной площади в Казимиже[[176]](#footnote-177). Возможно, католическое духовенство было движимо вполне себе «гуманистическими» соображениями, желая не допустить столкновений между своей паствой и евреями, но, судя по всему, обе стороны не были готовы идти на компромисс, и столкновения оказались неизбежными. Так или иначе, католики были готовы к насилию, так как искренне хотели защитить себя, свои обряды и свои святыни от «нечестивых» и «коварных» иудеев.

Однако больше всего, наверное, правоверных католиков волновало присутствие евреев на улицах городов, когда по ним проходили католические священники с причастием для больных и умирающих. Так, еще в 1621 году доктор Сигизмунда III Себастьян Шлешковский написал специальную работу о всевозможных «злодеяниях» со стороны евреев в различных городах Речи Посполитой. В данной книге автор отмечал, что во многих городах (например, в Кракове, Вильно и Люблине), когда католический священник идет к больному с причастием, ни один иудей не только не скрывается, но все они специально остаются на улицах и площадях. Другие же, «словно для большего оскорбления Христа» специально выходят из лавок и смотрят «глазами палача» на Спасителя[[177]](#footnote-178). Уже в 1751 году один отчет из Краковского диоцеза в Рим рассказывал, что в городах очень трудно устраивать религиозные процессии на праздник Тела Христова, а рядовым священникам трудно добираться до больных с причастием из-за большого количества «богохульников», то есть евреев, на улицах.[[178]](#footnote-179). Конечно, это было связано с тем, что католики, веря в фактическое присутствие тела и крови Христа в Причастии, традиционно обвиняли иудеев в краже гостии из храмов и её осквернении. Понятное дело, что в таких условиях, когда правоверные католики искренне верили в особую враждебность евреев по отношению к причастию, священник, идущий с причастием по улице, где находились евреи, нуждался в особой «защите». Двадцать восьмого сентября 1682 года Виленский епископ Миколай Стефан Пац отправил свое послание всему клиру его диоцеза, в котором критиковал их за то, что когда приходские католические священники идут к больным с причастием, то, проходя по Еврейской улице, они и их слуги («сакраменталисты») своим грубым поведением наносят оскорбление таинству. Они, как писал епископ, дерзко нападают на иудеев, с которыми сталкиваются, избивают их кнутом и прочими предметами, переворачивают их столы с выставленными товарами, по-разному издеваются над ними и подстрекают «чернь» к насилию по отношению к евреям. Довольно часто, как сообщал Пац, священники специально тихо звонят в колокол или вообще никак не подают знак о своем скором появлении на Еврейской улице. Из-за этого евреи так и не узнают, что им нужно уйти с улицы, чтобы не попасться на глаза католического священника, тем самым у них появляется повод обрушить на них свой гнев[[179]](#footnote-180). Таким образом, Виленский епископ, как считает Девид Фрик, был заинтересован в установлении «правил игры» в случае нечаянного столкновения католиков и иудеев, чтобы в первую очередь сохранить достоинство святого причастия и совесть благочестивых христиан, и уже во вторую очередь здоровье и собственность иудеев и иудеек. Пац стремился максимально сократить контакты между католическими священниками и евреями, свести их к минимуму, чтобы не доводить все до насилия, так как католики вынуждены были зачастую проводить свои процессии через Еврейскую улицу из-за особенностей топографии Вильно[[180]](#footnote-181). Следует отметить, что, как мы видим, представители католического духовенства в тех случаях, когда религиозное насилие было спровоцировано присутствием рядом с католической процессией иудеев, были основными его инициаторами и участниками. Как нам кажется, это было связано тем, что представители католического клира считали своей святой обязанностью защищать католические обряды, непременными участниками которых они всегда были, и в особенности святое Причастие от покушений со стороны всевозможных «богохульников», в том числе и иудеев. Однако в других случаях представители католического духовенства не принимали активного участия в нападениях на рядовых иудеев, их имущество и культовые центры. Скорее всего, это было связано с тем, что «иудеи» представляли куда меньшую угрозу католической религии, нежели чем «еретики».

**III. Священнослужители и члены клира как объекты религиозного насилия со стороны католиков**

В разделенной по религиозному принципу после Реформации Европе в условиях конфессионализации и жесткого противостояния протестантских деноминаций и католицизма особую важность имела борьба с «еретическими» священнослужителями, которые не только распространяли опасную духовную «болезнь» среди «правоверных», но и укореняли рядовых «еретиков» в их вере.

**1) Протестантские пасторы**

Именно из-за этого протестантские пасторы достаточно часто становились объектами насилия на религиозной почве со стороны католиков. Их, как было упомянуто ранее, сравнивали с болезнью, с чумой, которая поражает чистое тело Католической церкви изнутри. Во много из-за этого убежденные католики в Речи Посполитой всячески старались не допускать контактов между католическим населением и представителями других конфессий, боясь распространения среди них опасных идей[[181]](#footnote-182). Так, протестантские пасторы, свернув «не туда», могли стать жертвой со стороны местного населения, не желавшего встречи с разносчиками духовной «чумы». В таких случаях попытка расправы должна была иметь некий «очищающий» от «еретической скверны» их город и вообще весь мир эффект. Так, вода, в которую сбрасывали «еретика», на время становилась святой водой, которая использовалась в католических обрядах изгнания демонов[[182]](#footnote-183). В 1643 году священник кальвинистского прихода в Дорогостае Томаш Пандловский по дороге в город проходил через Сокаль, и там местные католические жители узнали в нем протестантского пастора и сбросили в Буг. Пандловский едва не утонул, но по итогу спасся[[183]](#footnote-184). Иногда «очищение» общины от «еретических» священников должно было пройти с помощью огня – традиционного в христианстве средства в борьбе с чем-то «нечистым». В 1664 году, если верить автору хроники кальвинистской церкви в Вятовице Николаю Ролланду, неизвестный человек сжег дом местного протестантского священника[[184]](#footnote-185). Второго апреля 1682 года во время нападения католических жителей Вильно на кальвинистcкий храм за стенами города, в котором участвовали иезуитские студенты, рядовые жители города и католические священники, жертвами стали и находившиеся в храме кальвинистские пасторы. Они хотели спрятаться в гробах, но их нашли и хотели сжечь в огне вместе с телами похороненных. От такой участи их спасло вмешательство католического священника Пузыны, но в итоге они все равно были избиты палками[[185]](#footnote-186). В данном случае, судя по всему, представитель католического клира не дал сжечь кальвинистских пасторов, так как не хотел брать тяжкий грех на душу. Дени Крузе отмечал, что зачастую католики не убивали «еретика» окончательно, а оставляли его полуживым с серьёзными ранениями, дабы его жизнь закончилась не по воде грешных людей, а по воле самого Бога, ради которого они и шли на такое «очищающее» насилие[[186]](#footnote-187). Это выглядит правдоподобно, так как атаковавшие протестантский храм в 1682 года люди в большинстве своем действительно не принадлежали к духовной или светской власти и поэтому не могли приговаривать людей к смерти через сожжение. В большинстве же это были рядовые горожане и иезуитские студенты, то есть грешные люди, которым лучше было не убивать «еретиков», а избить их до такого состояния, в котором их судьба зависела бы от Божьей воли. Возможно, примерно то же самое произошло с кальвинистским проповедником из молитвенного дома в Ямно, который в 1643 году отправился по своим делам в Брест, однако по дороге его узнали иезуитские студенты и избили до смерти[[187]](#footnote-188).

Натали Земон Дэвис в своей статье об «обрядах насилия» во Франции в XVI веке особо отмечала, что во время вспышек религиозного насилия рядовые жители зачастую, как они сами считали, как бы брали на себя функцию государственной власти, которая по какой-то причине не могла или не хотела наказывать провинившихся за их преступления, и действовали за неё, оправдывая таким образом свои действия[[188]](#footnote-189). В Речи Посполитой в 1632-1700 гг. подобные ситуации также имели место, когда католики решали «наказать» слишком «зазнавшихся» и нарушивших, по их мнению, какие-то законы и предписания «еретиков», которые за это должны были быть наказаны королевской властью, но из-за её неспособности или нежелания сделать это они сами решали взяться за дело. В Вильно 24 ноября 1641 года иезуитские студенты напали на кальвинистского проповедника, который отправился в самый центр города с целью посетить больную. Когда за него пытался вступиться муж больной, которой провожал священника, то они накинулись на него и избили палками. Позже студенты объясняли ректору, что протестантские священники слишком часто ходят в город, что шло вразрез с королевским постановлением 1640 года. Ректор встал на их сторону и разрешил им издеваться над протестантскими пасторами, но не избивать их. Позже, однако, два кальвинистских священника, которые были в городе на обеде у Януша Радзивилла и возвращались за город на службу в церковь, были избиты иезуитскими студентами и брошены на улице голыми[[189]](#footnote-190). В данном случае также интересно то, что студенты решили унизить своих религиозных оппонентов, бросив их на улице голыми, дабы, наверное, показать всю порочность «еретических» пасторов и их религии, доказать, что они, претендующие на звание служителей Господа, на самом деле являются страшными грешниками. В 1672 году после разрушения лютеранского молитвенного дома в Шенютове католические священники и монахи, которые участвовали в разрушении, если верить письму неизвестного, направились в Здуны, где вломились в дом местного лютеранского пастора, однако его там не было. В итоге они разграбили его дом и велели вывести все из него на четырех возах. Нападавшие также заявили, что теперь любой человек может убить местного пастора[[190]](#footnote-191). В данному случае это заявление также может быть проявлением того, как католические священники и монахи, возможно, брали на себя роль духовного и светского судов, осудив и повелев карать «еретика» за все его «преступления» против католической веры и католического королевства[[191]](#footnote-192).

Очень громкий случай насилия со стороны представителя католического духовенства по отношению к протестантскому пастору произошел в конце 1697 года. Так, 29 декабря 1697 года кальвинистский священник Анджей Лисецкий, проповедовавший в церкви в Соломце, возвращаясь в Соломец после посещения больного шляхтича, проходил через местечко Купишки и, чтобы согреться, зашел к местному жителю домой, но там его схватил местный католический священник Липовский, связал и отвез на санях в свою деревню. Там он приказал своим крестьянам избивать его плетками от шеи до ног, выпытывая у него, зачем он, «как волк, вторгся в его овчарню»? Священник бил его и сам, а потом запер в комнате. Вскоре об этом узнали в Биржах со слов Лисецкого, и приехавшие оттуда люди пытались освободить священника и спрашивали у Липовского, зачем он с ним так обходится. Он им ответил, что поймал Лисецкого как «волка в овчарне» и что живым ему теперь не уйти. Ему же отвечали, что Лисецкий по долгу своему был у своих «овец» и ничего плохого Липовскому сделать не хотел, а также напомнили тому, что так даже с животными не обходятся. Тот поостыл и отпустил пастора за деньги, отобрав, однако, у него одежду. Первого января 1698 года полуживого Лисецкого привезли в Биржи и позвали к себе поветового возного, который осмотрел Лисецкого, подтвердил его избиение и подал соответствующую жалобу в Вильно, но в это время 6 января 1698 года Анджей Лисецкий скончался от полученных увечий[[192]](#footnote-193). Вдова Лисецкого не смогла добиться ничего из-за халатности судей и вскоре также умерла. Опекуны детей Лисецких продолжили добиваться справедливости, и в итоге Липовского осудили и должны были лишить сана, но он аппелировал в Рим, и в итоге никак наказан не был[[193]](#footnote-194). В данном случае очень интересна мотивация насильственных действия Липовского по отношению к протестантскому пастору. Так, он обвинял его в том, что он, как «волк» вторгся в «овчарню» католического священника. В данном случае мы безусловно имеем дело с библейской аллегорией, представляющей паству католического священника как «овец», которых опекает и направляет их «пастырь» в лице непосредственно Липовского. Протестантский же пастор Лисецкий, остановившийся у католического жителя Купишек, то есть, у члена паствы Липовского, назван им «волком». Вообще, католический клир в раннее Новое время в Европе и в Речи Посполитой считал «еретиков» волками в овечьей шкуре, которые разлагают «истинную» (католическую) церковь изнутри[[194]](#footnote-195). В случае же Лисецкого его действительно обвинили в том, что он, остановившись у католического жителя Купишек, мог, как «волк», выкрасть из католической «овчарни» одну «овечку» в лице человека, у которого он остановился, посеяв в его сердце сомнение в католической религии или даже склонив его к «ереси».

**2) Православные священники и монахи**

Как отмечал Ян Станислав Быстронь, в Речи Посполитой под пером католических публицистов православие надменно представлялось как религия «холопов» и «черни». Таким образом, к православным относились, в отличие от протестантов, относились скорее с презрением, а не с опаской[[195]](#footnote-196). Данное отношение, как нам кажется, проявлялось и в насилии на религиозной почве по отношению к представителям православного духовенства. Так, в мае 1636 года архимандрит и наместник православного Луцкого и Острожского епископа Паисий Мостицкий жаловался на действия бельского подстаросты, католических мещан и королевского ротмистра Яна Сокола с отрядом пехоты, которые после погромов православных храмов в Бельске-Подляшском схватили самого Мостицкого, связали, дергали за бороду и издевались. Возные подтвердили наличие у него ран[[196]](#footnote-197). В 1644 году селецкий протопоп Порфений Новицкий жаловался на католического священника Заленского, который 31 января 1644 года схватил его, когда он выходил из церкви, находившейся на площади в Сельце, за бороду, повалил на землю и, держа рапиру в руке, тащил за нее дальше, а потом приказал бывшим с ним челядникам избивать саблями плашмя. От верной смерти избитого протопопа спасли люди, бывшие на торговой площади[[197]](#footnote-198). Иннокентий Монастырский, игумен Преображенского монастыря в Люблине, во время своей поездки в Москву рассказал, что в Люблине представители католического населения города не давали православным священникам и монахам не только ходить с причастием к больным, но даже просто выйти по своим делам в город или в поле. Так, если верить его сведениям, католические ксендзы в 1678 году четырех старцев из его монастыря, которые работали в поле, «яко татаровя» схватили, побили и посадили в темницу, откуда их удалось вызволить только при поддержке православных шляхтичей. Сам Иннокентий сообщал, что видел этих несчастных еще больными[[198]](#footnote-199). Во всех этих случаях интересно то, каким образом католики расправлялись над представителями православного духовенства. Как нам кажется, здесь можно увидеть, как и в тех случаях с протестантскими пасторами и верующими, о которых мы говорили ранее, типичные примеры «народной юстиции», когда важно было как можно больше унизить и наказать народными средствами религиозных противников[[199]](#footnote-200). Очень важен и сам акт дергания за бороду как отличительную черту «схизматических» священников, через который католики выказывали свое отвращение к «темным» «схизматикам», по своему глубокому невежеству не знающим «истинной» веры. Когда же членов православного клира связывали и избивали или били саблями плашмя, то их наказывали средствами из арсенала народной юстиции как «холопов», выражая все свое презрительное отношение к «схизме».

**IV. Культовые центры «иноверцев» как объекты насилия на религиозной почве**

Безусловно, самым ярким показателем того, что то или иное сообщество так или иначе разделено по конфессиональному признаку, а, значит, может в любой момент стать жертвой Божественного гнева, является наличие «иноверческих» культовых и сакральных центров. Их существование являлось не только неприкрытой и открытой демонстрацией своей приверженности определенной конфессии, но и олицетворяло определенную степень влияния и авторитета той или иной религиозной деноминации. Как мы отмечали ранее, личные религиозные взгляды отдельных людей не вызывали такого неприятия, как их публичная демонстрация[[200]](#footnote-201). То есть, это означало, что «богохульники» и «грешники» не только допущены спокойно проживать среди «правоверных», но и могут публично исповедовать свою «ересь» в своих культовых центрах, а, значит открыто «богохульствовать» и сманивать католиков в свою веру. Это были как бы «опорные пункты» и центры «ереси», с помощью которых «безбожники» укреплялись и усиливали свое влияние на определенной местности.

**1) Культовые центры протестантов различных деноминаций**

Для католиков культовые сооружения «еретиков» были ещё и центрами притяжения различных негативных сил и сверхъестественного зла, что, конечно, же было связано с «дьявольским» и «демоническим» происхождением самой «ереси». Вообще, как подметила Магда Тетер, связь с сатаной в данной обесчеловечивающей риторике была центральной темой в католической полемике против протестантов[[201]](#footnote-202). Вацлав Собеский отмечал, что среди рядового католического населения были очень популярны дурные поверья о протестантских церквях и кладбищах, связанные с верой в то, что эти места являются центрам притяжения зла (ведьм, демонов) и вообще всего нечистого. Так, например, в Познани та возвышенность, на которой когда-то была построена лютеранская церковь, получила название «Лысая гора», и многие люди верили в то, что ночью здесь происходят собрания ведьм и демонов[[202]](#footnote-203).

Важность борьбы с культовыми центрами протестантов со стороны католиков также была обусловлена тем, что это были как бы «центры притяжения» для самих протестантов, центры для их богослужений и собраний. Однако к 1632 году, как мы отмечали ранее, в крупных городах всплески насилия со стороны католиков по отношению к протестантам на религиозной почве были скорее направлены не против их учреждений, а против определенных людей, так как таких значительных центров протестантизма в крупных городах за вычетом Вильно уже и не было[[203]](#footnote-204). Действительно, в это время в крупных городах (Краков, Люблин, даже Вильно, где до 1640 года такой крупный центр кальвинизма существовал) жертвами насилия на конфессиональной почве в основном становились рядовые жители протестантского вероисповедания. Однако в периферийных городских центрах и сельской местности, где во владениях шляхтичей протестантского вероисповедания такие культовые центры ещё существовали, протестантские учреждения действительно становились жертвами насилия со стороны рядовых католиков. Особенно усердствовали в таких нападениях студенты и обучающиеся различных католических образовательных учреждений, в особенности иезуитских коллегиумов, а также представители католического клира. Так, в Полоцке в 1638 году в ночь с 23 на 24 июля группой иезуитских студентов, которую возглавляли молодые шляхтичи Корсаки, был сожжён кальвинистский молитвенный дом[[204]](#footnote-205).

Отличной иллюстрацией обострившегося чувства собственной уязвимости, когда католическая церковь и её приверженцы чувствовали себя в опасности со стороны «осадивших» их «еретиков» является история, случившееся в 1639 году с кальвинистским молитвенным домом в Вильно. Он еще с конца XVI века оказался фактически в окружении католических церквей[[205]](#footnote-206). Такое расположение «еретического» центра в окружении оплотов «истинной (католической) веры» не могло не привести к недопониманию, которое непременно обострялось, если «еретический» культовый центр располагался неподалеку от католического. Действительно, как отмечала Натали Земон Дэвис, исследовавшая «обряды насилия» во время религиозных конфликтов во Франции в XVI веке, очень часто насилие вспыхивало в тех местах, которые представители разных конфессий использовали в своих целях[[206]](#footnote-207), так как именно тут пересекались не только их интересы, но и их претензии друг к другу. Еще в конце сентября 1639 года виленские бернардинки жаловались, что со стороны протестантского собора в сторону кладбища при монастыре летели камни, а вскоре кто-то кинул камень и в монаха, несущего крест[[207]](#footnote-208). В пятницу 4 октября 1639 года в стене костела Святого Михаила, а также на территории примыкающего к церкви женского францисканского монастыря были обнаружены застрявшие стрелы. В субботу 5 октября массы народа, обеспокоенные случившимся, собрались около святынь, а потом отправились к расположенному неподалеку кальвинистскому собору. Его ворота оказались закрытыми, и тогда католики атаковали местные школу и госпиталь, избивая и убивая всех попавшихся под руку. Протесты со стороны виленского гродского судьи кальвиниста Даниэля Наборовского, направленные Виленскому епископу Абрагаму Войне и магистрату, остались без ответа. В воскресенье люди пошли на штурм самого собора, но находившимся там удалось отбиться в том числе при помощи подоспевшей пехоты виленского воеводы кальвиниста Кшиштофа Радзивилла. Жертвы были с обеих сторон. Вечером католики напали на дом богатого протестантского купца немецкого происхождения, разграбили его и расположенные рядом лавки, а бывших там людей избили. Воевода Радзивилл и епископ Война своими универсалами пытались остановить насилие, но в данном случае очень странно, что свой универсал, обращенный к простому католическому населению Вильно, католический иерарх написал латынью. Для разбирательств по поводу случившегося по инициативе короля Владислава в январе 1640 года была создана отдельная комиссия из сенаторов, католических и протестантских священников[[208]](#footnote-209). Интересно, что, если верить показаниям одного пятнадцатилетнего мальчика, который участвовал в нападениях на кальвинистский собор, в его штурме не принимали участие рядовые жители города, а были только бедные и нищие католические студенты и ученики[[209]](#footnote-210). Как мы видим, в нападении на кальвинистский собор в Вильно решающую роль играли обучающиеся католических образовательных учреждений. Профессор философии иезуитской академии в Вильно и префект одного студенческого общежития Войцех Цецишевский в своих речах вскоре после начала разбирательств по поводу нападения на виленский протестантский собор в 1639 году, в котором он сам принимал участие, был полностью уверен в том, что это сами кальвинисты спровоцировали насилие. Так, он, исходя из тезиса об «осаждённой» церкви, утверждал, что именно протестанты специально стреляли по фигуре архангела Михаила на пике колокольни женского францисканского монастыря из лука, и пытался представить это как «святотатство». Несмотря на то, что протестанты называли его «бунтовщиком» за его участие в нападении на собор, Цецишевский называл себя защитником католической веры и жертвой несправедливой клеветы[[210]](#footnote-211). Следует сказать, что для правоверных католиков было неважно, действительно ли «еретики» кидали камни в сторону католических монастырей и стреляли из лука по католическому храму. Так, весной 1639 года в Вильно начала свою работу специальная комиссия, состоявшая из католиков и протестантов, которая должна была вынести решение по поводу обвинений кальвинистов со стороны католиков в том, что они из своего храма якобы специально кидают камни в сторону католических процессий, которые шли мимо его стен. Комиссия после расследования вынесла вердикт, согласно которому камни и черепица падали на стоявшие около стен кальвинистского собора дома почти каждую ночь без привязки к католическим праздникам. Было установлено, что, вероятно, кто-то со стороны Замковой или Бернардинской улицы, где жили бедные студенты, стрелял из рогаток по кровле домов. Комиссия отрицала то, что протестанты специально кидали камни в сторону бернардинских процессий с часовой башни своего собора, так как на нее из всех членов комиссии смог забраться только один католический священник[[211]](#footnote-212). Во время же разбирательств после нападения на кальвинистский молитвенный дом в Вильно в октябре 1639 года выяснилось, что пасынок кальвиниста Наборовского, будучи дома у своего отчима, стрелял по птицам, сидевшим на колокольне костела святого Михаила, из лука. Было признано, что стрелы летели не со стороны кальвинистского молитвенного дома, а из дома Наборовского. Однако это не помешало епископу Войне и другим католическим священникам утверждать, что несколько было выпущено со стороны кальвинистского молитвенного дома[[212]](#footnote-213). Таким образом, для убежденных католиков, верящих в то, что их церковь находится в постоянной опасности и «в осаде» со стороны «богохульников», любая детская шалость, которая могла причинить вред их владениям, зачастую превращалась в акт враждебности со стороны «еретиков», которая любыми своими действиями хотят причинить и причиняют вред католической религии и ее приверженцам.

