

И. Туров

## ЕВРЕИ И ХРИСТИАНЕ В ВОСТОЧНОЙ ЧАСТИ РЕЧИ ПОСПОЛИТОЙ: ПРОБЛЕМА КОНТАКТОВ

Мистическое вероучение хасидизм, зародившиеся на Подолии и Волыни в 30-е – 40-е годы 18 в., в относительно короткий срок получило широкое распространение среди евреев Восточной Европы. Уже к концу 18 – началу первой половины 19 вв. десятки тысяч евреев Речи Посполитой стали приверженцами этого вероучения. Причины столь быстрого распространения новой религиозной доктрины и столь массового отказа правоверных иудеев от традиций предков по сей день остаются не вполне ясными. Следует отметить также, что среди возможных причин этого явления фактор влияния верований и духовной практики славян восточных регионов Речи Посполитой на становление и развитие учения хасидов относится к числу наименее исследованных. Анализ данной проблемы требует в первую очередь выяснения следующих вопросов:

1. Бытовали ли среди славян, населявших в 17–18 вв. регионы, где зародился и начал распространяться хасидизм, мистические вероучения, которые могли бы повлиять на его становление и развитие.

2. Существовали ли между евреями и славянами данных регионов контакты, достаточно интенсивные, чтобы обеспечить проникновение сведений об этих вероучениях в еврейскую среду? Если да, то под влиянием каких факторов возникали подобные контакты?

Перейдем к рассмотрению вышеперечисленных вопросов.

### 1. Христианские конфессии Правобережной Украины и Белоруссии 17–18 вв.

До конца 16 в. большинство славянского населения данного региона придерживалось православного вероисповедания. В 1596 г. в Брест-Литовске высшие православные иерархи заключили унию с католической церковью. Одной из важнейших причин, побудивших их к этому шагу, была необходимость навести порядок в делах религиозного образования, богослужения и церковной дисциплины. В 16 в. подавляющее большинство православных священнослужителей было необразованным. Необходимая религиозная литература практически отсутствовала. Богослужение совершалось согласно местным обычаям, зачастую с многочисленными нарушениями церковных предписаний. Не было должного порядка и в рукоположении священников<sup>1</sup>. Ипатий Потий и его сподвижники надеялись разрешить все эти проблемы с помощью относительно благоустроенной римской церкви<sup>2</sup>. Но вскоре после заключения унии началось широ-

кое народное движение за возрождение православия. В 1620 году иерусалимский патриарх Феофан восстановил православную иерархию Речи Посполитой. Существенную роль в возрождении православия сыграли церковные братства. Последние объединяли в своих рядах представителей самых разнообразных слоев городского и сельского населения и, хотя и создавались обычно при церквях, зачастую пользовались привилегией (ставропигией) подчинения непосредственно патриарху, а не епископам. На рубеже 16–17 столетий появление братств становится массовым. Они были созданы во Львове, Городке, Шаргороде, Стрятине, Луцке, Каменце–Подольском, Дубне, Ярославле, Немирове, Виннице, Киеве, Могилеве, Орше, Полоцке, Пинске, Вильно и некоторых других городах Украины и Белоруссии<sup>3</sup>. Братства поддерживали связь между собой и самостоятельно решали многие вопросы общественно-политической и религиозной жизни. При многих из них действовали типографии и школы, доступные для самых бедных слоев общества<sup>4</sup>. Братства издавали труды отцов православной церкви: Иоанна Златоуста, Иоанна Лествечника, Исаака Сирина и др., а также теологические, дидактические и полемические произведения православных писателей Восточной части Речи Посполитой 16–17 в.<sup>5</sup> Братчики проявляли определенный интерес и к мистическому учению византийских монахов<sup>6</sup>. Благодаря их деятельности православные учения о созерцательной молитве, единении с Творцом и значении духовного руководства старцев стали достоянием массовой культуры городского и отчасти сельского населения Правобережной Украины и Белоруссии.

В начале 18 в. после длительного периода войн православная иерархия Речи Посполитой вновь была упразднена, и все наиболее значительные братства перестали существовать. На протяжении всего 18 в. на землях, принадлежащих Речи Посполитой, католическое и униатское духовенство при поддержке польских властей отбирало у православных их приходы и монастыри<sup>7</sup>. Отдельные православные приходы сохранялись главным образом в селах, а монастыри ко второй половине 18 ст. уцелели преимущественно в глухих, труднодоступных местах<sup>8</sup>. Они тем не менее пользовались популярностью в народе и привлекали большое количество паломников во время праздников<sup>9</sup>. Отсутствие епископов сделало невозможным рукоположение православных священников в Правобережной Украине и Белоруссии. Соискатели сана были вынуждены рукополагаться за пределами Речи Посполитой. Широко практикуемым в этот период стало так называемое “хождение на Волощину”. Желающие получить сан отправлялись в Молдавию и Валахию, где рукополагались, а затем возвращались и искали себе приход<sup>10</sup>. При этом сами прихожане решали, с кем из священников они заключат договор<sup>11</sup>. Аналогичным образом и при монас-