Окончательное решение, однако, осталось за Владиславом IV, и в изданном 26 мая 1640 года королевском вердикте, несмотря ни на что, была подтверждена католическая версия событий октября 1639 года. Утверждалось, что кальвинисты специально стреляли из лука со стороны своего храма. В вердикте значилось, что само положение кальвинистской церкви между католическими костелами вызывает беспокойство, и поэтому «диссидентам» следовало перенести свою церковь, школу и госпиталь за стены города. Также им запрещалось проводить церковные службы не только публично, но и конфиденциально. Исключение делалось только для приезжающих в Вильно из других населенных пунктов, но гости города могли делать это только на территории кладбища за городом. Двое протестантских священников были осуждены на смертную казнь как «провокаторы», но смогли бежать в Пруссию, и Кшиштоф Радзивилл просил местного курфюрста Георга Вильгельма опекать их[[213]](#footnote-214). В итоге здания собора, школы и госпиталя в городе были покинуты. В 1642 году виленские мещане подтвердили, что никаких богослужений, съездов и ритуалов там не проводится, а виленские возные свидетельствовали, что здания уже начали разрушаться. В итоге в самом городе кальвинисткого храма не было вплоть до конца существования Речи Посполитой[[214]](#footnote-215).

Часто в Речи Посполитой в XVII веке мотивом насилия на конфессиональной почве против протестантов была своеобразная религиозная месть. Во время погромов протестантских церквей их зачинщики оправдывали их разрушение тем, что в прошлом «еретики» сами разрушили огромное количество костелов[[215]](#footnote-216). Зачастую целью католиков было не разгром протестантских молитвенных домов, а их «возвращение» в лоно «истинной» церкви, так как католическая церковь и ее последователи с полной серьезностью утверждали, что ранее «еретики» незаконно отобрали большое количество костелов у католиков, которые следовало вернуть, что также шло в русле представлений об «осажденной» церкви, которая после ряда «отступлений» перешла в решительную «атаку». Так, 22 января 1640 года кроковский католический священник Вяткевич в рясе и с зажжёнными свечами, как будто для богослужения в католическую церковь, но также с отрядом вооруженных людей напал на кальвинистский молитвенный дом в Монтвидуве (Жмудь), скинул с кафедры местного пастора Красновецкого и жестоко избил[[216]](#footnote-217). Желая «вернуть» себе все якобы отобранные в прошлом церкви, католическое духовенство на территории Великого княжества Литовского и во владениях кальвинистского магната Богуслава Радзивилла развернула особую активность после 1660 года, когда многие протестантские храмы были покинуты и заброшены во время войн с запорожскими казаками, Россией и Швецией[[217]](#footnote-218). Нужно отметить, что после перехода части протестантской шляхты на сторону шведов во время войны со Швецией и в особенности после принятия решения об изгнании из Речи Посполитой антитринитариев в 1658 году для этого сложилась подобающая политическая конъюнктура. Данная акция коснулась владений знаменитого протектора протестантов во всей Речи Посполитой магната Богуслава Радзивилла, который во время «Потопа» перешел на сторону шведского короля, но потом снова вернулся на сторону Польши, что, возможно, давало католическим силам уверенность в своей правоте и в политическом плане. Так, летом 1660 года, если верить информации, которую сообщил Богуславу Радзивиллу другой человек в своем письме, один францисканец вместе с отрядом шляхты из нескольких десятков человек напал на владение магнате Дубинки, захватил местный кальвинистский молитвенный дом и, чуть не убив местного пастора, начал отправлять здесь службы, а также захватил соседние деревни. Но один шляхтич, сам бывший католиком, смог убедить его уйти, однако францисканец забрал с собой часть имущества протестантского пастора и шляхтичей, которые хранились неподалеку[[218]](#footnote-219). Двадцать шестого июля 1660 года Стефан Оборский сообщал Богуславу Радзивиллу, что кальвинистскую церковь в Дубинках удалось отбить у католического монаха, который захватил ее и начал отправлять там «папистские» богослужения при помощи одного шляхтича, и сейчас в церкви снова спокойно ведутся протестантские богослужения[[219]](#footnote-220). То есть, как мы видим, данная акция по захвату протестантской церкви, проводимая католическим священником вместе с отрядом шляхты, наткнулся на сопротивление местных шляхтичей, во главе которых стоял католик, для которого, однако, верность своему патрону Радзивиллу была важнее, чем проблема «ереси».

Позже представители католического духовенства продолжили «возвращение» себе протестантских центров, оставленных во время военных конфликтов, доказывая их изначально католическое происхождение тем, что они просто назывались «церквями», а также слишком «роскошным» для кальвинистских молитвенных домов убранством. Так, католический священник Клечковский во владениях Богуслава Радзивилла в Литве насильно обращал местных крестьян в католицизм, арестовывал с помощью них управляющих князя, которые пытались возобновить работу протестантских учреждений, возводил католические алтари в крестьянских жилищах, а также ломал кресты на протестантских могилах и выбрасывал из них тела похороненных[[220]](#footnote-221). Во время подобных акций для католиков было совершенно неважно, действительно ли до Реформации тот или иной храм был католическим. Иногда, однако, это действительно было так. В 1648 году суд вынес решение о возвращении кальвинистской церкви в Пошушве, которая раньше принадлежала католикам, но сделать это удалось только в 1665 году, когда приходской священник Павел Даукша на день святой Анны устроил крестный ход в Шавляны и по пути насильно отобрал ее у кальвинистов с помощью верной паствы[[221]](#footnote-222). Однако зачастую католическое происхождение молитвенного дома, который «возвращал» себе католический клир, было лишь фикцией, с помощью которой они оправдывали свои насильственные действия. Так, весной 1678 года слуги и стража одного католического аббата напали на Оксу (Малая Польша) и силой захватили местный кальвинистский собор. В данном случае, как отмечает Казимир Бем, наиболее опасным для католической церкви было готовящееся возобновление работы местной протестантской школы, что грозило тем, что кальвинизм будет и дальше присутствовать в регионе, что делало жизненно необходимым ликвидацию молитвенного дома в Оксе, дабы свести на нет влияние кальвинизма в регионе. Летом 1678 года Коронный Трибунал, традиционно благоволивший католической церкви, вынес решение о том, что собор в Оксе должен принадлежать католикам на основании ложного тезиса о том, что здания собора в прошлом принадлежали католической церкви[[222]](#footnote-223).

Зачастую субъектами насильственных действий по отношению к культовым центрам протестантов становились сами бывшие протестанты, перешедшие в католицизм. Для таких «неофитов», судя по всему, очень важно было реальными деяниями доказать свое отречение от «ереси» и свою приверженность католицизму, а также как-то «компенсировать» свое пребывание в «ереси»[[223]](#footnote-224). В 1655 году перешедший из кальвинизма в католицизм трокский подсудок Александр Раецкий полностью разрушил протестантскую церковь в Костюшине в Трокском повете[[224]](#footnote-225). В 1677 году шляхтич Каминский, который до этого принял католицизм, вместе со стражником литовским Бонифацием Пацем напал на протестантскую церковь в Гаврах (Жмудь), разграбил все ее имущество и сжег все книги[[225]](#footnote-226). В этом же году он также сжег кальвинистский молитвенный дом в Гялуве в Жмудском княжестве[[226]](#footnote-227). Любопытной деталью является использование нападавшими такого способа борьбы с «ересью» из арсенала католических иерархов и инстанций, как сожжение протестантских книг. Около 1696 года Иероним Пузына, который также перешел из кальвинизма в католицизм, разрушил кальвинистский молитвенный дом в Линкуве в Упитском повете Трокского воеводства[[227]](#footnote-228). Как нам кажется, все эти факты могут говорить нам о существенном изменении отношения представителей элиты Польско-литовского государства к тому режиму веротерпимости в рамках шляхетского сословия, который был установлено актом Варшавской конфедерации 1573 года.

В условиях того социально-экономического и политического устройства, который сложился в Речи Посполитой, настоящей катастрофой для протестантской общины и её культового центра могла стать потеря шляхетного патрона, которая делала ее беззащитной со стороны религиозного насилия на низовом уровне со стороны католиков. В некоторых случаях перешедший в католицизм недавний патрон или новый хозяин населенного пункта мог сам способствовать провоцированию подобного насилия. В данном случае следует упомянуть о судьбе лютеранской церкви в Шенютове. Сама эта церковь была заложена протестантскими шляхтичами Сенютами в 1642 году для беженцев из Силезии, но позже вдова Абрама Сенюты перешла в католичество, и таким образом церковь потеряла своего патрона. По информации Красинского данный молитвенный дом был разрушен в 1672 году[[228]](#footnote-229). Нам же удалось обнаружить письмо неизвестного шляхтича из Великой Польши неизвестному адресату от 30 мая 1672 года, который, возможно, сам был свидетелем случившегося или с чьих-то слов и в письме описывал процесс разрушения церкви. Следует отметить, что шляхтич, возможно, сам был протестантом, так как в своем письме он явно высказывал сожаление по поводу случившегося. Так, он сообщал, что в Шенютове неизвестные «своевольники» так неожиданно напали на лютеранскую церковь, что об этом не узнали ни шляхтичи, ни мещане. Среди нападавших были католические священники и несколько монахов, которые принесли столик, и севший за него бургграф прочитал какой-то декрет и после опрокинул его. Потом собравшие, «словно безумные», напали на церковь, выбили двери, разбили алтарь, порубили и растоптали образа, поломали лавки и место для хора, а потом ушли. На следующий день они начали разрушать сам храм: сначала снесли крышу и половину стены церкви, а на третий день снесли все стены храма и башню около него[[229]](#footnote-230). Возможно, этот «декрет», который зачитывал бургграф, был каким-то документом перешедшей в католицизм вдовы Абрама Сенюты о сносе храма. Чуть больше повезло кальвинистскому молитвенному дому в Венгруве, который в 1678 году подожгли францисканцы, обосновавшие здесь специально для борьбы с «еретиками». Протестант Дьякевич писал, что сгорело одно из деревянных зданий комплекса вместе с часами, висевшими на башне, и колоколами[[230]](#footnote-231). Луцкий католический епископ Станислав Домбский после уговоров разрешил восстановить церковь, однако дал на это всего один день. Венгрувские кальвинисты справились с этим и быстро построили небольшой молитвенный дом из дерева, который сохранился до наших дней[[231]](#footnote-232).

Следует отметить, что всплески насилия на конфессиональной почве не всегда происходили спонтанно, а зачастую являлись заранее спланированными и подготовленными акциями. Так, 2 апреля 1682 года рано утром в 6 часов большая толпа людей во главе со студентами иезуитской академии напала на кальвинистский собор, находившийся за воротами города. Как отмечал Богуслав Звольский, нападавшие были вооружены молотками, секирами и даже якобы везли с собой таран. Выломав ворота, люди ворвались на территорию собора и устроили там страшный погром, который длился целый день. Они уничтожили саму церковь, колокольню, часовни, местные жилые помещения. Ворвавшись на территорию местного кладбища, они вскрывали могилы, вытаскивали из них тела умерших и, снимая одежду, сжигали. Протестанты потом писали, что таких злодеяний «ни один дикий народ не допустил бы». Прорвавшись на территорию собора, нападавшие грабили все, что попадется им под руку: церковную утварь, серебро, золото, имущество священников, колокола, книги, оставленные в соборе сбережения шляхтичей. Сами кальвинисты уверяли, что украдено было имущество на 280 тысяч злотых, а урон, который понесли строения, был оценен в 50 тысяч злотых[[232]](#footnote-233). Интересно, что позже украденные из собора крест и колокола оказались в руках виленских августинцев и францисканцев[[233]](#footnote-234). Некоторые пасторы пытались спрятаться от толпы в гробах, но их нашли и избили палками. Нужно отметить, что за один день со всем расправиться католики не смогли, и по итогу 3 апреля они вернулись, чтобы разрушить остатки стен и зданий[[234]](#footnote-235). Как свидетельствовали кальвинисты, местные власти ничего не сделали, чтобы остановить насилие. Когда протестанты обратились к ректору иезуитской академии, чтобы тот поумерил пыл студентов, то он просто поднял их на смех. В магистрате их жалобы не только не приняли, но и, явно симпатизируя нападавшим, подначивали католиков действовать активнее и быстрее выносить все награбленное из собора, даже заявляя, что было бы хорошо все протестантские соборы в Великом княжестве Литовском уничтожить, разрушить все дома протестантов, а самих «диссидентов» ограбить и убить. Также кальвинисты говорили, что особую роль в случившемся сыграли виленские иезуиты, которые, как они утверждали, убеждали жителей города и студентов разорить и разрушить протестантский собор[[235]](#footnote-236). Однако по итогу, как отмечал Марцелий Косман, события, связанным с разрушением кальвинистского собора за стенами Вильно в 1682 году, окончились частичным успехом для обеих сторон. Кальвинистам удалось добиться официального осуждения нападавших и получения права на восстановление своей святыни, а также подтверждения всех своих прав. Католикам же, с одной стороны, не удалось добиться полного изгнания кальвинистов из города, но, с другой стороны, удалось добиться того, чтобы свои собрания кальвинисты Великого княжества Литовского организовывали не в столичном Вильно, а в других городах[[236]](#footnote-237).

Следует отметить, что во второй половине XVII века нападения на протестантские культовые центры действительно происходили не в более-менее крупных городских центрах, так как тут таковых центров за некоторыми исключениями уже и не было, а в маленьких городах и сельской местности, где они еще сохранялись. В таких условиях борьба за протестантские культовые центры была особенно заметна на западе и северо-западе Великого княжества Литовского, где во владениях шляхтичей и магнатов (например, представителей биржанской ветви рода Радзивиллов) такие центры еще сохранялись и функционировали. Практически всегда в сельской местности субъектами насильственных актов по отношению к протестантским церквям становились либо члены католического духовенства, которые чаще всего захватывали их и превращали в католические центры, либо католические шляхтичи, которые предпочитали разрушать их. Примечательно, что в городах акции насилия по отношению к центрам протестантского культа обычно заканчивались повреждением или уничтожением таких центров, а в сельской местности католические священники, наоборот, старались захватить таковые центры и подчинить их католической церкви. Как нам кажется, это было связано с тем, что в сельской местности члены католического клира вели борьбу за «души» не более-менее образованных шляхтичей и мещан иностранного происхождения (немцев или шотландцев), которые были основными посетителями протестантских храмов в городах и которые зачастую не торопились быстро менять свои религиозные убеждения, а необразованных крестьян, которые зачастую воспринимали только внешнюю и обрядовую стороны религиозной жизни. Так, установив контроль над каким-то протестантским храмом, который был центром религиозной жизни для крестьян в каком-то населенном пункте, католические священники просто вынуждали местных крестьян «стать» из протестантов католиками, так как теперь они были вынуждены удовлетворять все свои духовные потребности не в протестантском, а в католическом храме (зачастую, возможно, крестьяне и не замечали особой разницы). Установление контроля над протестантскими центрами в сельской местности также позволяло снизить или свести на нет влияние протестантизма на шляхту и не позволить шляхетным протестантам распространять «ересь» среди своей «братии» и крепостных. В таких условиях в сельской местности католическому духовенству было выгоднее не разрушать протестантские культовые центры, а занимать их и ставить под свой контроль, превращая их в центры католицизма. Следует отметить, что чаще всего объектами насилия были именно кальвинистские молитвенные дома. Как нам кажется, это было связано с тем, что, как справедливо отмечала Урсула Августиняк, говоря о нападении на кальвинистский собор в Вильно в 1639 году, кальвинистами чаще всего были именно шляхтичи (зачастую очень и очень богатые и влиятельные), а лютеранами – жители городов, чаще всего немецкоязычные[[237]](#footnote-238). Нетрудно догадаться, что влияние и возможности шляхтичей в Речи Посполитой, в том числе и в плане укрепления и распространения протестантизма, были куда более значительными, чем у мещан, и поэтому неудивительно, что с кальвинистами боролись куда более основательно, чем с лютеранами. Шляхетные кальвинисты представляли куда большую угрозу, чем лютеране из среды городского населения, положению католической церкви и иерархии в стране через Сейм, приверженности католицизму собственных крепостных этих дворян через свою безусловную власть над ними, а также других шляхтичей через частые личные контакты. Крестьяне же в таких нападениях участвовали редко и в основном не были их зачинщиками, а были ведомой священниками стороной. Как отмечала Натали Земон Дэвис, участие духовенства в религиозных беспорядках служила их легитимации в глазах католиков, которые благодаря этому могли с полной уверенностью заявлять, что, нападая на «иноверцев», они как бы брали на себе функцию духовной власти по искоренению духовной «заразы»[[238]](#footnote-239).

**2) Культовые православные центры**

Нужно сказать, что центры православного культа также, как и центры протестантского культа, становились жертвами насилия на религиозной почве именно как опорные точки и места сосредоточения «схизмы» и ее приверженцев, и чаще всего, когда остро вставал вопрос о влиянии католической церкви и Речи Посполитой как таковой на определенной местности. Весной 1634 года, когда Смоленская война уже заканчивалась, в Луцке представители местной православной шляхты и мещан жаловались на действия руководителей, служащих и учеников местного иезуитского коллегиума, которые 24 мая 1634 года, идя процессий вместе с католическим духовенством мимо Луцкого православного братского монастыря к замку, напали на него с позволения духовенства. По информации православных их было около ста человек, вооруженных саблями, палашами, ручницами, а также камнями и палками. Они ворвались в звонницу и разграбили ее, потом начали разорять саму церковь, выгнали силой из братской школы местных учеников из числа детей, разграбили также кладбище и госпиталь. Также они избивали и убивали и посетителей монастыря, монахов (досталось и игумену Исааку) и находившихся в госпитале людей[[239]](#footnote-240). Следует отметить, что королевские возные подтвердили данные православных[[240]](#footnote-241). Интересно, что сами луцкие иезуиты 29 мая 1634 года подали жалобу на священников, монахов и посетителей местного братского монастыря за то, что православные якобы сами 24 мая 1634 года во время католической процессии в ответ на предложение иезуитских студентов звонить в колокола в честь победы над общими врагами всей Речи Посполитой сказали им самим идти в звонницу, но там студентов начали жестоко избивать. Возные в своей реляции подробно описали ранения студентов, но реальных доказательств и подтверждений подобной версии событий представлено не было[[241]](#footnote-242). Если говорить про то, каким образом можно реконструировать произошедшее по оставшимся документам, то следует отметить, что, как нам кажется, ближе к реальности версия, представленная в официальной жалобе православного населения Луцка, так как королевские возные официально подтвердили увечья православных монахов и прихожан, а также разрушения в зданиях самого монастыря. Однако информация, представленная в протесте луцких иезуитов, также интересна с точки зрения представленной в ней информации о «нападении» на их студентов и нанесенных им ранениях, которые те вполне могли получить и во время нападения католиков на монастырь. Как нам кажется, это именно участники католической процессии напали на православный монастырь. Однако они вполне могли сделать это как раз после того, как те, возможно, отказали католикам на их предложение торжественно звонить в колокола в честь победы над врагами Речи Посполитой (очевидно, над православной Россией). Отказ же делать это со стороны православных в глазах католиков выглядел как предательство интересов Польско-литовского государства и демонстрация симпатий к врагу, что и могло послужить поводом к атаке на монастырь. Также следует отметить, что нападение началось с католической процессии, которая шла мимо православного монастыря. Как отмечает Бенджамин Каплан, одной из важной целей проведения массовых религиозных ритуалов в Европе эпохи Реформации было укрепление решимости участников и предание ощущение силы в количестве. Такие события сами по себе могли и не провоцировать насилие, но они давали ощущение силы, которое могло вдохновить группу людей на то, что могло показаться слишком рискованным для отдельного человека. Многие же шествия вообще имели несколько «милитаризованный» характер, что поощряло их участников рассматривать представителей других вероисповеданий как противостоящую им силу, которую нужно победить силой оружия[[242]](#footnote-243). В данном случае это очень верное замечание, так как, если верить жалобе православных, участники католической процессии были вооружены и использовали свое оружие во время нападения[[243]](#footnote-244). Нельзя забывать и про то, что «схизматический» монастырь оказался на пути у католической процессии, что уже с точки зрения наиболее фанатичных католиков было вопиющим оскорблением Бога[[244]](#footnote-245), а отказ «схизматиков» звонить в колокола в честь победы над Москвой просто не оставлял им выбора: либо своим попустительством такого вопиющего «богохульства» самим согрешить, либо выступить против «грешников» с оружием в руках[[245]](#footnote-246).

В Луцке подобная трагедия повторилась в 1681 году, когда все также началось с католической публичной процессии. Так, 14 мая 1681 года в Луцке, если верить сведениям Луцкого православного епископа Гедеона Святополк-Четвертинского, католики после своего крестного хода к предместью «по наговору язуицкому» напали на три православные церкви, осквернили их и изранили местных священников. Епископ также поведал, что в церкви на предместье до сих пор не ведутся богослужения «для кроворазлития»[[246]](#footnote-247).

В январе 1636 года, если верить записям смоленских иезуитов, шляхта Смоленского воеводства, договорившись об этом на сеймике, разрушила недавно переданную православным по воле короля православную церковь Бориса и Глеба в Смоленске, так как обосновавшие в ней монахи переманили на свою сторону некоторых униатов[[247]](#footnote-248). Если говорить про данный случай насилия на конфессиональной почве по отношению к православным, то следует отметить, что вообще на территории приграничного с православной Россией Смоленского воеводства был установлен особый режим религиозной нетерпимости[[248]](#footnote-249). В данном случае Смоленская шляхта, судя по всему, как раз опасалась действий православных монахов, которые угрожали контролю со стороны католической шляхты и всей Речи Посполитой вообще над регионом, и поэтому выступила как защитница господствующего положения католической церкви в регионе, взяв на себя, как это часто бывает, функции государственной власти, которая не могла и не хотела препятствовать распространению «схизмы» в регионе[[249]](#footnote-250).

В этом же 1636 году объектами нападений со стороны католиков стали православные церкви и в Бельске-Подляшском. Так, в мае 1636 года архимандрит и наместник православного Луцкого и Острожского епископа Паисий Мостицкий жаловался на действия бельского подстаросты, католических мещан и королевского ротмистра Яна Сокола с отрядом пехоты, которые в день Святой Троицы напали на церковь Богоявления Господня, которая до этого декретом королевских комиссаров была передана местным православным жителям, выломали двери, ворвались внутрь и разграбили ее, а потом накинулись на присутствовавших на местном кладбище людей и начали их избивать. Возные подтвердили раны пострадавших и разрушения в церквях[[250]](#footnote-251). В данном случае, судя по всему, католические силы в городе не желали передачи церквей в руки православным, что подрывало влияние и положение католической церкви в городе, и поэтому решили действовать решительно. Интересен факт привлечения к атаке на церкви солдат. Как отмечал Бенджамин Каплан, в Европе в XVI-XVII вв. во время религиозных беспорядков солдаты как бы выполняли «грязную работу» за гражданских лиц, то есть гражданские лица использовали солдат для достижения своих целей, подстрекая их к совершению действий, которые они не осмеливались совершить сами по себе[[251]](#footnote-252). Судя по всему, жолнеры из отряда Сокола во время нападения на православные церкви в Бельске-Подляшском играли как раз такую роль.

**3) Культовые центры иудаизма**

Объектами религиозного насилия на низовом уровне со стороны католиков становились также и синагоги как сакральные для их «нечестивых» соседей и зачастую конкурентов центры, а также как центры сосредоточения «дьявольского» иудейского культ. Седьмого марта 1635 года представители иудейской общины Вильно жаловались на городской магистрат и утверждали, что его члены вопреки декрету короля Владислава задумали их всех из города выгнать, а синагогу их уничтожить. Шестого марта 1635 года, якобы по наущению магистрата, большая группа жителей Вильно, среди которых были купцы, ремесленники, бедняки с оружием в руках, напали на местную синагогу, разорили ее и разграбили, а потом ночью напали на дома живущих в городе евреев, избили их и поранили. Скорее всего, нападавшие были ведомы не только религиозными (недоверие и неприятие иудеев и центров их культа), но и вполне мирскими мотивами, а именно желанием убрать из города «нечестивых» конкурентов и поживиться награбленным у них. Так, если верить свидетельствам самих евреев, жена одного члена магистрата кричала нападавшим, что лучше оставить в покое небогатых евреев и напасть на богатых, у которых есть чем поживиться. После же этого они снова обещали всех евреев, где бы они в Вильно не были, убить, имущество их забрать, а синагоги их, если бы они их дальше стали строить, так разорить, чтобы никакой памяти об иудеях в Вильно не осталось[[252]](#footnote-253). Вообще следует отметить, что для богатых купцов и ремесленников, а также для мещан среднего достатка приверженность главенствующей католической религии была неотделима от обладания определенными качествами, необходимыми для занятия определенной деятельностью (ремеслом или купеческим делом) и обладания определенными привилегиями[[253]](#footnote-254). Они не собирались терпеть «богохульников», присутствие которых рядом с ними уже навлекало гнев Божий на их дело и на место их проживания, и нечастную конкуренцию со стороны людей, не являвшихся приверженцами «истинной» веры. И поэтому неудивительно, что достаточно часто и рядовые евреи, и их культовые центры становились жертвами религиозного насилия со стороны католических ремесленников и купцов, которые стремились вытеснить своих «нечестивых» конкурентов из числа иудеев.

Также, как и нападение на синагогу в Вильно 6 марта 1635 году, нападение на синагогу в Познани в 1662 году имело во многом грабительский характер. Тогда в канун праздника Непорочного Зачатия (8 декабря) в 1662 году в Познани загорелся один дом на Еврейской улице. Иудеи вышли его тушить, и, воспользовавшись этим, мещане напали на их синагогу, выломали дверь, выбили окна и разграбили находившуюся в ней утварь[[254]](#footnote-255). Это, следует сказать, было достаточно естественно, так как в Речи Посполитой борьба с «еретиками» и иудеями изображалась католиками как борьба между духом и плотью, божественным и телесным, ложью и правдой[[255]](#footnote-256). В рамках такой парадигмы отобрать у богатых, но «неверных» евреев в пользу бедных, но «правоверных» католиков было делом справедливым и богоугодным[[256]](#footnote-257).

Иногда поводом к нападению на культовые центры иудаизма служила казнь какого-нибудь еврея за якобы имевшее место «святотатство», когда католики, желая покарать не только одного «богохульника», но и всех иудеев за их бесчисленные «преступления» против христианства и всех христиан и, таким образом, отвести гнев и заслужить Божественную милости за удаление из христианского сообщества его «врагов»[[257]](#footnote-258). Как мы уже упоминали ранее, вскоре после казни еврейского доктора Калахоры за «святотатство» в Кракове 14 декабря 1663 года, если верить свидетельству Веспасиана Коховского, католические студенты начали нападать на евреев в Кракове[[258]](#footnote-259). Судя по всему, с этими событиями также было связано нападение на синагогу в Кракове, о чем второго мая 1664 года король Ян Казимир сообщал в своем письме представителям магистрата Кракова[[259]](#footnote-260). Судя по всему, как мы упоминали ранее, казнь Калахоры стала своеобразным катализатором насилия на конфессиональной почве, направленного против иудеев, которые были объявлены одними из виновников всех тех бедствий и того Божьего гнева, обрушившихся на Речь Посполитую.

**V. Кладбища, захоронения и тела умерших «иноверцев» как объекты религиозного насилия на низовом уровне со стороны католиков**

По всей католической Европе в XVI-XVIII вв. очень распространенным быломнение, что погребение «еретика» в одной с «правоверными» христианами земле ставило его в один ряд с другими равноправными членами определенного сообщества (населенного пункта или целого государства), что обозначало автоматический перенос его многочисленных «грехов» на всех членов данного сообщества[[260]](#footnote-261). Как мы уже упоминали ранее, католики особо опасались тел мертвых «еретиков» как переносчиков опасной духовной болезни[[261]](#footnote-262). Поэтому неудивительно, что протестантские кладбища, как и молитвенные дома, считались местами притяжения сил зла (ведьм, демонов) и вообще всего нечистого. Так, протестантское кладбище за пределами городского пространства Кракова местные жители прозвали «песьей горой»[[262]](#footnote-263). Насильственные же акции по отношению к телам умерших «богохульников» и их кладбищам должны были препятствовать нормальному успокоению умерших, дабы не подвергать истинно христианское сообщество оскорблению, осквернению и предотвратить скопление вокруг него сила зла, что непременно случилось бы, если бы тела умерших «еретиков» лежали в одной земле с телами «истинно» верующих. Такие символические действия были призваны обесчестить мертвых и скорбящих по ним, символически изгнать их из католической общины, в которой нет места «безбожникам»[[263]](#footnote-264). В данной парадигме очень важными становятся осквернения «иноверческих» захоронений и могил, когда католики сознательно выкапывали тела умерших протестантов, вытаскивали их из гробов, дабы они не упокоились как правоверные христиане и не лежали в одной земле с католиками, оскорбляя и оскверняя уже скончавшихся и ныне живущих «истинных» христиан. Однако зачастую католики расправлялись с телами уже умерших «еретиков» очень жестоко. Натали Земон Дэвис в своей работе о религиозных беспорядках во Франции в XVI веке утверждала, что сожжение или сбрасывание в реку тел гугенотов были призваны очистить их и вообще весь мир от той «скверны», которую разносили останки этих страшных «грешников» и «богохульников». В данном случае католики использовали не только огонь как традиционное средство для очищения в христианской традиции, но и воду в определенном водоеме, которая на время становилась святой водой. Однако для католиков зачастую тела умерших или убитых протестантов было недостаточно сжечь или утопить, так как это очищало недостаточно. Их нужно было ослабить и унизить. Так, их волокли по улицам, вырезали части тела и органы, бросали на съедение псам[[264]](#footnote-265). В Речи Посполитой в XVII веке мы видим нечто подобное.

**1) Кладбища, захоронения и тела умерших протестантов**

В Кракове в 1633 году бедные студенты университета похитили гроб с телом жены одного ювелира протестантского вероисповедания, которая при жизни была достаточно известной персоной, и, угрожая палками, заставили извозчика привязать гроб цепью к повозке и так тащить его, пока студенты с криками бросались в гроб грязью и камнями. Потом они привязали к телу женщины камень и сбросили его в реку[[265]](#footnote-266). Судя по всему, в данном случае католические студенты, таким образом издеваясь над телом умершей протестантки, стремились, как бы наказать уже умершего «еретика» за его «прегрешения» против Бога, низводя скончавшуюся до уровня утопленника и самоубийцы, которому не место в мире «истинных» христиан. Такой символический акт изгнания из «истинного» христианского сообщества «еретика», дабы он не упокоился как «правоверный» христианин, представляли из себя события 1637 года в Вильно, когда группа католических жителей, мотивированная на это во время молитвы, напала на погребальный процесс бывшего бурмистра лютеранина Якуба Гибеля и осквернила гроб с его телом[[266]](#footnote-267).

Очень интересным является случай, произошедший в Варшаве в 1688 году, когда тридцатого апреля иезуитские и пиаристские студенты украли гроб с телом недавно скончавшегося лютеранина Трота. Сами пиаристы утверждали, что это именно иезуитские студенты были зачинщиками и повели за собой «некоторых» из пиаристских студентов[[267]](#footnote-268). Жена бурмистра рассказала, что иезуитские студенты якобы еще до утра выжидали тело скончавшегося. Далее один профессор иезуитского коллегиума дал согласие на то, чтобы студенты захватили тело умершего лютеранина. Студенты выбили дверь в дом, где находилось тело, разбили окна, выломали дверные скобы и вытащили из дома труп. Иезуиты рассказывали, что один студент пиаристов украл ткань, которой было накрыто тело, но пиаристы утверждали, что это неправда, так как он сам накрыл тело тканью, ведь именно к нему иезуитские студенты принесли похищенное ими тело. Потом иезуитский профессор философии и риторики вывел студентов с телом за пределы города. Уже там главный среди студентов сказал, что труп следует утопить, так как он узнал, что лютеране не только не собираются его выкупать, но еще и попытаются отбить его ночью. Тогда двое студентов вынесли его в поле и перед тем, как утопить, хотели отрезать трупу голову, и в итоге тело утопил иезуитский студент[[268]](#footnote-269). Список участников нападения, составленный пиаристским профессором, подтвердил данную версию[[269]](#footnote-270). Этот случай является очень любопытным, так как в нем мы видим, с одной стороны, определенное взаимопонимание и сотрудничество между обучающимися школ различных католических монашеских орденов, но, с другой стороны, во время разбирательства по поводу случившегося руководство этих школ, наоборот, пытается скинуть вину в нападении друг на друга. Скорее всего, это было связано с тем, что ни иезуитам, ни пиаристам не хотелось брать вину за случившееся на себя и на своих студентов, дабы не повредить положению и репутации своих образовательных учреждений. Также следует отметить, что в целом в Речи Посполитой иезуиты относились к пиаристам с презрением[[270]](#footnote-271).

Часто во время нападений на протестантские молитвенные дома специально оскверняли и уничтожали разными способами тела захороненных при них людей, дабы осквернить память о них, унизить уже умерших и их живых родственников, не дать им упокоиться как «истинным» христианам и, таким образом, изгнать из христианского сообщества. В 1662 году король Ян Казимир в своем письме магистрату города Новогрудка сообщал, что 29 мая 1662 года получил от Богуслава Радзивилла из Кенигсберга сообщение о том, что студенты иезуитского коллегиума в Новогрудке, которые, как писал король Ян Казимир, действовали по наущению местных доминиканцев и иезуитов, вместе с жителями города напали на местную кальвинистскую церковь, разграбили ее помещения и присвоили себе колокола[[271]](#footnote-272). Местный протестантский пастор доносил Богуславу Радзивиллу, что нападавшие во время нападения специально разорили склеп и бывшие в нем захоронения, вскрывая гробы и разбрасывая останки умерших[[272]](#footnote-273). Второго апреля 1682 года напавшие на кальвинистский собор за стенами Вильно ворвались также на территорию местного кладбища, вскрывали могилы, вытаскивали из них тела умерших и, снимая одежду, сжигали[[273]](#footnote-274). Раздев тела перед их сожжением, католики, возможно, таким образом хотели показать всю «распущенность» и «греховность» «богохульников».

В 1672 году католические священники и монахи, громившие лютеранский молитвенный дом в Шенютове, о чем мы писали ранее, также вскрыли гроб одного местного пастора, рвали его волосы и бороду, оторвали ногу при попытке вытащить тело из гроба. Судя по всему, такие действия также были призваны максимально унизить и ослабить уже умершего «еретического» пастора, дабы его тело больше не распространяло ту ужасную духовную «заразу», которую он сам распространял при жизни. В случае с разгромом лютеранской церкви в Шенютове в 1672 году также интересно то, что католики специально снесли ограду на местном кладбище, аргументируя это тем, что нужно, чтобы «эти трупы после смерти свиньи ели»[[274]](#footnote-275). Как мы видим, представители католического духовенства специально хотели уничтожить любое упоминание о том, что здесь когда-то были захоронения лютеран, а также якобы добивались того, чтобы это кладбище превратилось в место для выпаса свиней, что также должно было максимально оскорбить и унизить захороненных здесь лютеран, так как их останки должны были стать просто кормом для таких не самых чистоплотных животных, как свиньи. В какой-то это напоминает то, о чем писала Натали Земон Дэвис, когда католики отдавали части тел убитых ими гугенотов на съедение псам.

**2) Кладбища, захоронения и тела умерших иудеев**

Еврейские кладбища, захоронения и тела умерших иудеев также, если верить нашим наблюдениям, очень редко становились объектами религиозного насилия со стороны католиков. Пятого марта 1635 года, если верить жалобам евреев из Вильно, часть местных жителей с оружием в руках напали на еврейское кладбище, поломали там 13 гробов и надгробные плиты, а также обещали в будущем избивать и убивать всех иудеев, напасть на их синагогу и дома на Еврейской улице и разрушить там все[[275]](#footnote-276). Виленские возные засвидетельствовали и подтвердили сведения об уроне, нанесенном кладбищу[[276]](#footnote-277).

В заключение разговора об осквернении католиками кладбищ, захоронений и тел умерших протестантов и иудеев хотелось бы привести мнение французского историка Дени Крузе, который, касаясь ситуации с религиозным насилием со стороны католиков во Франции в XVI века, отмечал, что такие символичные расправы должны были не только исключить «богохульников» из «истинного» христианского сообщества, ослабляя и оскорбляя их, но и показать то, к чему Бог призывает людей, а именно к избиению всех «безбожников», которых Господь за все их неисчислимые прегрешения перед христианством обрек на смерть и которые позже непременно должны были предстать перед Божьим судом и понести страшное наказание. Таким образом, надругательства над телами «нечестивцев» низводили их всех в Ад, куда Господь ниспровергает всех грешников[[277]](#footnote-278).

**VI. Насилие на конфессиональной почве со стороны католиков во время военных конфликтов**

В Европе XVI-XVII вв. в эпоху «религиозных войн» во время вооруженных конфликтов между государствами с различными государственными религиями конфессиональный фактор смешивался с факторами военными и политическими, когда в возможной «нелояльности» или «предательстве» обвиняли представителей того вероисповедания, которое считалось государственным или общепринятым во враждебном государстве[[278]](#footnote-279). Так, если верить сообщениям русских воевод, во время Смоленской войны 1632-1634 гг. в январе 1633 года «литовские люди» подошли к Новгород-Северскому и напали на Спасский православный монастырь. Они убили архимандрита, старцев и крестьян, захватили в заложники одного старца, «белого попа» и монастырского служку[[279]](#footnote-280).

Массовое насилие на конфессиональной почве по отношению к протестантам различных деноминаций в невиданных раньше масштабах в Речи Посполитой развернулось во время шведского «Потопа». Помимо политического фактора, о котором мы говорили ранее, здесь был важен и мотив коллективной самообороны и коллективного избавления от того Божьего гнева, который, как считалось, обрушился на Польшу за то, что всевозможные «ереси», «секты» и «богохульники» нашли приют на польской земле. Если катастрофа имела такой «общественный» характер, то таким же должно было быть и избавление от нее[[280]](#footnote-281). Чтобы заслужить милость Господа, сообществу «правоверных» следовало избавиться от «безбожников». Так, король Ян Казимир в ноябре 1655 года издал особые универсалы, направленные ко всему населению Польши, которые должны были поднять его на борьбу со шведами[[281]](#footnote-282). Однако католическое духовенство, разглашавшее их на улицах и ярмарках, трактовало их так, что нужно уничтожать не только шведских солдат, но и их союзников и симпатизантов среди населения Речи Посполитой: «лютеран» (то есть, протестантов любых деноминаций), «ариан» и иудеев[[282]](#footnote-283). И арианин Самуил Пшипковский, и католик Ежи Любомирский, маршалок коронный, свидетельствовали о том, что католические священники поднимали на борьбу с «еретиками» и «предателями» простой люд и вместе с ним грабили имущество и убивали шляхтичей антитринитариев. Основными объектами такой агитации со стороны католического духовенства были местные католические мещане и крестьяне, однако в условиях военного времени к ним также присоединялись солдаты и офицеры из польских войск, которые, скорее всего, также хотели отомстить протестантам за «предательство» по отношению к королю и Речи Посполитой. Так, отряды из горожан, крестьян, солдат и офицеров из польского войска уже с декабря 1655 года начали грабить имущество, разорять имения и убивать шляхтичей антитринитариев, что продолжалось до 1657 года[[283]](#footnote-284). Говоря о положении антитринитариев в Речи Посполитой в то время, Станислав Любенецкий писал, что они оказались в своей родной стране «хуже, чем изгнанниками»[[284]](#footnote-285).

Жертвами массовых всплесков насилия на низовом уровне со стороны становились также кальвинисты и лютеране[[285]](#footnote-286). Так, если верить свидетельствам кальвинистов из Малой Польши, отряды католических «жолнеров» грабили и разрушали протестантские молитвенные дома, вытаскивали из гробов тела умерших. Крестьяне же разоряли имущество кальвинистских шляхтичей[[286]](#footnote-287). После сожжения польскими войсками за предательство и переход на сторону врага центра движения Чешских братьев в Польше города Лешно, нападениям начали подвергаться члены церкви Чешских братьев, в том числе и пасторы, которые становились жертвами жестоких убийств. В одном городе Скоки (Великая Польша) было убито около 65 протестантов из числа Чешских братьев[[287]](#footnote-288).

Некоторые отголоски таких погромов, направленных против протестантов, имели место и на территории Великого княжества Литовского, а именно в Жмуди, оккупированной шведскими войсками. В апреле 1656 года в Жмуди развернулось восстание, направленное против шведской власти. В июле 1656 года отряд шляхтичей захватил и разрушил лютеранские двор и церковь в Шаукянах, которые принадлежали Вильгельму Корфу, приближенного Богуслава Радзивилла. Однако, несмотря на все эти происшествия, борьба с «предателями» и «еретиками» на территории Великого княжества Литовского не приобрела такого масштаба, какой она имела на территории Польской короны. Как справедливо отмечал Тадеуш Василевский, жмудское восстание 1656 года не переросло в религиозную войну, так как чувство национально-государственной общности преобладало над религиозными соображениями[[288]](#footnote-289). Примечательно, что крестьяне Великого княжества Литовского в условиях «Потопа» оказались, в отличие от польских крестьян, индиффирентны к конфессиональной борьбе, и ничего подобного тому, что происходило на территории Польской короны в 1655-1660 гг., в Литве не случилось. Скорее всего, это было связано с тем, что большая часть крестьянства Великого княжества Литовского была слабо связана с католической религией, а также тем, что значительная территория данной части Речи Посполитой была занята русскими войсками. Вообще, как отмечал Марцелий Косман, крестьяне в Великом княжестве Литовском, в отличие от мещан, мало проявляли интереса к делам веры и не отмечались серьезной активностью в случаях межрелигиозных конфликтов[[289]](#footnote-290).

После подписания Оливского мира в 1660 году такой небывалый всплеск насилия, направленный против протестантов различных деноминаций, окончательно пошел на спад, что, скорее всего, было связано с тем, что боевые действия на территории самой Польши закончились. Польские «жолнеры», которые, как мы подчеркивали ранее, играли огромную роль в этих погромах, поумерили свой пыл после официального заключения мирного договора, а также многие из них были переведены на другие театры боевых действий. Также следует отметить, что одними из основных объектов всевозможных погромов в это время были именно антитринитарии, и неудивительно, что после принятия знаменитого сеймового декрета 1658 года о запрете «арианской секты» в Речи Посполитой и об изгнании всех ариан, которые отказываются покинуть свою веру, из страны[[290]](#footnote-291), акты насилия, направленные против антитринитариев, нападения на них вовсе прекратились.

Итак, в 1655-1659 гг., как мы упоминали ранее, мы видим все те же акты и формы насилия по отношению к протестантам (нападения на светских лиц протестантского вероисповедания и их имущество, насилие по отношению к протестантским пасторам, погром протестантских культовых центров, осквернение протестантских захоронений и могил), которые происходили и ранее (в 1632-1655 гг.), и в более позднее время (в 1660-1700 гг.), только в больших масштабах. Как нам кажется, это во многом было связано с социальным составом субъектов насилия. Так, как уже было сказано ранее, значительную, если не решающую роль, во всех нападениях и погромах имущества протестантов в 1655-1659 гг. играли польско-литовские «жолнеры». Как писал Бенджамин Каплан, по всей Европе в это время солдаты были важными участниками некоторых религиозных беспорядков. Многие из них боролись с религиозными противниками на поле битвы, и поэтому они считали естественным сражаться с ними и вне боя. Без глубоких корней и долгого проживания в определенной местности им было легче «дегуманизировать» некоторых ее жителей из числа «еретиков», чем это было сделать коренным жителям. Обученные оружию и привыкшие к применению силы, они признавали только волю своего командования (да и то не всегда), и поэтому властям было трудно контролировать их и принудить поумерить пыл в своих расправах с «предателями» и «богохульниками»[[291]](#footnote-292). Как нам кажется, данные замечания вполне применимы к той ситуации, которая сложилась в Речи Посполитой, когда солдаты с оружием в руках во главе со своими офицерами громили имущество и убивали «предателей» и «богохульников» из числа антитринитариев, кальвинистов, Чешских братьев и лютеран. То есть, значительную роль в интенсификации насилия на религиозной почве в 1655-1659 гг. сыграла милитаризация этого насилия, включение в него масс вооруженных людей, оторванных от определенной местности, готовых и умеющих убивать людей.

Второй фактор, приведший к возрастанию масштабов насилия на конфессиональной почве со стороны католиков, заключается в том, что значительную роль в нем стали играть польские крестьяне, которые составляли в Речи Посполитой абсолютное большинство населения и которые ранее и уже после «Потопа», насколько нам известно, не участвовали в насильственных акциях по отношению к протестантам так активно. Теперь же они, объединившись в отряды с жителями городов и солдатами, поднялись на борьбу с «предателями» и «еретиками». Как заметил Януш Тазбир, такое масштабное насилие со стороны католиков по отношению к шляхтичам кальвинистам и антитринитариям со стороны крестьян вызвано было факторами и социальными, и религиозными, и даже политическими. Исследователь сравнил эти события со знаменитой Галицийской резнёй 1846 года и отметил, что к традиционному социальному антагонизму между эксплуатируемыми и эксплуататорами добавились также религиозный фанатизм, возбуждаемый католическим духовенством, и ненависть к «предателям» (часть шляхтичей из числа ариан действительно перешла на сторону шведов). Тазбир, однако, подчеркивал, что в погромах участвовали не крестьяне арианской шляхты, а крепостные католиков[[292]](#footnote-293). Натали Земон Дэвис, касаясь ситуации во Франции XVI века, отмечала, что вспышки насилия на конфессиональной почве в основном не были связаны с социальной структурой общества и возникающими из-за этого конфликтами, но когда крестьяне брались за оружие в защиту своей веры, то существование такой связи очень вероятно[[293]](#footnote-294). Нужно сказать, что королевская власть и сами католические иерархи позже обеспокоились происходящим, так как все это вполне могло вылиться в настоящее антифеодальное выступление со стороны польского крестьянства. Тазбир правильно подметил, что в итоге такая большая активность крестьян в погромах «иноверцев» начала оборачиваться против ее же вдохновителей[[294]](#footnote-295).

Если же говорить о мотивации субъектов насилия, то, как мы уже отмечали ранее, в данном случае, как это часто бывало в Европе времен «религиозных войн», конфессиональный фактор смешался с факторами военными и политическими, когда в возможной «нелояльности» или «предательстве» обвиняли представителей того вероисповедания, которое считалось государственным или общепринятым во враждебной стране[[295]](#footnote-296). Также здесь могло присутствовать опасение, подогреваемое католическими священниками, что в случае победы шведов они и их сторонники из числа протестантов «поработят» католическую церковь и всех католиков, а то и просто захотят «уничтожить» всех «правоверных» христиан. В отношении антитринитариев следует сказать, что в 1632-1655 гг. они, в отличие от кальвинистов и лютеран, не становились жертвами религиозного насилия на низовом уровне со стороны католиков, что можно объяснить их относительной малочисленностью в сравнении с «диссидентами», относительно элитарным характером данного религиозного движения и тем, что сами «ариане» предпочитали группироваться вокруг себе подобных и отдельных своих центров (например, в Ракуве с его знаменитой Академией). До 1655 года антитринитарии в основном становились объектами не низового, а государственного насилия. Во время же войны со Швецией «ариан» обвиняли не только в предательстве, но и в том, что все вооруженные конфликты и катастрофы являются наказанием Божьим за то, что эта «секта» нашла пристанище на землях Речи Посполитой. Если же катастрофа была коллективной, то такой же характер должно было иметь и избавление от нее. Любопытно, что именно такое объяснение нашло отражение в знаменитом сеймовом постановлении 1658 года о запрете «арианской секты» и об изгнании всех антитринитариев, которые не хотят отказываться от своей веры, из Речи Посполитой[[296]](#footnote-297). Скорее всего, те люди, которые затевали и устраивали акты насилия по отношения к антитринитариям и их имуществу во время войны со Швецией, позже все-таки смогли убедиться в своей «правоте», так как после всех погромов и принятия решения об окончательном запрете «арианской секты» и изгнании ее представителей как будто действительно удалось отвадить Божий гнев от Речи Посполитой. Так, в 1662 году Сейм официально признал и утвердил, что все успехи польско-литовских войск в борьбе с врагами, а также заключение мира со Швецией и окончание вооруженного конфликта с этой страной обозначали возвращение Божьей милости, что стало возможно вследствие запрета и изгнания членов «арианской секты» из Речи Посполитой на веки вечные[[297]](#footnote-298).

В случае же оправдания насилия по отношению к кальвинистам, лютеранам и Чешским братьям, скорее всего, преобладала такая же парадигма разорительных войн в качестве Божественного наказания за допущение этих «еретиков» к спокойному и свободному проживанию на территории Речи Посполитой. Однако следует отметить, что кальвинисты, лютеране и Чешские братья на территории Польско-литовского государства были куда более многочисленными и влиятельными, чем антитринитарии, и поэтому, несмотря на все насильственные акции по отношению к ним в 1655-1659 гг., ни о каком официально запрете данных религий и изгнании их сторонников, как это было в случае с антитринитариями, из страны не могло идти и речи. В ситуации с антитринитариями помогло также то, что сами «диссиденты» ненавидели «ариан» не меньше, чем католики, и поэтому преследование данной «секты» находило поддержку и в их среде.

Что же касается православных, то следует отметить, что во время многочисленных военных конфликтов, которые пережила Речь Посполитая в 1648-1699 гг., православные не становились жертвами таких многочисленных и страшных вспышек религиозного насилия на низовом уровне, которые пережили протестанты различных деноминаций (в особенности, антитринитарии) во время шведского «Потопа». Так, нам удалось выявить всего несколько случаев религиозного насилия на низовом уровне со стороны католиков во время восстания Хмельницкого и русско-польской войны 1654-1667 гг. Летом 1651 года, если верить переписке Черниговского полковника Мартына Небабы с гомельским подстаростой, люди из литовского войска под Стародубом убили православного священника[[298]](#footnote-299). Двадцать первого января 1657 года гетман Богдан Хмельницкий отправил письмо литовского гетману Павлу Сапеге, в которой оповещал его, что люди из его войск напали на владение архимандрита Пинского Лещинского монастыря Иосифа Нелюбовича-Тукальского Сошню на территории Киевского полка, разграбили имущество и церковную утварь, а также чуть не убили самого архимандрита, которому удалось сбежать. Хмельницкий сообщал, что награбленное «жолнеры» увезли к Сапеге в Ляховичи. Также гетман Войска Запорожского специально указывал, что случившееся произошло из-за неприязни поляков к запорожцам и их православной вере, за которую они сражались уже много лет[[299]](#footnote-300). Еще больше на этом акцентировал внимание генеральный писарь Иван Выговский в своем письме к Павлу Сапеге о том же, отмечая, что нападение случилось только «из-за разницы в религии», так как архимандрит не давал никаких поводов к подобным действиям[[300]](#footnote-301). Как нам кажется, данные акты насилия по отношению к представителям православного духовенства со стороны польско-литовских «жолнеров» были обусловлены и политическими, и религиозными причинами, когда перешедшие на сторону мятежных казаков представители православной церкви становились жертвами нападений как «бунтовщики». Следует отметить, что ни восстание под руководством Богдана Хмельницкого, ни начало войны с Россией в 1654 году не спровоцировали вспышек насилия на низовом уровне, которые бы имели масштаб, сравнимый с погромами протестантов различных деноминаций во время войны со Швецией. Как нам кажется, это было связано с тем, что восстание Хмельницкого и война с Россией рассматривалось значительной частью населения Речи Посполитой ни как война со «схизматиками» за католическую веру, а как борьба с жестоким восстанием «черни» и войсками московского «тирана», что резко контрастировало с тем, что было во время войны со Швецией. Также следует добавить, что значительная часть территорий Речи Посполитой, где православное население было наиболее многочисленно, с 1648 года находилась на территории, контролируемой Войском Запорожским. В 1658 году между ним и королевскими правительством был заключен Гадячский договор, одним из условий которого были гарантии всех прав и свобод для православной церкви и ее представителей[[301]](#footnote-302). У значительной же части католического населения Речи Посполитой могло быть опасение, подогреваемое представителями католического духовенства, что в случае победы шведов и их доброжелателей из числа польско-литовских протестантов католическая религия станет преследуемой, а протестантская «ересь» будет жестоко насаждаться завоевателями и их подручными. Как отмечал Бенджамин Каплан, именно такие соображения чаще всего и становились причиной начало актов насилия на конфессиональной почве по отношению к иноверцам, когда их церковь рассматривалась как реальная альтернатива в случае победы врага[[302]](#footnote-303). Православная же церковь, судя по всему, тогда не рассматривалась польско-литовскими католиками как реальная альтернатива католицизму, благо что до этого в среде католиков из числа представителей различных сословий не было хоть сколько-нибудь значительного числа желающих перейти в православие. Особую опасность со стороны православной церкви и православия вообще чувствовали униаты, но изучение истории противостояния этого противостояния выходит за рамки нашего исследования.

**Заключение**

Как мы упоминали ранее, достаточно частыми участниками нападений на «иноверцев» в городах были наёмные рабочие из числа недавних сельских жителей и бедняки. К сожалению, нам практически неизвестна мотивация их участия в подобных акциях. Были ли они ведомы своей исключительной приверженностью католической церкви и ненавистью к «богохульникам» или, как это делали во Франции XVI века многие бедняки и «люмпены», которые не были искренними приверженцами ни католицизма, ни кальвинизма, участвовали в религиозных беспорядках только ради того, чтобы поживиться награбленным и присвоить себе имущество убитых[[303]](#footnote-304)? Возможно, в данном случае для них были важны оба фактора, так как грабить и убивать «еретиков» и «богохульников» было куда более приемлемо, нежели делать это с «правоверными» католиками[[304]](#footnote-305). Также следует отметить, что социальная принадлежность объектов насилия во время самых нападений в городах не играла решающей роли, и чаще всего жертвами погромов становились люди совершенно разного достатка и положения. Данная ситуация в принципе схожа с положением дел во время религиозных войн во Франции в XVI веке, где, как писала Натали Земон Дэвис, классовая ненависть и неприятие «богачей» и дворян простолюдинами не были главными мотивами насилия, так как большинство жертв погромов со стороны католиков составляли ремесленники и рабочие[[305]](#footnote-306). Однако исключением в данном случае могут быть массовые вспышки насилия на конфессиональной почве, направленные против протестантов в Речи Посполитой в 1655-1659 гг., в условиях борьбы со шведским вторжением.

Нужно сказать, что культовые центры иудаизма, их кладбища и захоронения реже, чем протестантские, становились жертвами религиозного насилия со стороны католиков. Многие синагоги громили не целенаправленно, а во время нападений на еврейские улицы, когда католики разоряли все, связанное с иудеями и попавшееся им под руку (как это было в Львове в 1664 году). Скорее всего, это было связано с тем, что сакральные для протестантов центры дисциплинированными католиками считались опасными и для рядовых католиков, так как были сосредоточением еретической «скверны», а также укореняли заядлых протестантов в их «ереси» и старались заразить этой духовной «болезнью» приверженцев Римской церкви. Иудеев же, в отличие от «еретиков», считали угрозой внешней, которая не угрожала христианской общине разложением изнутри, но ставила под угрозу моральные качества католиков, развращая их материальными искушениями и властью[[306]](#footnote-307). В Речи Посполитой евреи составляли отдельную «нацию», а европейцы часто легче переносили религиозные различия в таком статусе, чем среди себе подобных[[307]](#footnote-308). Таким образом, сакральные для иудеев центры, которые не стремились распространять (за очень редкими исключениями) свою веру среди католиков, представляли куда меньшую угрозу, чем культовые протестантские центры. В таких условиях сами евреи были куда большими врагами для рядовых католиков из-за того, что они играли серьезную роль в экономической роли страны, «порабощая» «правоверных» христиан, что считалось страшным оскорблением для всего христианства и настоящей бедой. В различных сказочных историях и притчах евреев в Речи Посполитой сравнивали с неким наместником иудейского вероисповедания где-то в «Аравии», который получал большое удовольствие от преследования христиан и хотел извести их на корню[[308]](#footnote-309). В таких условиях неудивительно, что сами иудеи и их имущество куда чаще становились объектами насилия на религиозной почве, чем их культовые центры и кладбища.

Как мы видим, в 1632-1655 и 1660-1700 гг. практически все акты насилия по отношению к протестантам, православным и иудеям происходил именно в городских поселениях разного размера. Это было, конечно, связано с тем, что в условиях достаточно узкого пространства города, когда люди различных вероисповедания жили рядом друг с другом, религиозные различия и противоречия были видны всем, и конфликт на конфессиональной почве мог вспыхнуть из-за самых обыденных вещей. В данном случае следует вспомнить и топографию многих городов Речи Посполитой, где, например, не существовало гетто, и евреи, хоть и жили на отдельной улице, могли спокойно передвигаться по городу. Вообще, как отмечал Девид Фрик, вспышки религиозного фанатизма, агрессии и насилия по отношению к людям другой религии были частью повседневной жизни Вильно и других городов в Польско-литовском государстве ввиду длительного сосуществования людей различного вероисповедания рядом. Историк справедливо утверждал, что само такое сосуществование было обязательным условием и предтечей такого насилия, а не чем-то, что могло его предотвратить[[309]](#footnote-310). Также американский историк, говоря о некоей «обыденности» насилия на религиозной почве, особо отметил, что оно имело определенный «фольклорный» подтекст, что можно увидеть, если внимательнее присмотреться к тому, когда они случались. Фрик подмечает, что очень часто акты насилия на религиозной почве были связаны с такой важной частью повседневной жизни всех католиков в Речи Посплитой, как церковный календарь. Вспышки религиозного насилия происходили в значимые и священные дни христианского календаря и были привязаны к различным праздничным ритуалам, зачастую проходившим очень пышно и торжественно[[310]](#footnote-311). Наша работа подтвердила данное замечание применительно к вспышкам религиозного насилия на территории всей Речи Посполитой со стороны католиков по отношению к протестантам, православным и иудеям, так как мы не раз специально указывали, что определенные нападения происходили в дни определенных религиозных праздников. Также интересно, что в некоторых случаях в актах религиозного насилия католики специально использовали против своих конфессиональных противников камни, которыми они закидывали «богохульников», нанося серьезные увечья, что иногда приводило к смерти людей от полученных ран (как это было в 1673 года с Марианной Гружевской). Скорее всего, это было связано с практической стороной вопроса, так как камень был оружием, которое было нетрудно достать и несложно воспользоваться. С другой стороны, использование камней против «богохульников» и «еретиков» могло быть связано с определенными религиозными представлениями и библейскими традициями. Так, пророк Моисей учил, что людей, которые нарушают Божественные заповеди, оскорбляют Господа и служат идолам, следует забивать на смерть камнями[[311]](#footnote-312). Книга Левит рассказывает о том, как один еврей, родившейся от египтянина и еврейки, богохульствовал против Господа и злословил его имя, и за это Бог повелел Моисею забить его камнями до смерти, что и было исполнено самими евреями[[312]](#footnote-313). Конечно, обучающиеся католических образовательных учреждений, более-менее грамотные жители городов и католические священники не могли не знать этого, и в символическом плане вполне могли руководствоваться данными установками в своей борьбе с современными им «богохульниками».

Интересно, что за промежуток времени с 1632 по 1700 гг. мы не выявили ни одного случая насилия на конфессиональной почве, направленного против мусульман, даже во время конфликтов с Османской империей и Крымским ханством. Скорее всего, это было связано с тем, что польско-литовские татары жили относительно обособленно от христианского населения, а также никак не угрожали положению католической церкви, так как не старались распространять ислам среди католиков, что признавали сами члены католического клира и даже иезуиты[[313]](#footnote-314).

Вацлав Собеский в 1902 году в своей книге, посвященной низовому религиозному фанатизму в Речи Посполитой при Сигизмунде III, отмечал, что после смерти «короля иезуитов» католические народные массы, остановив распространение и сведя влияние «чужих» религий к минимуму, начали забывать про религиозный фанатизм, и теперь под маской «фанатиков» прятались обычные грабители, убийцы и прочие преступники[[314]](#footnote-315). Собеский утверждал, что ещё во время правления Сигизмунда III религиозный фанатизм католических народных масс начал «выдыхаться». Так, многие нападения и насильственные действия, якобы имеющие религиозные мотивы (как разорения кладбищ), по мнению польского историка имели своей реальной целью наживу и обогащение. Этим и пользовались «иноверцы»: иудеи и протестанты в городах просто откупались от агрессивно настроенных католиков. Если же «иноверцы» не платили, то их за это жестоко карали[[315]](#footnote-316). Однако, как нам кажется, наше исследование наглядно показало, что данный тезис Собеского не совсем верен, так как во время правления Владислава IV и вплоть до конца XVII века в Речи Посполитой низовая религиозная нетерпимость и даже фанатизм были вполне себе естественными явлениями для значительного числа рядовых католиков. Тезис польского историка о том, что желание обогащения за счёт других постепенно затмевало собой религиозные чувства, верен лишь отчасти. Как нам кажется, желание обогатиться за счёт «неверного» всегда было достаточно естественным для тех, кто был участником актов насилия на конфессиональной почве во все времена, так как в подобных случаях борьба с «безбожниками» представлялась как борьба между духом и плотью, божественным и телесным, ложью и правдой[[316]](#footnote-317). В рамках такой парадигмы, как мы уже говорили ранее, утверждалось, что «иноверцы» должны были полностью подчиниться католической церкви и её представителям и, возможно, платить определенный «налог» за свою неприкосновенность, о чём и писал Собеский, однако это не означало, что в какой-то момент они не могут стать жертвами «праведного гнева» со стороны «правоверных», так как они не являются полноправными членами католической общины, владеют своим имуществом практически нелегально, и поэтому только от самих католиков зависит, стоит ли позволить им владеть своим имуществом дальше или заставить их немного «поделиться».

Как мы видим, уровень религиозной нетерпимости и религиозного фанатизма среди католического населения Речи Посполитой в XVII веке был достаточно высоким. Однако стоит ли говорить, что убеждённые католики в Польско-литовском государстве были исключительно нетерпимыми по отношению к представителям иных религий? Каким бы парадоксальным это не казалось, но мы убеждены, что они могли быть и терпимыми, и нетерпимыми в равной степени. Так, в нашем исследовании мы очень много говорили о насилии на конфессиональной почве, которое чинили представители католического населения над «иноверцами» в Вильно. Несмотря на всё это, в городе нередкими были не только смешанные в конфессиональном плане браки, но также случаи, когда крёстными родителями ребёнка, родившегося у католических родителей, становились представители других религий (например, лютеране или кальвинисты)[[317]](#footnote-318). Понятное дело, что это не касалось иудеев, но те, несмотря на все вспышки насилия, направленного против них, всё равно оставались в городе и играли большую роль в его жизни. Чем же можно объяснить все эти парадоксы? Лютеранин Мацей Ворбек-Леттов, в начале XVII века учившийся в иезуитской академии в Вильно, преподаватели, студенты и выпускники которой, как мы отмечали ранее, играли очень большую роль в насилии на конфессиональной почве в Польско-литовском государстве, вспоминал, что во время обучения он ни разу не испытал какого-то угнетения по религиозному признаку со стороны преподавателей, и только один ксендз докучал ему, обещая груды золота за переход в католицизм[[318]](#footnote-319). Как нам кажется, ситуация в Речи Посполитой XVII века была очень сильно похожа на те процессы, которые происходили по всей расколотой в религиозном плане Реформацией Европе, когда религиозная терпимость и нетерпимость не были, в обычном смысле слова, противоположностями, а были диалектически и символически связаны. Бенджамин Каплан справедливо отмечает, что в Европе XVI-XVIII вв. не следует искать существование чего-то одного, так как тогда нетерпимость и дискриминация в той или иной степени всегда были присущи терпимости, а конфликты были естественными даже для самого мирного сосуществования[[319]](#footnote-320). Для самой религиозной толерантности в Европе тех времён было характерно некоторые двуличие, в рамках которого одни и те же люди в разных ситуациях могли быть как терпимыми, так и нетерпимыми по отношению к представителям иных конфессий. Действительно, многие рядовые католики, судя по всему, могли и не иметь ничего против отдельных «иноверцев» в рамках повседневной жизни, но если их поведение казалось им слишком «наглым» и если оно каким-то образом наносило урон их вере и церкви, то они были готовы пойти против «богохульников» и с оружием в руках. Однако мы не согласны с утверждениями Бенджамина Каплана о том, что подобные конфликты и взаимные домогательства в некотором роде способствовали стабильности поликонфессиональных сообществ благодаря выстраиванию определенной системы предотвращения этих самых столкновений[[320]](#footnote-321), а также объединению различных религиозных сообществ в рамках «симбиотических отношений»[[321]](#footnote-322). Зачастую, как видно из нашего исследования, ситуация просто выходила из-под контроля, как это было, например, во время погромов, направленных против протестантов различных деноминаций во время и после шведского «Потопа», а также во время еврейского погрома в Львове в 1664 году, и последствия этого были чудовищны. Как нам кажется, в данном случае права Натали Земон Дэвис, которая отмечала, что насилие на конфессиональной почве непосредственно было связано с фундаментальными ценностями и самоопределением общества. Чтобы же религиозное насилие утихло или сошло на нет, должна была, как считала исследовательница, измениться сама система ценностей и представлений, и лучше было подтолкнуть её к изменению[[322]](#footnote-323).

**Источники и литература**

***I. Источники***

*Неопубликованные*:

**1. Archiwum Główne Akt Dawnych (AGAD).**

**Archiwum Warszawskie Radziwiłłów (AR).**

***Dział 2.***

Dokumentacja dotycząca wszczęcia tumultu na pogrzebie luteranina Trotza, 04.1688 // AGAD. Archiwum Warszawskie Radziwiłłów (AR). Dz 2. Sygn. 1755. S. 1-10.

List NN do NN opisujący zburzenie zboru luterańskiego w Sieniutowie, 30.05.1672 // AGAD. Archiwum Warszawskie Radziwiłłów (AR). Dz. 2. Sygn. 1593. S. 1-4.

**Archiwum Zamoyskich (AZ).**

Akta dotyczące różnych miejscowości, 1633 // AGAD. Archiwum Zamoyskich (AZ). Sygn. 2952. S. 1-81.

**2. Archiwum Narodowe w Krakowie.**

**Zbiór dokumentów papierowych.**

Jan Kazimierz, król polski, poleca magistratowi krakowskiemu, z powodu zaszłego napadu na synagogę żydowską, do żadnych tumultów przeciwko Żydom skierowanym, 02.05.1664 // Archiwum Narodowe w Krakowie. Zbiór dokumentów papierowych. Sygn. 624. S. 1-2.

**3. Archiwum Państwowe w Poznaniu.**

**Akta Braci Czeskich.**

Or. Jan Kazimierz król Polski wydaje uniwersał do wszystkich władz sądowych aby nie bronili studentów krakowskich za zamordowanie dysydenta Samuela Zieleńskiego, 10.06.1660 // Archiwum Państwowe w Poznaniu. Akta Braci Czeskich. Sygn. 56. K. 1.

**4. Vilniaus universiteto biblioteka.**

**F. 4 - Inventoriai. 1501-1860**

Informacija apie konfliktą Dubingiuose, 1660 // Vilniaus universiteto biblioteka. F. 4 (Inventoriai. 1501-1860). № 16671. S. 1 – 3 v.

Laiškai (5) [Boguslavui Radvilai], 1659-1660 // Vilniaus universiteto biblioteka. F. 4 (Inventoriai. 1501-1860). № 17328. S. 1 – 10 v.

*Опубликованные:*

1. Акты, издаваемые Виленской археографической комиссией. Том V. Акты Брестского и Городнянского городских судов. - Вильна: типография Губернского Правления, 1871. - 489 с.
2. Акты, издаваемые Виленской археографической комиссией. Том XI. Акты Главного литовского трибунала. – Вильна: типография А. Г. Сыркина, 1880. – 658 с.
3. Акты, издаваемые Виленской археографической комиссией. Том XII. Акты Главного литовского трибунала. - Вильна: типография А. Г. Сыркина, 1883. - 756 с.
4. Акты, издаваемые Виленской археографической комиссией. Том XXVIII. Акты о евреях. - Вильна: типография «Русский Почин», 1901. - 496 с.
5. Акты, издаваемые Виленской археографической комиссией. Том XXIX. Акты о евреях. - Вильна: типография «Русский Почин», 1902. - 594 с.
6. Акты, издаваемые Виленской археографической комиссией. Том XXXIII. Акты, относящиеся к истории Западно-русской церкви. - Вильна: типография «Русский Почин», 1908. - 651 с.
7. Акты Московского Государства. Т. 1. Разрядный приказ. Московский стол. 1571-1634. - СПб.: типография Императорской Академии наук, 1890. - 802 с.
8. Архив Юго-Западной России, издаваемый Временной комиссией для разбора древних актов, высочайше учрежденной при Киевском военном, Подольском и Волынском генерал-губернаторе. Ч. 1. Акты об унии и состоянии православной церкви с половины XVII века (1648-1798). Т. IV. - Киев: Университетская типография, 1871. - 849 с.
9. Архив Юго-Западной России, издаваемый Временной комиссией для разбора древних актов, высочайше учрежденной при Киевском военном, Подольском и Волынском генерал-губернаторе. Ч. 1. Акты об унии и состоянии православной церкви с половины XVII века (1648-1798). Т. VI. - Киев: типография Г. Т. Корчак-Новицкого, 1883. - 1120 с.
10. Воссоединение Киевской митрополии с Русской Православной Церковью. 1676-1686 гг. Исследования и документы. - М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2019. - 912 c.
11. Джерела з історії Національно-визвольної війни українського народу 1648-1658 рр. Т. 4 (1655-1658 рр.) / Упорядн. о. Ю. Мицик; Ред.кол.: В. А. Брехуненко, Д. В. Бурім, О. О. Маврін, Г. К. Швидько. – Київ: НАН України. Інститут української археографії та джерелознавства ім. М. С. Грушевського, Інститут історії України; Канадський інститут українських студій (Едмонтон), 2015. - 540 с.
12. Лавровский Л. Я. Погодные записки смоленских иезуитов // Смоленская старина. - Вып. 3. Ч. II. - 1916. - С. 1–39 (второй паг.).
13. Мицик Ю. А. Невідомі листи керівників Національно-визвольної війни українського народу 1648-1658 рр. // Український історичний журнал. - 2001. - № 1. - С. 134-147.
14. Materiały źródłowe do dziejów Żydów w księgach grodzkich lubelskich za panowania Augusta II Sasa 1697-1733 / Oprac. H. Gmitetek. - Lublin: Wydawnictwo Uniwersyteta Marii Curie-Skłodowskiej, 2001. - 495 s.
15. Schorr M. Żydzi w Przemyślu do końca XVIII wieku: opracowanie i wydawnictwo materyału archiwalnego. / M. Schorr - Lwów: nakł. funduszu Konkursowego, 1903. - 295 s.
16. Skarga P. Kazania sejmowe / Oprac. J. Tazbir. / P. Skarga - Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich, 1995. - 283 s.
17. Volumina legum. Przedruk zbioru praw staraniem XX. pijarow, w Warszawie, od roku 1732 do roku 1782, wydanego. T. IV. - Petersburg: nakł. i drukiem Jozafata Ohryzki, 1860. - 519 s.

***II. Литература***

1. Аржакова Л. М. Турецкая тема в «Сеймовых проповедях» Петра Скарги // Проблемы социальной истории и культуры средних веков и раннего нового времени. - 2005. - № 5. - С. 75-86.
2. Дмитриев М. В. Религиозные войны в Речи Посполитой? К вопросу о последствиях Брестской унии 1596 года // Studia Slavica et Balcanica Petropolitana. - 2008. - № 1 (3). - С. 3-22.
3. Дэвис Н. З. Обряды насилия // История и антропология: междисциплинарные исследования на рубеже XX-XXI веков / под общ. ред. М. Крома, Д. Сэбиана, Г. Альгази; пер. с англ. К. А. Левинсона, пер. с франц. Л. А. Пименовой. - СПб.: Европейский университет в Санкт-Петербурге; Алетейя, 2006. - С. 111-162.
4. Кром М. М. Историческая антропология: Учебное пособие. / М. М. Кром - 3-е изд., испр. и доп. - СПб. - М.: Издательство Европейского университета в Санкт-Петербурге; Квадрига, 2010. - 214 с.
5. Крузе Д. След другой истории: Бог и избивающие младенцы // История и антропология: междисциплинарные исследования на рубеже XX-XXI веков / под общ. ред. М. Крома, Д. Сэбиана, Г. Альгази; пер. с англ. К. А. Левинсона, пер. с франц. Л. А. Пименовой. - СПб.: Европейский университет в Санкт-Петербурге; Алетейя, 2006. - C. 163-190.
6. Флоря Б. Н. Положение православного населения Смоленщины в составе Речи Посполитой 20 е – 40-е гг. XVII в. // Revue des études slaves. - T. 80. Fasc. 2. - 1998. - P. 333-345.
7. Шпирт А. М. «Религиозное насилие и веротерпимость в истории Речи Посполитой, XVI — XVII вв.»: репортаж о коллоквиуме // Научно-учебная лаборатория медиевистических исследований национального исследовательского университета «Высшая школа экономики»: [сайт]. [23.11.2020]. URL: https://medieval.hse.ru/news/419851252.html (дата обращения: 27.02.2022 г.).

Якубаў В. У. ПРАТЭСТАНТЫЗМ У ПОЛАЦКІМ ВАЯВОДСТВЕ Ў ДРУГОЙ ПАЛОВЕ XVI – ПЕРШАЙ ПАЛОВЕ XVII СТАГОДДЗЯ // Вестник Полоцкого государственного университета. Серия A. Гуманитарные науки. - 2012. - № 1. - С. 38-43.

Augustyniak U. Jeszcze raz w sprawie tumultu wileńskiego 1639 i jego następstwach // Odrodzenie i Reformacja w Polsce. - T. L. - 2006. - S. 169-189.

1. Bałaban M. Dzielnica żydowska, jej dzieje i zabytki. / M. Bałaban - Lwów: nakł. Towarzystwa Miłośników Przeszłośći Lwowa, 1909. - 99 s.
2. Bałaban M. Historia Żydów w Krakowie i na Kazimierzu 1304—1655. T. I: 1304-1655. / M. Bałaban - Kraków: „Nadzieja” Towarzystwo ku Wspieraniu Chorej Młodzieży Żydowskiej Szkół Średnich i Wyższych w Krakowie, 1931. - 602 s.
3. Bałaban M. Historia Żydów w Krakowie i na Kazimierzu 1304—1655. T. II: 1656-1868. / M. Bałaban - Kraków: „Nadzieja” Towarzystwo ku Wspieraniu Chorej Młodzieży Żydowskiej Szkół Średnich i Wyższych w Krakowie, 1936. - 842 s.
4. Bałaban M. Żydzi lwowscy na przełomie XVI-go i XVII-go wieku. / M. Bałaban. - Lwów: nakł. Funduszu Konkursowego imienia Hip. Wawelberga, 1906. - 790 s.
5. Bem K. Zbór ewangelicko-reformowany w Oksie (ok. 1566–1679) i jego pastorzy // Odrodzenie i Reformacja w Polsce. - T. LXIV. - 2020. - S. 71-103.
6. Birecki P. Kalwińskie budowle kościelne na terenie Wielkiego Księstwa Litewskiego w okresie nowożytnym // Acta Universitatis Nicolai Copernici. Zabytkoznawstwo i Konserwatorstwo. - T. XLVI. - 2015. - S. 127-153.
7. Borawski P. Religious tolerance and the Tatar population in the Grand Duchy of Lithuania: 16th to 18th century // Institute of Muslim Minority Affairs. Journal. - Vol. 9. Iss. 1. - 1988. - P. 119-133.

Bystroń J. S. Dzieje obyczajów w dawnej Polsce. Wiek XVI-XVIII. T. I. / J. S. Bystroń - Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 1960. - 517 s.

1. Dzięgelewski J. O tolerancje dla zdominowanych. Polityka wyznaniowa Rzeczypospolitej w latach panowania Władysława IV. / J. Dzięgelewski - Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1986. - 246 s.
2. Frick D. ‘According to the Confession in Which I Die’: Taking the Measure of Allegiances in Seventeenth-Century Wilno // Central Europe. - 2010. - Vol. 8. № 2. - P. 107-122.

Frick D. Kith, Kin, and Neighbors: Communities and Confessions in Seventeenth-Century Wilno. / D. Frick - Ithaca – London: Cornell University Press, 2013. - 556 p.

1. Frick D. Jews in Public Places: Chapters in the Jewish-Christian Encounter in Seventeenth-Century Wilno // Social and Cultural Boundaries in Pre-Modern Poland / ed. by Adam Tettler, Magda Teter and Antony Polonsky. - Oxford - Portland, Oregon: Littman Library of Jewish Civilization, 2010. - P. 215-248.
2. Gmiterek H. Tumult wyznaniowy w Lublinie w 1633 roku // Odrodzenie i Reformacja w Polsce. - T. L. - 2006. - S. 157-167.
3. Grużewski B. Kościół Ewangelicko - Reformowany w Kielmach. / B. Grużewski – Warszawa: Rubiszewski i Wrotnowski, 1912. - 433 s.
4. Kaplan B. J. Divided by Faith. Religious Conflict and the Practice of Toleration in Early Modern Europe. / B. J. Kaplan - Cambridge, Massachusetts – London: The Belknap Press of Harvard University Press, 2007. - 429 p.
5. Kosman M. Konflikty wyznaniowe w Wilnie (Schyłek XVI–XVII w.) // Kwartalnik Historyczny. - 1972. - R. 79. Nr. 1. - S. 3-23.
6. Kosman M. Protestanci i kontrreformacja. Z dziejów tolerancji w Rzeczpospolitej XVI-XVIII wieku. / M. Kosman - Wrocław – Warszawa – Kraków – Gdańsk: Zakład Narodowy im. Ossolińskich; Wydawnictwo Polskiej Akademii Nauk, 1978. - 173 s.
7. Kosman M. Sytuacja prawno-polityczna kalwinizmu litewskiego w drugiej połowie XVII wieku // Odrodzenie i Reformacja w Polsce. - T. XX. - 1975. - S. 81-110.
8. Krasiński W. Zarys dziejów Powstania i upadku reformacji w Polsce. T. 2. Cz. 1. / W. Krasiński - Warszawa: nakł. “Zwiastuna Ewangelicznego”, 1904. - 252 s.
9. Krasiński W. Zarys dziejów Powstania i upadku reformacji w Polsce. T. 2. Cz. 2. / W. Krasiński - Warszawa: nakł. “Zwiastuna Ewangelicznego”, 1905. - 264 s.
10. Kriegseisen W. Zbór ewangelicko-reformowany (kalwiński) w Żychlinie koło Konina // Odrodzenie i Reformacja w Polsce. - T. XXXVII. - 1993. - S. 103-114.
11. Kurczewski J. Kościół Zamkowy czyli Katedra wileńska: w jej dziejowym, liturgicznym, architektonicznym i ekonomicznym rozwoju na podstawie aktów kapitulnych i dokumentów historycznych. Cz. 1. / J. Kurczewski - Wilno: nakł. i druk Józefa Zawadzkiego, 1908. - 341 s.
12. Liedke M. Szlachta ruska Wielkiego Księstwa Litewskiego a reformacja // Białoruskie Zeszyty Historyczne. - № 18. - 2002. - S. 21-50.
13. Łukaszewicz J. Dzieje kościołów wyznania helweckiego w dawnej Małej Polsce. / J. Łukaszewicz - Poznań: nakł. księgarni Jana Konstantego Żupańskiego, 1853. - 435 s.
14. Łukaszewicz J. Dzieje kościołów wyznania helweckiego w Litwie. T. 1. / J. Łukaszewicz - Poznań: w Drukarni Orędownika, 1842. - 421 s.
15. Łukaszewicz J. Dzieje kościołów wyznania helweckiego w Litwie. T. 2. / J. Łukaszewicz - Poznań: w Drukarni Orędownika, 1843. - 290 s.
16. Łukaszewicz J. Obraz historyczno-statystyczny miasta Poznania w dawniejszych czasach. T. II. / J. Łukaszewicz - Poznań: czcionkami C. A. Popmpejusza, 1838. - 436 s.
17. Łukaszewicz J. O kościołach Braci Czeskich w dawnej Wielkopolsce. / J. Łukaszewicz - Poznań: czcionkami drukarni C. A. Popmpejusza, 1835. - 420 s.
18. Sobieski W. Nienawiść wyznaniowa tłumów za rządów Zygmunta III. / W. Sobieski - Warszawa: druk P. Laskauera i W. Babickiego; nakł. Stefana Dembego, 1902. - 204 s.
19. Tazbir J. Arianie w Białymstoku i okolicach // Studia i materiały do dziejów miasta Białegostoku. T. 1. / praca zbiorowa pod red. Jerzego Antoniewicza i Jerzego Joka. - Białystok: Białostockie Towarzystwo Naukowe, 1968. - S. 81-105.
20. Tazbir J. Arianizm w Sądecczyźni // Rocznik Sądecki. - T. 8. -1967. - S. 311-334.
21. Tazbir J. Nietolerancja wyznaniowa i wygnanie arian // Polska w okresie drugiej wojny pólnocnej 1655-1660. T. 1. - Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1957. - S. 249-301.
22. Tazbir J. Walka z Braćmi Polskimi w dobie kontrreformacji // Odrodzenie i Reformacja w Polsce. - T. I. - 1956. - S. 165-207.

Teter M. Jews and Heretics in Catholic Poland: A Beleaguered Church in the Post-Reformation Era. / M. Teter - New York: Cambridge University Press, 2006. - 308 p.

Wasilewski T. Zdrada Janusza Radziwiłła w 1655 r. i jej wyznaniowe motywy // Odrodzenie i Reformacja w Polsce. - T. XVIII. - 1973. - S. 125-147.

Wisner H. Likwidacja zboru ewangelickiego w Wilnie (1639-1646): z dziejów walki z inaczej wierzącymi // Odrodzenie i Reformacja w Polsce. - T. XXXVII. - 1993. - S. 89-102.

1. Wołonczewski M. Biskupstwo żmujdzkie. / M. Wołonczewski - Kraków: nakł. Księgarni Gebethnera i Spółki; Drukarnia Uniwersytetu Jagiellońskiego, 1898. - 261 s.
2. Wyszomirski T. Z przeszłości zboru protestanckiego w Węgrowie w XVII i XVIII wieku // Odrodzenie i Reformacja w Polsce. - T. IV. - 1959. - S. 137-155.
3. Zubrzycki D. Kronika miasta Lwowa. / D. Zubrzycki - Lwów: nakł. aut.; drukiem stauropigiańskim, 1844. - 496 s.
4. Zwolski B. Zburzenie zboru ewangelicko-reformowanego w Wilnie w r. 1682 // Ateneum Wileńskie. - Rocznik 12. - 1937. - S. 482-514.
1. Dzięgelewski J. O tolerancje dla zdominowanych. Polityka wyznaniowa Rzeczypospolitej w latach panowania Władysława IV. Warszawa, 1986. S. 58-59. [↑](#footnote-ref-2)
2. При этом следует отметить, что и в XVII, и в XVIII вв. сами католики также становились объектами насилия на религиозной почве, например, во время восстания Хмельницкого в 1648-1654 гг. и уже в XVIII веке во время восстаний гайдамаков и знаменитой Колиивщины 1768 года. [↑](#footnote-ref-3)
3. Шпирт А. М. «Религиозное насилие и веротерпимость в истории Речи Посполитой, XVI — XVII вв.»: репортаж о коллоквиуме // Научно-учебная лаборатория медиевистических исследований национального исследовательского университета «Высшая школа экономики»: [сайт]. [23.11.2020]. URL: https://medieval.hse.ru/news/419851252.html (дата обращения: 27.02.2022 г.). [↑](#footnote-ref-4)
4. Кром М. М. Историческая антропология: Учебное пособие. 3-е изд., испр. и доп. СПб. - М., 2010. С. 182. [↑](#footnote-ref-5)
5. Там же. С. 151-152. [↑](#footnote-ref-6)
6. Дэвис Н. З. Обряды насилия // История и антропология: междисциплинарные исследования на рубеже XX-XXI веков. СПб., 2006. С. 111-112. [↑](#footnote-ref-7)
7. Kaplan B. J. Divided by Faith. Religious Conflict and the Practice of Toleration in Early Modern Europe. Cambridge, Massachusetts – London, 2007. [↑](#footnote-ref-8)
8. Teter M. Jews and Heretics in Catholic Poland: A Beleaguered Church in the Post-Reformation Era. New York, 2006. [↑](#footnote-ref-9)
9. Bystroń J. S. Dzieje obyczajów w dawnej Polsce. Wiek XVI-XVIII. T. I. Warszawa, 1960. [↑](#footnote-ref-10)
10. Акты, издаваемые Виленской археографической комиссией. Т. V. Акты Брестского и Городнянского городских судов. Вильна, 1871; Акты, издаваемые Виленской археографической комиссией. Том XXVIII. Акты о евреях. Вильна, 1901; Акты, издаваемые Виленской археографической комиссией. Том XXIX. Акты о евреях. Вильна, 1902; Акты, издаваемые Виленской археографической комиссией. Том XXXIII. Акты, относящиеся к истории Западно-русской церкви. Вильна, 1908. [↑](#footnote-ref-11)
11. Архив Юго-Западной России, издаваемый Временной комиссией для разбора древних актов, высочайше учрежденной при Киевском военном, Подольском и Волынском генерал-губернаторе. Ч. 1. Акты об унии и состоянии православной церкви с половины XVII века (1648-1798). Т. IV. Киев, 1871; Архив Юго-Западной России, издаваемый Временной комиссией для разбора древних актов, высочайше учрежденной при Киевском военном, Подольском и Волынском генерал-губернаторе (далее – Архив ЮЗР). Ч. 1. Акты о церковно-религиозных отношениях в Юго-Западной Руси (1322 - 1648). Т. VI. Киев, 1883. [↑](#footnote-ref-12)
12. Materiały źródłowe do dziejów Żydów w księgach grodzkich lubelskich za panowania Augusta II Sasa 1697-1733 / Oprac. H. Gmitetek. Lublin, 2001. [↑](#footnote-ref-13)
13. Следует отметить, что все неопубликованные источники мы использовали дистанционно в виде электронных копий, доступных в открытом доступе в сети Интернет. Так, все использованные нами источники из архивов Польши доступны на сайте «Szukaj w Archiwach» (URL: https://www.szukajwarchiwach.gov.pl/en/strona\_glowna), а источники из библиотеки Вильнюсского университета доступны на сайте цифровой коллекции библиотеки Вильнюсского университета (URL: https://kolekcijos.biblioteka.vu.lt/en). [↑](#footnote-ref-14)
14. Akta dotyczące różnych miejscowości, 1633 // Archiwum Główne Akt Dawnych (далее - AGAD). Archiwum Zamoyskich (AZ). Sygn. 2952. S. 1-81. [↑](#footnote-ref-15)
15. Дело по челобитью Новгородка-Северского…, 1633 // Акты Московского Государства. Т. 1. Разрядный приказ. Московский стол. 1571-1634. СПб., 1890. С. 460-462. № 497. [↑](#footnote-ref-16)
16. Воссоединение Киевской митрополии с Русской Православной Церковью. 1676-1686 гг. Исследования и документы. М., 2019. [↑](#footnote-ref-17)
17. См., например: Материалы, свидетельствующие о притеснении в Речи Посполитой православного населения, которые были отправлены великим и полномочным послам боярину И. В. Бутурлину «с товарыщи», 01.1679 // Воссоединение Киевской митрополии с Русской Православной Церковью. 1676-1686 гг. Исследования и документы. М., 2019. С. 220-221. № 30. [↑](#footnote-ref-18)
18. Акты, издаваемые Виленской археографической комиссией. Том XI. Акты Главного литовского трибунала. Вильна, 1880; Акты, издаваемые Виленской археографической комиссией. Том XII. Акты Главного литовского трибунала. Вильна, 1883; Акты, издаваемые Виленской археографической комиссией (далее – АВАК). Том XXIX. Акты о евреях. Вильна, 1902. Schorr M. Żydzi w Przemyślu do końca XVIII wieku: opracowanie i wydawnictwo materyału archiwalnego. Lwów, 1903. [↑](#footnote-ref-19)
19. Or. Jan Kazimierz król Polski wydaje uniwersał do wszystkich władz sądowych aby nie bronili studentów krakowskich za zamordowanie dysydenta Samuela Zieleńskiego, 10.06.1660 // Archiwum Państwowe w Poznaniu. Akta Braci Czeskich. Sygn. 56. K. 1; Jan Kazimierz, król polski, poleca magistratowi krakowskiemu, z powodu zaszłego napadu na synagogę żydowską, do żadnych tumultów przeciwko Żydom skierowanym, 02.05.1664 // Archiwum Narodowe w Krakowie. Zbiór dokumentów papierowych. Sygn. 624. S. 1-2. [↑](#footnote-ref-20)
20. Упоминальный лист короля Яна Казимира Новогрудскому магистрату..., 17.06.1662 // АВАК. Том XII. Акты Главного литовского трибунала. Вильна, 1883. С. 456-457. № 108. [↑](#footnote-ref-21)
21. Мицик Ю. А. Невідомі листи керівників Національно-визвольної війни українського народу 1648-1658 рр. // Український історичний журнал. 2001. № 1. С. 134-147; Джерела з історії Національно-визвольної війни українського народу 1648-1658 рр. Т. 4 (1655-1658 рр.). Київ, 2015. [↑](#footnote-ref-22)
22. Подробнее, например, см.: Дмитриев М. В. Религиозные войны в Речи Посполитой? К вопросу о последствиях Брестской унии 1596 года // Studia Slavica et Balcanica Petropolitana. № 1 (3). С. 19-21. [↑](#footnote-ref-23)
23. List NN do NN opisujący zburzenie zboru luterańskiego w Sieniutowie, 30.05.1672 // AGAD. Archiwum Warszawskie Radziwiłłów (AR). Dz. 2. Sygn. 1593. S. 1-4. [↑](#footnote-ref-24)
24. Informacija apie konfliktą Dubingiuose, 1660 // Vilniaus universiteto biblioteka. F. 4 (Inventoriai. 1501-1860). № 16671. S. 1 – 1 v.; Laiškai (5) [Boguslavui Radvilai], 26.07.1660 // Vilniaus universiteto biblioteka. F. 4 (Inventoriai. 1501-1860). № 17328. S. 9 – 9 v. [↑](#footnote-ref-25)
25. Dokumentacja dotycząca wszczęcia tumultu na pogrzebie luteranina Trotza, 04.1688 // AGAD. Archiwum Warszawskie Radziwiłłów (AR). Dz 2. Sygn. 1755. S. 1-10. [↑](#footnote-ref-26)
26. Ibid. S. 4. [↑](#footnote-ref-27)
27. Ibid. S. 9-10. [↑](#footnote-ref-28)
28. Лавровский Л. Я. Погодные записки смоленских иезуитов // Смоленская старина. Вып. 3. Ч. II. 1916. С. 1–39 (второй паг.). [↑](#footnote-ref-29)
29. Подробнее см.: Łukaszewicz J. O kościołach Braci Czeskich w dawnej Wielkopolsce. Poznań, 1835; Łukaszewicz J. Dzieje kościołów wyznania helweckiego w Litwie. T. 1. Poznań, 1842; Łukaszewicz J. Dzieje kościołów wyznania helweckiego w Litwie. T. 2. Poznań, 1843; Łukaszewicz J. Dzieje kościołów wyznania helweckiego w dawnej Małej Polsce. Poznań, 1853. Krasiński W. Zarys dziejów Powstania i upadku reformacji w Polsce. T. 2. Cz. 1. Warszawa, 1904; Krasiński W. Zarys dziejów Powstania i upadku reformacji w Polsce. T. 2. Cz. 2. Warszawa, 1905. [↑](#footnote-ref-30)
30. Wołonczewski M. Biskupstwo żmujdzkie. Kraków, 1898. [↑](#footnote-ref-31)
31. Grużewski B. Kościół Ewangelicko - Reformowany w Kielmach. Warszawa, 1912. [↑](#footnote-ref-32)
32. Sobieski W. Nienawiść wyznaniowa tłumów za rządów Zygmunta III. Warszawa, 1902. [↑](#footnote-ref-33)
33. Ibid. S. 173. [↑](#footnote-ref-34)
34. Bałaban M. Żydzi lwowscy na przełomie XVI-go i XVII-go wieku. Lwów, 1906; Bałaban M. Dzielnica żydowska, jej dzieje i zabytki. Lwów, 1909; Bałaban M. Historia Żydów w Krakowie i na Kazimierzu 1304—1655. T. I: 1304-1655. Kraków, 1931; Bałaban M. Historia Żydów w Krakowie i na Kazimierzu 1304—1655. T. II: 1656-1868. Kraków, 1936. [↑](#footnote-ref-35)
35. Bałaban M. Żydzi lwowscy na przełomie XVI-go i XVII-go wieku. Lwów, 1906. S. 493. [↑](#footnote-ref-36)
36. Например, см.: Коялович М. И. Литовская церковная уния. Т. 2. СПб., 1861. [↑](#footnote-ref-37)
37. Титов Ф. И. Русская православная церковь в Польско-Литовском государстве в XVII-XVIII вв. (1654-1795 г.). Т. 1. Западная Русь в борьбе за веру и народность в XVII-XVIII вв. Первая половина тома (1654-1725 г.). Опыт церковно-исторического исследования. Издание второе. Киев, 1905. [↑](#footnote-ref-38)
38. Zwolski B. Zburzenie zboru ewangelicko-reformowanego w Wilnie w r. 1682 // Ateneum Wileńskie. Rocznik 12. 1937. S. 489. [↑](#footnote-ref-39)
39. Tazbir J. Walka z Braćmi Polskimi w dobie kontrreformacji // Odrodzenie i Reformacja w Polsce. T. I. 1956. S. 165-207; Tazbir J. Nietolerancja wyznaniowa i wygnanie arian // Polska w okresie drugiej wojny pólnocnej 1655-1660. T. 1. Warszawa, 1957. S. 249-301; Tazbir J. Arianizm w Sądecczyźni // Rocznik Sądecki. T. 8. 1967. S. 311-334; Tazbir J. Arianie w Białymstoku i okolicach // Studia i materiały do dziejów miasta Białegostoku. T. 1. Białystok, 1968. S. 81-105. [↑](#footnote-ref-40)
40. Tazbir J. Nietolerancja wyznaniowa i wygnanie arian // Polska w okresie drugiej wojny pólnocnej 1655-1660. T. 1. Warszawa, 1960. S. 249-250. [↑](#footnote-ref-41)
41. Tazbir J. Arianizm w Sądecczyźni // Rocznik Sądecki. T. 8. 1967. S. 330. [↑](#footnote-ref-42)
42. Wasilewski T. Zdrada Janusza Radziwiłła w 1655 r. i jej wyznaniowe motywy // Odrodzenie i Reformacja w Polsce. T. XVIII. 1973. S. 142-143. [↑](#footnote-ref-43)
43. Kosman M. Konflikty wyznaniowe w Wilnie (Schyłek XVI–XVII w.) // Kwartalnik Historyczny. 1972. R. 79. Nr. 1. S. 3-23; Kosman M. Protestanci i kontrreformacja. Z dziejów tolerancji w Rzeczpospolitej XVI-XVIII wieku. Wrocław – Warszawa – Kraków – Gdańsk, 1978. [↑](#footnote-ref-44)
44. Kosman M. Konflikty wyznaniowe w Wilnie (Schyłek XVI–XVII w.) // Kwartalnik Historyczny. 1972. R. 79. Nr. 1. S. 21. [↑](#footnote-ref-45)
45. Например, см: Савич А. А. Нариси з історії культурних рухів на Вкраїні та Білорусі в XVI—XVII в. Київ, 1929. [↑](#footnote-ref-46)
46. Шпирт А. М. «Религиозное насилие и веротерпимость в истории Речи Посполитой, XVI — XVII вв.»: репортаж о коллоквиуме // Научно-учебная лаборатория медиевистических исследований национального исследовательского университета «Высшая школа экономики»: [сайт]. [23.11.2020]. URL: https://medieval.hse.ru/news/419851252.html (дата обращения: 27.02.2022 г.). [↑](#footnote-ref-47)
47. Подробнее см.: Wisner H. Likwidacja zboru ewangelickiego w Wilnie (1639-1646): z dziejów walki z inaczej wierzącymi // Odrodzenie i Reformacja w Polsce. T. XXXVII. 1993. S. 89-102; Kriegseisen W. Zbór ewangelicko-reformowany (kalwiński) w Żychlinie koło Konina // Odrodzenie i Reformacja w Polsce. T. XXXVII. 1993. S. 103-114; Gmiterek H. Tumult wyznaniowy w Lublinie w 1633 roku // Odrodzenie i Reformacja w Polsce. T. L. 2006. S. 157-167; Birecki P. Kalwińskie budowle kościelne na terenie Wielkiego Księstwa Litewskiego w okresie nowożytnym // Acta Universitatis Nicolai Copernici. Zabytkoznawstwo i Konserwatorstwo. T. XLVI. 2015. S. 127-153; Bem K. Zbór ewangelicko-reformowany w Oksie (ok. 1566–1679) i jego pastorzy // Odrodzenie i Reformacja w Polsce. T. LXIV. 2020. S. 71-103. [↑](#footnote-ref-48)
48. Якубаў В. У. ПРАТЭСТАНТЫЗМ У ПОЛАЦКІМ ВАЯВОДСТВЕ Ў ДРУГОЙ ПАЛОВЕ XVI – ПЕРШАЙ ПАЛОВЕ XVII СТАГОДДЗЯ // Вестник Полоцкого государственного университета. Серия A. Гуманитарные науки. 2012. № 1. С. 38-43. [↑](#footnote-ref-49)
49. См., например: Капраль М. Національні громади Львова XVI–XVIII ст. (соціально-правові взаємини). Львів, 2003; Ярошинський О. Б. Волинь у роки Української національної революції середини ХVІІ ст. Київ, 2005. [↑](#footnote-ref-50)
50. Augustyniak U. Jeszcze raz w sprawie tumultu wileńskiego 1639 i jego następstwach // Odrodzenie i Reformacja w Polsce. T. L. 2006. S. 169-189. [↑](#footnote-ref-51)
51. Frick D. Jews in Public Places: Chapters in the Jewish-Christian Encounter in Seventeenth-Century Wilno // Social and Cultural Boundaries in Pre-Modern Poland. Oxford - Portland, Oregon, 2010. P. 215-248; Frick D. Kith, Kin, and Neighbors: Communities and Confessions in Seventeenth-Century Wilno. Ithaca - London, 2013. [↑](#footnote-ref-52)
52. Медведев К. М. Насколько силен наш противник? Польский документ о численности русских войск во время осады Ляховичей // Novogardia. 2020. № 4 (8). С. 208-222; Медведев К. М. Три письма Сигизмунда III литовскому канцлеру Льву Сапеге по поводу устройства завоеванных у России во время Смутного времени территорий и положения оказавшихся в его власти «московитов» // Studia Historica Europae Orientalis = Исследования по истории Восточной Европы: науч. сб. Вып. 13. 2020. С. 216-229. [↑](#footnote-ref-53)
53. Медведев К. М. Шляхта «народа московского» на территории Смоленского воеводства Речи Посполитой // Ноябрьские чтения-2020: Сборник статей по итогам XII Всероссийской конференции студентов, аспирантов и молодых ученых. Санкт-Петербург, 5–6 декабря 2020 г. СПб., 2021. С. 272-276. [↑](#footnote-ref-54)
54. Kaplan B. J. Divided by Faith. Religious Conflict and the Practice of Toleration in Early Modern Europe. Cambridge, Massachusetts – London, 2007. P. 40. [↑](#footnote-ref-55)
55. Bystroń J. S. Dzieje obyczajów w dawnej Polsce. Wiek XVI-XVIII. T. I. Warszawa, 1960. S. 317-318. [↑](#footnote-ref-56)
56. Teter M. Jews and Heretics in Catholic Poland: A Beleaguered Church in the Post-Reformation Era. New York, 2006. P. 4. [↑](#footnote-ref-57)
57. Ibid. P. 144-145. [↑](#footnote-ref-58)
58. Ibid. P. 60. [↑](#footnote-ref-59)
59. Kaplan B. J. Op. cit. P. 47. [↑](#footnote-ref-60)
60. Ibid. P. 39-40. [↑](#footnote-ref-61)
61. Дэвис Н. З. Обряды насилия // История и антропология: междисциплинарные исследования на рубеже XX-XXI веков. СПб., 2006. С. 132. [↑](#footnote-ref-62)
62. Bystroń J. S. Op. cit. S. 64-65, 342-343. [↑](#footnote-ref-63)
63. Ibid. S. 341. [↑](#footnote-ref-64)
64. Дэвис Н. З. Указ. соч. С. 134-135. [↑](#footnote-ref-65)
65. Bystroń J. S. Op. cit. S. 303-304. [↑](#footnote-ref-66)
66. Sobieski W. Nienawiść wyznaniowa tłumów za rządów Zygmunta III. Warszawa, 1902. S. 86. [↑](#footnote-ref-67)
67. Ibid. S. 175-176. [↑](#footnote-ref-68)
68. Kaplan B. J. Op. cit. P. 50. [↑](#footnote-ref-69)
69. Ibid. P. 60. [↑](#footnote-ref-70)
70. Ibid. P. 100. [↑](#footnote-ref-71)
71. Ibid. P. 72. [↑](#footnote-ref-72)
72. Skarga P. Kazania sejmowe / Oprac. J. Tazbir. Wrocław, 1995. S. 115. Цит. по: Аржакова Л. М. Турецкая тема в «Сеймовых проповедях» Петра Скарги // Проблемы социальной истории и культуры средних веков и раннего нового времени. 2005. № 5. С. 79. [↑](#footnote-ref-73)
73. Kaplan B. J. Op. cit. P. 69-70. [↑](#footnote-ref-74)
74. Skarga P. Kazania sejmowe / Oprac. J. Tazbir. Wrocław, 1995. S. 131. Цит. по: Аржакова Л. М. Турецкая тема в «Сеймовых проповедях» Петра Скарги // Проблемы социальной истории и культуры средних веков и раннего нового времени. 2005. № 5. С. 81. [↑](#footnote-ref-75)
75. Kaplan B. J. Op. cit. P. 69-70 [↑](#footnote-ref-76)
76. Дэвис Н. З. Указ. соч. С. 145. [↑](#footnote-ref-77)
77. Magda T. Op. cit. P. 119-120. [↑](#footnote-ref-78)
78. Kaplan B. J. Op. cit. P. 263-264. [↑](#footnote-ref-79)
79. Kaplan B. J. Op. cit. P. 262. [↑](#footnote-ref-80)
80. Teter M. Op. cit. P. 138. [↑](#footnote-ref-81)
81. Ibid. P. 135. [↑](#footnote-ref-82)
82. Krasiński W. Zarys dziejów Powstania i upadku reformacji w Polsce. T. 2. Cz. 1. Warszawa, 1904. S. 155-156. [↑](#footnote-ref-83)
83. Дэвис Н. З. Указ. соч. С. 152-153. [↑](#footnote-ref-84)
84. Крузе Д. След другой истории: Бог и избивающие младенцы // История и антропология: междисциплинарные исследования на рубеже XX-XXI веков. СПб., 2006. С. 171-172. [↑](#footnote-ref-85)
85. Крузе Д. След другой истории: Бог и избивающие младенцы // История и антропология: междисциплинарные исследования на рубеже XX-XXI веков. СПб., 2006. С. 173. [↑](#footnote-ref-86)
86. Or. Jan Kazimierz król Polski wydaje uniwersał do wszystkich władz sądowych aby nie bronili studentów krakowskich za zamordowanie dysydenta Samuela Zieleńskiego, 10.06.1660 // Archiwum Państwowe w Poznaniu. Akta Braci Czeskich. Sygn. 56. K. 1. [↑](#footnote-ref-87)
87. Дэвис Н. З. Указ. соч. С. 150-151. [↑](#footnote-ref-88)
88. Крузе Д. След другой истории: Бог и избивающие младенцы // История и антропология: междисциплинарные исследования на рубеже XX-XXI веков. СПб., 2006. С. 163-164. [↑](#footnote-ref-89)
89. Там же. С. 182. [↑](#footnote-ref-90)
90. Bystroń J. S. Op. cit. S. 298. [↑](#footnote-ref-91)
91. Ibid. S. 370. [↑](#footnote-ref-92)
92. Gmiterek H. Tumult wyznaniowy w Lublinie w 1633 roku // Odrodzenie i Reformacja w Polsce. T. L. Warszawa, 2006. S. 157. [↑](#footnote-ref-93)
93. Krasiński W. Zarys dziejów Powstania i upadku reformacji w Polsce. T. 2. Cz. 1. Warszawa, 1904. S. 157-159. [↑](#footnote-ref-94)
94. Sobieski W. Op. cit. S. 170-171. [↑](#footnote-ref-95)
95. Grużewski B. Kościół Ewangelicko - Reformowany w Kielmach. Warszawa, 1912. S. 184. [↑](#footnote-ref-96)
96. Ibid. S. 185-186. [↑](#footnote-ref-97)
97. Ibid. S. 189. [↑](#footnote-ref-98)
98. Ibid. S. 182-183. [↑](#footnote-ref-99)
99. Augustyniak U. Jeszcze raz w sprawie tumultu wileńskiego 1639 i jego następstwach // Odrodzenie i Reformacja w Polsce. T. L. Warszawa, 2006. S. 181. [↑](#footnote-ref-100)
100. Жалоба от имени православных обывателей…, 21.08.1634 // Архив ЮЗР. Ч. 1. Акты о церковно-религиозных отношениях в Юго-Западной Руси (1322 - 1648). Т. VI. К., 1883. С. 688-689. № CCLXXVIII. [↑](#footnote-ref-101)
101. Там же. С. 689-690. № CCLXXVIII. [↑](#footnote-ref-102)
102. Жалоба войта Луцкого Андрея Загоровского…, 30.05.1634 // Архив ЮЗР. Ч. 1. Акты о церковно-религиозных отношениях в Юго-Западной Руси (1322 - 1648). Т. VI. Киев, 1883. С. 683. № CCLXXVI. [↑](#footnote-ref-103)
103. Жалоба от имени православных обывателей…, 21.08.1634 // Архив ЮЗР. Ч. 1. Акты о церковно-религиозных отношениях в Юго-Западной Руси (1322 - 1648). Т. VI. Киев, 1883. С. 688-689. № CCLXXVIII. [↑](#footnote-ref-104)
104. Дэвис Н. З. Указ. соч. С. 125-126. [↑](#footnote-ref-105)
105. Teter M. Op. cit. P. 138. [↑](#footnote-ref-106)
106. Жалоба управляющего чернобыльским имением…, 20.10.1694 // Архив ЮЗР. Ч. 1. Акты об унии и состоянии православной церкви с половины XVII века (1648-1798). Т. IV. Киев, 1871. С. 101-104. № XLIX. [↑](#footnote-ref-107)
107. Bystroń J. S. Op. cit. S. 63-64. [↑](#footnote-ref-108)
108. Bałaban M. Żydzi lwowscy na przełomie XVI-go i XVII-go wieku. Lwów, 1906. S. 493. [↑](#footnote-ref-109)
109. Заявление Брестских евреев о разграблении их лавок жителями города, 22.05.1644 // АВАК. Том XXVIII. Акты о евреях. Вильна, 1901. С. 182-183. № 146. [↑](#footnote-ref-110)
110. Жалоба Вленских евреев на годовых старшин цеха соленников о произведенном ими нападении, 29.03.1666 // АВАК. Том XXVIII. Акты о евреях. Вильна, 1901. С. 402-403. № 326. [↑](#footnote-ref-111)
111. Łukaszewicz J. Obraz historyczno-statystyczny miasta Poznania w dawniejszych czasach. T. II. Poznań, 1838. S. 342. [↑](#footnote-ref-112)
112. Лист короля Яна III к Виленским властям…, 11. 01. 1682 // АВАК. Том XXIX. Акты о евреях. Вильна, 1902. С. 123-124. № 76. [↑](#footnote-ref-113)
113. Лист короля Яна III Виленскому магистрату…, 29.08.1687 // АВАК. Том XXIX. Акты о евреях. Вильна, 1902. С. 174-177. № 120. [↑](#footnote-ref-114)
114. Жалоба Высоцких евреев…, 22.10.1644 // АВАК. Том XXVIII. Акты о евреях. Вильна, 1901. С. 191-192. № 155. [↑](#footnote-ref-115)
115. Там же. С. 192-193. № 155. [↑](#footnote-ref-116)
116. Заявление Сигизмунда Хшановского…, 25.10.1644 // АВАК. Том XXVIII. Акты о евреях. Вильна, 1901. С. 194. № 156. [↑](#footnote-ref-117)
117. Судебное определение по делу Брестского кагала, 10.02.1665 // АВАК. Том V. Акты Брестского и Городнянского городских судов. Вильна, 1871. С. 29-30. № 434. [↑](#footnote-ref-118)
118. Teter M. Op. cit. P. 62. [↑](#footnote-ref-119)
119. Bałaban M. Historia Żydów w Krakowie i na Kazimierzu 1304—1655. T. I: 1304-1655. Kraków, 1931. S. 184-185. [↑](#footnote-ref-120)
120. Teter M. Op. cit. P. 110. [↑](#footnote-ref-121)
121. Дэвис Н. З. Указ. соч. С. 150-151. [↑](#footnote-ref-122)
122. Tazbir J. Walka z Braćmi Polskimi w dobie kontrreformacji // Odrodzenie i Reformacja w Polsce. T. I. Warszawa. 1956. S. 202. [↑](#footnote-ref-123)
123. Tazbir J. Nietolerancja wyznaniowa i wygnanie arian // Polska w okresie drugiej wojny pólnocnej 1655-1660. T. 1. Warszawa, 1957. S. 264 [↑](#footnote-ref-124)
124. Bałaban M. Historia Żydów w Krakowie i na Kazimierzu 1304—1655. T. II: 1656-1868. Kraków, 1936. S. 30. [↑](#footnote-ref-125)
125. Ibid. S. 32. [↑](#footnote-ref-126)
126. Дэвис Н. З. Указ. соч. С. 125-127. [↑](#footnote-ref-127)
127. Bałaban M. Historia Żydów w Krakowie i na Kazimierzu 1304—1655. T. II: 1656-1868. Kraków, 1936. S. 32. [↑](#footnote-ref-128)
128. Zubrzycki D. Kronika miasta Lwowa. Lwów, 1844. S. 407-408. [↑](#footnote-ref-129)
129. Bałaban M. Historia Żydów w Krakowie i na Kazimierzu 1304—1655. T. II: 1656-1868. Kraków, 1936. S. 32. [↑](#footnote-ref-130)
130. Lewek Łazarowicz, szkolnik prosi o gnięcie odpisu z aktów grodzkich lwowskich..., 8.05.1664 // Schorr M. Żydzi w Przemyślu do końca XVIII wieku: opracowanie i wydawnictwo materyału archiwalnego. Lwów, 1903. S. 180. № 99. [↑](#footnote-ref-131)
131. Zubrzycki D. Kronika miasta Lwowa. Lwów, 1844. S. 408-409. [↑](#footnote-ref-132)
132. Zubrzycki D. Kronika miasta Lwowa. Lwów, 1844. S. 409. [↑](#footnote-ref-133)
133. Bałaban M. Dzielnica żydowska, jej dzieje i zabytki. Lwów, 1909. S. 32-33. [↑](#footnote-ref-134)
134. Zubrzycki D. Op. cit. S. 410. [↑](#footnote-ref-135)
135. Bałaban M. Dzielnica żydowska, jej dzieje i zabytki. Lwów, 1909. S. 33-34. [↑](#footnote-ref-136)
136. Zubrzycki D. Op. cit. S. 410-411. [↑](#footnote-ref-137)
137. Bałaban M. Żydzi lwowscy na przełomie XVI-go i XVII-go wieku. Lwów, 1906. S. 498. [↑](#footnote-ref-138)
138. Крузе Д. Указ. соч. С. 180-181. [↑](#footnote-ref-139)
139. Łukaszewicz J. Obraz historyczno-statystyczny miasta Poznania w dawniejszych czasach. T. II. Poznań, 1838. S. 350. [↑](#footnote-ref-140)
140. Łukaszewicz J. Obraz historyczno-statystyczny miasta Poznania w dawniejszych czasach. T. II. Poznań, 1838. S. 353. [↑](#footnote-ref-141)
141. Bałaban M. Historia Żydów w Krakowie i na Kazimierzu 1304—1655. T. II: 1656-1868. Kraków, 1936. S. 57-58. [↑](#footnote-ref-142)
142. Ibid. S. 62-63. [↑](#footnote-ref-143)
143. Kaplan B. J. Op. cit. P. 75. [↑](#footnote-ref-144)
144. Ibid. P. 78-79. [↑](#footnote-ref-145)
145. Kaplan B. J. Op. cit. P. 96-97. [↑](#footnote-ref-146)
146. Grużewski B. Op. cit. S. 199-200. [↑](#footnote-ref-147)
147. Ibid. S. 206. [↑](#footnote-ref-148)
148. Kaplan B. J. Op. cit. P. 77. [↑](#footnote-ref-149)
149. Kaplan B. J. Op. cit. P. 94-95. [↑](#footnote-ref-150)
150. Krasiński W. Zarys dziejów Powstania i upadku reformacji w Polsce. T. 2. Cz. 1. Warszawa, 1904. S. 157. [↑](#footnote-ref-151)
151. Дэвис Н. З. Указ. соч. С. 137. [↑](#footnote-ref-152)
152. Gmiterek H. Tumult wyznaniowy w Lublinie w 1633 roku // Odrodzenie i Reformacja w Polsce. T. L. 2006. S. 159-160. [↑](#footnote-ref-153)
153. Ibid. S. 163-164. [↑](#footnote-ref-154)
154. Akta dotyczące różnych miejscowości, 1633 // AGAD. Archiwum Zamoyskich (AZ). Sygn. 2952. S. 12. [↑](#footnote-ref-155)
155. Ibid. S. 25. [↑](#footnote-ref-156)
156. Ibid. S. 50-51. [↑](#footnote-ref-157)
157. Ibid. S. 8. [↑](#footnote-ref-158)
158. Ibid. S. 50-51. [↑](#footnote-ref-159)
159. Akta dotyczące różnych miejscowości, 1633 // AGAD. Archiwum Zamoyskich (AZ). Sygn. 2952. S. 2. [↑](#footnote-ref-160)
160. Wisner H. Likwidacja zboru ewangelickiego w Wilnie (1639-1646): z dziejów walki z inaczej wierzącymi // Odrodzenie i Reformacja w Polsce. T. XXXVII. 1993. S. 96. [↑](#footnote-ref-161)
161. Wisner H. Likwidacja zboru ewangelickiego w Wilnie (1639-1646): z dziejów walki z inaczej wierzącymi // Odrodzenie i Reformacja w Polsce. T. XXXVII. 1993. S. 97. [↑](#footnote-ref-162)
162. Записка архимандрита Иннокентия Монастырского о преследованиях православных в Речи Посполитой, поданная в Посольский приказ, 09.01.1679 // Воссоединение Киевской митрополии с Русской Православной Церковью. 1676-1686 гг. Исследования и документы. М., 2019. С. 201. № 21. [↑](#footnote-ref-163)
163. Письмо епископа Луцкого Гедеона Святополк-Четвертинского архимандриту Киево-Печерского монастыря Иннокентию Гизелю…, 05.1681 // Воссоединение Киевской митрополии с Русской Православной Церковью. 1676-1686 гг. Исследования и документы. М., 2019. С. 269-270. № 54. [↑](#footnote-ref-164)
164. Упоминальный лист короля Яна III…, 15.05.1681 // АВАК. Том XI. Вильна, 1880. № 83. С. 232. [↑](#footnote-ref-165)
165. Kaplan B. J. Op. cit. P. 94-96. [↑](#footnote-ref-166)
166. Посвидетельствование возного о протестации жидов…, 08.04.1634 // АВАК. Том XXVIII. Акты о евреях. Вильна, 1901. С. 138. № 115. [↑](#footnote-ref-167)
167. Посвидетельствование возного о побоях, причиненных Виленским жидам ремесленниками на жидовском кладбище, 04.04.1634 // АВАК. Том XXVIII. Акты о евреях. Вильна, 1901. С. 137. № 114. [↑](#footnote-ref-168)
168. Bałaban M. Żydzi lwowscy na przełomie XVI-go i XVII-go wieku. Lwów, 1906. S. 208-209. [↑](#footnote-ref-169)
169. Kaplan B. J. Op. cit. P. 80. [↑](#footnote-ref-170)
170. Ibid. P. 96-97. [↑](#footnote-ref-171)
171. Дэвис Н. З. Указ. соч. С. 159-160. [↑](#footnote-ref-172)
172. Там же. С. 134-135. [↑](#footnote-ref-173)
173. Łukaszewicz J. Obraz historyczno-statystyczny miasta Poznania w dawniejszych czasach. T. II. Poznań, 1838. S. 322. [↑](#footnote-ref-174)
174. Bałaban M. Historia Żydów w Krakowie i na Kazimierzu 1304—1655. T. II: 1656-1868. Kraków, 1936. S. 21-22. [↑](#footnote-ref-175)
175. Teter M. Op. cit. P. 70. [↑](#footnote-ref-176)
176. Relacja o złożeniu pozwua z 26 VI 1699 r. do trybunału koronnego lubelskiego dla Żydów z Kazimierza, 13.07.1699 // Materiały źródłowe do dziejów Żydów w księgach grodzkich lubelskich za panowania Augusta II Sasa 1697-1733 / Oprac. H. Gmiterek. Lublin, 2001. S. 68. № 143. [↑](#footnote-ref-177)
177. Frick D. Jews in Public Places: Chapters in the Jewish-Christian Encounter in Seventeenth-Century Wilno // Social and Cultural Boundaries in Pre-Modern Poland. Oxford - Portland, Oregon, 2010. P. 239-240. [↑](#footnote-ref-178)
178. Teter M. Op. cit. P. 83-84. [↑](#footnote-ref-179)
179. Kurczewski J. Kościół Zamkowy czyli Katedra wileńska: w jej dziejowym, liturgicznym, architektonicznym i ekonomicznym rozwoju na podstawie aktów kapitulnych i dokumentów historycznych. Cz. 1. Wilno, 1908. S. 161-162. [↑](#footnote-ref-180)
180. Frick D. Jews in Public Places: Chapters in the Jewish-Christian Encounter in Seventeenth-Century Wilno // Social and Cultural Boundaries in Pre-Modern Poland. Oxford - Portland, Oregon, 2010. P. 242. [↑](#footnote-ref-181)
181. Teter M. Op. cit. P. 135-136. [↑](#footnote-ref-182)
182. Дэвис Н. З. Указ. соч. С. 150-151. [↑](#footnote-ref-183)
183. Łukaszewicz J. Dzieje kościołów wyznania helweckiego w dawnej Małej Polsce. Poznań, 1853. S. 328. [↑](#footnote-ref-184)
184. Łukaszewicz J. Dzieje kościołów wyznania helweckiego w dawnej Małej Polsce. Poznań, 1853. S. 421. [↑](#footnote-ref-185)
185. Zwolski B. Zburzenie zboru ewangelicko-reformowanego w Wilnie w r. 1682 // Ateneum Wileńskie. Rocznik 12. 1937. S. 490-491. [↑](#footnote-ref-186)
186. Крузе Д. Указ. соч. С. 171-172. [↑](#footnote-ref-187)
187. Łukaszewicz J. Dzieje kościołów wyznania helweckiego w Litwie. T. 1. Poznań, 1842. S. 235. [↑](#footnote-ref-188)
188. Дэвис Н. З. Указ. соч. С. 125-126. [↑](#footnote-ref-189)
189. Łukaszewicz J. Dzieje kościołów wyznania helweckiego w Litwie. T. 1. Poznań, 1842. S. 234-235. [↑](#footnote-ref-190)
190. List NN do NN opisujący zburzenie zboru luterańskiego w Sieniutowie, 30.05.1672 // AGAD. Archiwum Warszawskie Radziwiłłów (AR). Dz. 2. Sygn. 1593. S. 1-2. [↑](#footnote-ref-191)
191. Дэвис Н. З. Указ. соч. С. 129-130. [↑](#footnote-ref-192)
192. Łukaszewicz J. Dzieje kościołów wyznania helweckiego w Litwie. T. 1. Poznań, 1842. S. 291-293. [↑](#footnote-ref-193)
193. Ibid. S. 293-295. [↑](#footnote-ref-194)
194. Teter M. Op. cit. P. 135-136 [↑](#footnote-ref-195)
195. Bystroń J. S. Op. cit. S. 340. [↑](#footnote-ref-196)
196. Жалоба архимандрита Паисия Мостицкого…, 24.05.1636 // АВАК. Том XXXIII. Акты, относящиеся к истории Западно-русской церкви. Вильна, 1908. С. 303-304. № 203. [↑](#footnote-ref-197)
197. Жалоба Парфения Новицкого, протопопа Селецкого…, 25.02.1644 // АВАК. Том III. Акты Брестского гродского суда. Вильна, 1870. С. 48-49. № 31. [↑](#footnote-ref-198)
198. Записка архимандрита Иннокентия Монастырского…, 09.01.1679 // Воссоединение Киевской митрополии с Русской Православной Церковью. 1676-1686 гг. Исследования и документы. М., 2019. С. 201. № 21. [↑](#footnote-ref-199)
199. Дэвис Н. З. Указ. соч. С. 152-153. [↑](#footnote-ref-200)
200. Kaplan B. J. Op. cit. P. 78-79. [↑](#footnote-ref-201)
201. Teter M. Op. cit. P. 133-134. [↑](#footnote-ref-202)
202. Sobieski W. Op. cit. S. 23. [↑](#footnote-ref-203)
203. Gmiterek H. Op. cit. S. 157. [↑](#footnote-ref-204)
204. Якубаў В. У. ПРАТЭСТАНТЫЗМ У ПОЛАЦКІМ ВАЯВОДСТВЕ Ў ДРУГОЙ ПАЛОВЕ XVI – ПЕРШАЙ ПАЛОВЕ XVII СТАГОДДЗЯ // Вестник Полоцкого государственного университета. Серия A. Гуманитарные науки. 2012. № 1. С. 41. [↑](#footnote-ref-205)
205. Augustyniak U. Jeszcze raz w sprawie tumultu wileńskiego 1639 i jego następstwach // Odrodzenie i Reformacja w Polsce. T. L. 2006. S. 173. [↑](#footnote-ref-206)
206. Дэвис Н. З. Указ. соч. С. 137. [↑](#footnote-ref-207)
207. Augustyniak U. Op. cit. S. 170. [↑](#footnote-ref-208)
208. Wisner H. Likwidacja zboru ewangelickiego w Wilnie (1639-1646): z dziejów walki z inaczej wierzącymi // Odrodzenie i Reformacja w Polsce. T. XXXVII. 1993. S. 95. [↑](#footnote-ref-209)
209. Frick D. Kith, Kin, and Neighbors: Communities and Confessions in Seventeenth-Century Wilno. Ithaca - London, 2013. P. 156. [↑](#footnote-ref-210)
210. Augustyniak U. Op. cit. S. 185. [↑](#footnote-ref-211)
211. Ibid. S. 178-179. [↑](#footnote-ref-212)
212. Wisner H. Op. cit. S. 94-95. [↑](#footnote-ref-213)
213. Ibid. S. 98. [↑](#footnote-ref-214)
214. Ibid. S. 101-102. [↑](#footnote-ref-215)
215. Sobieski W. Op. cit. S. 32. [↑](#footnote-ref-216)
216. Grużewski B. Op, cit. S. 173. [↑](#footnote-ref-217)
217. Birecki P. Kalwińskie budowle kościelne na terenie Wielkiego Księstwa Litewskiego w okresie nowożytnym // Acta Universitatis Nicolai Copernici. Zabytkoznawstwo i Konserwatorstwo. T. XLVI. 2015. S. 148-149. [↑](#footnote-ref-218)
218. Informacija apie konfliktą Dubingiuose, 1660 // Vilniaus universiteto biblioteka. F. 4 (Inventoriai. 1501-1860). № 16671. S. 1 – 1 v. [↑](#footnote-ref-219)
219. Laiškai (5) [Boguslavui Radvilai], 26.07.1660 // Vilniaus universiteto biblioteka. F. 4 (Inventoriai. 1501-1860). № 17328. S. 9 – 9 v. [↑](#footnote-ref-220)
220. Birecki P. Kalwińskie budowle kościelne na terenie Wielkiego Księstwa Litewskiego w okresie nowożytnym // Acta Universitatis Nicolai Copernici. Zabytkoznawstwo i Konserwatorstwo. T. XLVI. 2015. S. 149. [↑](#footnote-ref-221)
221. Wołonczewski M. Biskupstwo żmujdzkie. Kraków, 1898. S. 76-77. [↑](#footnote-ref-222)
222. Bem K. Zbór ewangelicko-reformowany w Oksie (ok. 1566–1679) i jego pastorzy // Odrodzenie i Reformacja w Polsce. T. LXIV. 2020. S. 96-98. [↑](#footnote-ref-223)
223. Teter M. Op. cit. P. 122-123. [↑](#footnote-ref-224)
224. Krasiński W. Zarys dziejów Powstania i upadku reformacji w Polsce. T. 2. Cz. 2. Warszawa, 1905. S. 213. [↑](#footnote-ref-225)
225. Łukaszewicz J. Dzieje kościołów wyznania helweckiego w Litwie. T. 2. Poznań, 1843. S. 15-16 [↑](#footnote-ref-226)
226. Krasiński W. Zarys dziejów Powstania i upadku reformacji w Polsce. T. 2. Cz. 2. Warszawa, 1905. S. 210. [↑](#footnote-ref-227)
227. Liedke M. Szlachta ruska Wielkiego Księstwa Litewskiego a reformacja // Białoruskie Zeszyty Historyczne. № 18. 2002. S. 33. [↑](#footnote-ref-228)
228. Krasiński W. Zarys dziejów Powstania i upadku reformacji w Polsce. T. 2. Cz. 2. Warszawa, 1905. S. 163. [↑](#footnote-ref-229)
229. List NN do NN opisujący zburzenie zboru luterańskiego w Sieniutowie, 30.05.1672 // AGAD. Archiwum Warszawskie Radziwiłłów (AR). Dz. 2. Sygn. 1593. S. 1-2. [↑](#footnote-ref-230)
230. Łukaszewicz J. Dzieje kościołów wyznania helweckiego w Litwie. T. 2. Poznań, 1843. S. 91. [↑](#footnote-ref-231)
231. Wyszomirski T. Z przeszłości zboru protestanckiego w Węgrowie w XVII i XVIII wieku // Odrodzenie i Reformacja w Polsce. T. IV. 1959. S. 147-148. [↑](#footnote-ref-232)
232. Zwolski B. Zburzenie zboru ewangelicko-reformowanego w Wilnie w r. 1682 // Ateneum Wileńskie. Rocznik 12. 1937. S. 488-490. [↑](#footnote-ref-233)
233. Ibid. S. 512. [↑](#footnote-ref-234)
234. Ibid. S. 490-491 [↑](#footnote-ref-235)
235. Zwolski B. Op. cit. S. 491-492. [↑](#footnote-ref-236)
236. Kosman M. Sytuacja prawno-polityczna kalwinizmu litewskiego w drugiej połowie XVII wieku // Odrodzenie i Reformacja w Polsce. T. XX. 1975. S. 109. [↑](#footnote-ref-237)
237. Augustyniak U. Op. cit. S. 173. [↑](#footnote-ref-238)
238. Дэвис Н. З. Указ. соч. С. 130. [↑](#footnote-ref-239)
239. Жалоба от имени православных обывателей…, 21.08.1634 // Архив ЮЗР. Ч. 1. Акты о церковно-религиозных отношениях в Юго-Западной Руси (1322 - 1648). Т. VI. Киев, 1883. С. 686-688. № CCLXXVIII. [↑](#footnote-ref-240)
240. Там же. С. 689-690. № CCLXXVIII. [↑](#footnote-ref-241)
241. Жалоба Луцких ксендзов…, 29.05.1634 // Архив ЮЗР. Ч. 1. Акты о церковно-религиозных отношениях в Юго-Западной Руси (1322 - 1648). Т. VI. Киев, 1883. С. 681-683. № CCLXXV. [↑](#footnote-ref-242)
242. Kaplan B. J. Op. cit. P. 96-97. [↑](#footnote-ref-243)
243. Жалоба от имени православных обывателей…, 21.08.1634 // Архив ЮЗР. Ч. 1. Акты о церковно-религиозных отношениях в Юго-Западной Руси (1322 - 1648). Т. VI. Киев, 1883. С. 686. № CCLXXVIII. [↑](#footnote-ref-244)
244. Frick D. Jews in Public Places: Chapters in the Jewish-Christian Encounter in Seventeenth-Century Wilno // Social and Cultural Boundaries in Pre-Modern Poland. Oxford - Portland, Oregon, 2010. P. 239-240. [↑](#footnote-ref-245)
245. Kaplan B. J. Op. cit. P. 96-97. [↑](#footnote-ref-246)
246. Письмо епископа Луцкого Гедеона Святополк-Четвертинского архимандриту Киево-Печерского монастыря Иннокентию Гизелю…, 05.1681 // Воссоединение Киевской митрополии с Русской Православной Церковью. 1676-1686 гг. Исследования и документы. М., 2019. С. 270. № 54. [↑](#footnote-ref-247)
247. Лавровский Л. Я. Погодные записки смоленских иезуитов // Смоленская старина. Вып. 3. Ч. II. 1916. С. 33 (второй паг.). [↑](#footnote-ref-248)
248. Флоря Б.Н. Положение православного населения Смоленщины в составе Речи Посполитой 20 е – 40-е гг. XVII в. // Revue des études slaves. T. 80. Fasc. 2. 1998. P. 335-336. [↑](#footnote-ref-249)
249. Дэвис Н. З. Указ. соч. С. 125-126. [↑](#footnote-ref-250)
250. Жалоба архимандрита Паисия Мостицкого…, 24.05.1636 // АВАК. Том XXXIII. Акты, относящиеся к истории Западно-русской церкви. Вильна, 1908. С. 303-304. № 203. [↑](#footnote-ref-251)
251. Kaplan B. J. Op. cit. P. 78. [↑](#footnote-ref-252)
252. Жалоба Виленских евреев на Виленский магистрат, 07.03.1635 // АВАК. Том XXVIII. Акты о евреях. Вильна, 1901. С. 147-149. № 120. [↑](#footnote-ref-253)
253. Kaplan B. J. Op. cit. P. 246. [↑](#footnote-ref-254)
254. Łukaszewicz J. Obraz historyczno-statystyczny miasta Poznania w dawniejszych czasach. T. II. Poznań, 1838. S. 340. [↑](#footnote-ref-255)
255. Teter M. Op. cit. P. 135. [↑](#footnote-ref-256)
256. Bystroń J. S. Op. cit. S. 64-65. [↑](#footnote-ref-257)
257. Дэвис Н. З. Указ. соч. С. 127. [↑](#footnote-ref-258)
258. Bałaban M. Historia Żydów w Krakowie i na Kazimierzu 1304—1655. T. II: 1656-1868. Kraków, 1936. S. 30. [↑](#footnote-ref-259)
259. Jan Kazimierz, król polski, poleca magistratowi krakowskiemu, z powodu zaszłego napadu na synagogę żydowską, do żadnych tumultów przeciwko Żydom skierowanym, 02.05.1664 // Archiwum Narodowe w Krakowie. Zbiór dokumentów papierowych. Sygn. 624. S. 1 [↑](#footnote-ref-260)
260. Kaplan B. J. Op. cit. P. 94-95. [↑](#footnote-ref-261)
261. Ibid. P. 77. [↑](#footnote-ref-262)
262. Sobieski W. Op. cit. S. 23. [↑](#footnote-ref-263)
263. Kaplan B. J. Op. cit. P. 96. [↑](#footnote-ref-264)
264. Дэвис Н. З. Указ. соч. С. 150-151. [↑](#footnote-ref-265)
265. Sobieski W. Op. cit. S. 168-169. [↑](#footnote-ref-266)
266. Kosman M. Konflikty wyznaniowe w Wilnie (Schyłek XVI–XVII w.) // Kwartalnik Historyczny. 1972. R. 79. Nr. 1. S. 18-19. [↑](#footnote-ref-267)
267. Dokumentacja dotycząca wszczęcia tumultu na pogrzebie luteranina Trotza, 04.1688 // AGAD. Archiwum Warszawskie Radziwiłłów (AR). Dz 2. Sygn. 1755. S. 1-2. [↑](#footnote-ref-268)
268. Ibid. S. 3-4. [↑](#footnote-ref-269)
269. Ibid. S. 9-10. [↑](#footnote-ref-270)
270. Bystroń J. S. Op. cit. S. 334. [↑](#footnote-ref-271)
271. Упоминальный лист короля Яна Казимира Новогрудскому магистрату..., 17.06.1662 // АВАК. Том XII. Акты Главного литовского трибунала. Вильна, 1883. С. 456-457. № 108. [↑](#footnote-ref-272)
272. Krasiński W. Zarys dziejów Powstania i upadku reformacji w Polsce. T. 2. Cz. 2. Warszawa, 1905. S. 216-217. [↑](#footnote-ref-273)
273. Zwolski B. Op. cit. S. 488-489. [↑](#footnote-ref-274)
274. List NN do NN opisujący zburzenie zboru luterańskiego w Sieniutowie, 30.05.1672 // AGAD. Archiwum Warszawskie Radziwiłłów (AR). Dz. 2. Sygn. 1593. S. 1-2. [↑](#footnote-ref-275)
275. Жалоба Виленских евреев на Виленских мещан о нападении на их кладбище, 08.03.1635 // АВАК. Том XXVIII. Акты о евреях. Вильна, 1901. С. 150. № 122. [↑](#footnote-ref-276)
276. Посвидетельствование возных о повреждении надгробных памятников на еврейском кладбище, 05.05.1635 // АВАК. Том XXVIII. Акты о евреях. Вильна, 1901. С. 155-156. № 129. [↑](#footnote-ref-277)
277. Крузе Д. Указ. соч. С. 184-185. [↑](#footnote-ref-278)
278. Kaplan B. J. Op. cit. P. 123-124. [↑](#footnote-ref-279)
279. Дело по челобитью Новгородка-Северского…, 1633 // Акты Московского Государства. Т. 1. Разрядный приказ. Московский стол. 1571-1634. СПб., 1890. С. 461. № 497. [↑](#footnote-ref-280)
280. Kaplan B. J. Op. cit. P. 69-70. [↑](#footnote-ref-281)
281. Tazbir J. Walka z Braćmi Polskimi w dobie kontrreformacji // Odrodzenie i Reformacja w Polsce. T. I. 1956. S. 202. [↑](#footnote-ref-282)
282. Tazbir J. Nietolerancja wyznaniowa i wygnanie arian // Polska w okresie drugiej wojny pólnocnej 1655-1660. T. 1. Warszawa, 1957. S. 264. [↑](#footnote-ref-283)
283. Подробнее о данных событиях см.: Krasiński W. Zarys dziejów Powstania i upadku reformacji w Polsce. T. 2. Cz. 2. Warszawa, 1905. S. 19-20, S. 28; Tazbir J. Walka z Braćmi Polskimi w dobie kontrreformacji // Odrodzenie i Reformacja w Polsce. T. I. 1956. S. 202-203; Tazbir J. Nietolerancja wyznaniowa i wygnanie arian // Polska w okresie drugiej wojny pólnocnej 1655-1660. T. 1. Warszawa, 1957. S. 264-283; Tazbir J. Arianizm w Sądecczyźni // Rocznik Sądecki. T. 8. 1967. S. 329-331; Tazbir J. Arianie w Białymstoku i okolicach // Studia i materiały do dziejów miasta Białegostoku. T. 1. Białystok, 1968. S. 89-90. [↑](#footnote-ref-284)
284. Tazbir J. Nietolerancja wyznaniowa i wygnanie arian // Polska w okresie drugiej wojny pólnocnej 1655-1660. T. 1. 1957. S. 270. [↑](#footnote-ref-285)
285. Подробнее см.: Krasiński W. Zarys dziejów Powstania i upadku reformacji w Polsce. T. 2. Cz. 1. Warszawa, 1904. S. 203; Kriegseisen W. Zbór ewangelicko-reformowany (kalwiński) w Żychlinie koło Konina // Odrodzenie i Reformacja w Polsce. T. XXXVII. Warszawa, 1993. S. 107; Tazbir J. Nietolerancja wyznaniowa i wygnanie arian // Polska w okresie drugiej wojny pólnocnej 1655-1660. T. 1. Warszawa, 1957. S. 265-283. [↑](#footnote-ref-286)
286. Łukaszewicz J. Dzieje kościołów wyznania helweckiego w dawnej Małej Polsce. Poznań, 1853. S. 286-287. [↑](#footnote-ref-287)
287. Krasiński W. Zarys dziejów Powstania i upadku reformacji w Polsce. T. 2. Cz. 1. Warszawa, 1904. S. 200. [↑](#footnote-ref-288)
288. Wasilewski T. Op. cit. S. 142-143. [↑](#footnote-ref-289)
289. Kosman M. Protestanci i kontrreformacja. Z dziejów tolerancji w Rzeczpospolitej XVI-XVIII wieku. Wrocław – Warszawa – Kraków – Gdańsk, 1978. S. 130. [↑](#footnote-ref-290)
290. Volumina legum. Przedruk zbioru praw staraniem XX. pijarow, w Warszawie, od roku 1732 do roku 1782, wydanego (далее – VL). T. IV. Petersburg, 1860. S. 238-239. [↑](#footnote-ref-291)
291. Kaplan B. J. Op. cit. P. 78. [↑](#footnote-ref-292)
292. Tazbir J. Arianizm w Sądecczyźni // Rocznik Sądecki. T. 8. 1967. S. 330. [↑](#footnote-ref-293)
293. Дэвис Н. З. Указ. соч. С. 149. [↑](#footnote-ref-294)
294. Tazbir J. Nietolerancja wyznaniowa i wygnanie arian // Polska w okresie drugiej wojny pólnocnej 1655-1660. T. 1. Warszawa, 1957. S. 272. [↑](#footnote-ref-295)
295. Kaplan B. J. Op. cit. P. 123-124. [↑](#footnote-ref-296)
296. VL. T. IV. Petersburg, 1860. S. 238-239. [↑](#footnote-ref-297)
297. VL. T. IV. Petersburg, 1860. S. 389-390. [↑](#footnote-ref-298)
298. Лист чернiгiвського полковника М. Небабы до гомельського пiдстарости, не ранiше 21 березня 1651 р. // Мицик Ю. А. Невідомі листи керівників Національно-визвольної війни українського народу 1648-1658 рр. // Український історичний журнал. 2001. № 1. С. 139. [↑](#footnote-ref-299)
299. Лист Богдана Хмельницького до великого гетьмана литовського Павла Сапіги, 21.01.1657 // Джерела з історії Національно-визвольної війни українського народу 1648-1658 рр. Т. 4 (1655-1658 рр.). Київ, 2015. С. 69. № 52. [↑](#footnote-ref-300)
300. Лист генерального писаря Івана Виговського до великого гетьмана литовського Павла Сапіги щодо кривди, заподіяної архімандритові Лещинського монастиря, 21.01.1657 // Джерела з історії Національно-визвольної війни українського народу 1648-1658 рр. Т. 4 (1655-1658 рр.). Київ, 2015. С. 70. № 53. [↑](#footnote-ref-301)
301. VL. T. IV. Petersburg, 1860. S. 297-302. [↑](#footnote-ref-302)
302. Kaplan B. J. Op. cit. P. 123-124. [↑](#footnote-ref-303)
303. Дэвис Н. З. Указ. соч. С. 149. [↑](#footnote-ref-304)
304. Bystroń J. S. Op. cit. S. 64-65. [↑](#footnote-ref-305)
305. Дэвис Н. З. Указ. соч. С. 147. [↑](#footnote-ref-306)
306. Teter M. Op. cit. P. 135. [↑](#footnote-ref-307)
307. Kaplan B. J. Op. cit. P. 315. [↑](#footnote-ref-308)
308. Teter M. Op. cit. P. 110. [↑](#footnote-ref-309)
309. Frick D. Kith, Kin, and Neighbors: Communities and Confessions in Seventeenth-Century Wilno. Ithaca - London, 2013. P. 409. [↑](#footnote-ref-310)
310. Ibid. P. 407. [↑](#footnote-ref-311)
311. Втор.17:2-5. [↑](#footnote-ref-312)
312. Лев.21:10-16, 23. [↑](#footnote-ref-313)
313. Borawski P. Religious tolerance and the Tatar population in the Grand Duchy of Lithuania: 16th to 18th century // Institute of Muslim Minority Affairs. Journal. Vol. 9. Iss. 1. 1988. P. 123. [↑](#footnote-ref-314)
314. Sobieski W. Op. cit. S. 171. [↑](#footnote-ref-315)
315. Ibid. S. 162-164. [↑](#footnote-ref-316)
316. Teter M. Op. cit. P. 135. [↑](#footnote-ref-317)
317. Подробнее см.: Frick D. ‘According to the Confession in Which I Die’: Taking the Measure of Allegiances in Seventeenth-Century Wilno // Central Europe. 2010. Vol. 8. № 2. P. 118-120. [↑](#footnote-ref-318)
318. Frick D. Kith, Kin, and Neighbors: Communities and Confessions in Seventeenth-Century Wilno. Ithaca - London, 2013. P. 148. [↑](#footnote-ref-319)
319. Kaplan B. J. Op. cit. P. 9. [↑](#footnote-ref-320)
320. Ibid. P. 216-217. [↑](#footnote-ref-321)
321. Ibid. P. 149-150. [↑](#footnote-ref-322)
322. Дэвис Н. З. Указ. соч. С. 161-162. [↑](#footnote-ref-323)