тырях существовали братства, состоящие из окрестных крестьян, которые играли важную роль в выборе игуменов<sup>12</sup>. Таким образом, православие Правобережной Украины и Белоруссии к середине 18 в. фактически представляло собой совокупность религиозных общин, определяющих свою “политику” самостоятельно и практически независимых от надзора иерархов<sup>13</sup> \*. Такое положение позволяло им вести гибкую политику по отношению к иным конфессиям и вероисповеданиям. Существенным для нашего исследования является также и факт тесной связи украинских православных общин с Молдавией, которая в 18 в. стала одним из важнейших центров православного старчества, средоточием приверженцев исихазма<sup>14</sup>. В пользу этого, помимо приведенных выше сведений, свидетельствуют также сообщения о пребывании на Украине молдавских старцев<sup>15</sup>. Гипотезы об украинском происхождении знаменитого старца Василия Поляномерульского (1692–1767), которого проф. А. Такиаос назвал “первым исихастским учителем православного Востока нового времени”<sup>16</sup>, пока не находят должного подтверждения, но, согласно преданиям Поляномерульского скита, украинские паломники, посещавшие это святое место, поминали отца Василия и называли его своим соотечественником<sup>17</sup>. Наиболее известный из молдавских старцев данного периода преподобный Паисий Величковский (1722–1795) родился в Полтаве и начинал свое подвижничество в украинских монастырях<sup>18</sup>. Контакты с молдавскими старцами благоприятствовали поддержанию тех традиций, которые распространились в Правобережной Украине во времена расцвета братств и, невзирая на упадок последних, едва ли совершенно были забыты за столь короткое время.

Распространению мистических верований в Правобережной Украине и Белоруссии способствовали также пиетизация польского общества, имевшая место в конце 17 – первой половине 18 в. Этот период отмечен ростом популярности чудотворных культов. Так например, в течение 18 в. в Речи Посполитой произошло 29 торжественных коронаций икон богородицы<sup>19</sup>. Согласно сведениям украинского церковного писателя Феофана Прокоповича, иезуитские проповедники, посещая дома богатых и бедных и проповедуя на площадях, совращали народ нелепыми рассказами о чудесах. “Паписты рассказывают о бесчисленном множестве чудес, совершившихся у них почти в настоящее время, с целью или утвердить свою секту, или прославить монашеские ордена, или привлечь к себе легкомысленную чернь и нахватать богатства. Я заметил, что многим и из православных эти чудеса кажутся достойными вероятия и немало причиняют сомнений касательно святейшей религии нашей, а иных и совершенно отклоняют от нея”<sup>20</sup>. Распространение подобных верований сопровождается небывалым ростом охоты на ведьм. В 18 в. 50% соответствующих судебных

процессов заканчивалось смертным приговором, в то время как в 16 в. – лишь 4%<sup>21</sup>. В 1754 году во Львове издается 4-томная энциклопедия “*Nowe Ateny albo Akademia wszelkiej sciencji pełna*”, дающая подробные описания, как распознать ведьму, какие есть виды колдовства и т. п. Такого рода литература была популярной в Польше того периода. Все приведенные выше факты свидетельствуют о том, что деятельность католической церкви Речи Посполитой благоприятствовала распространению верований в колдовство и чудотворство.

В завершение нашего краткого обзора необходимо сказать несколько слов об униатской церкви. К ней ко второй половине 18 в. относилось большинство правобережных украинцев. В рассматриваемый период эта церковь не успела создать заметной самобытной культуры. Только после 1773 г., когда орден иезуитов был упразднен, униатский орден василиан смог развить бурную просветительскую деятельность. В целом униатское духовенство низшего звена оставалось в 18 в. малообразованным и в своей богослужебной практике руководствовалось главным образом местными традициями прежних времен<sup>22</sup>. После собора 1720 г., обязавшего внести в литургию и устройство храмов ряд изменений по католическому образцу, высокопоставленные иерархи униатской церкви сблизились с польской религиозной элитой и стали проводниками исходящих от нее традиций. Но даже и они ради мира с прихожанами не смели препятствовать поклонению мощам старцев, похороненных в отобранных у православных монастырях<sup>23</sup>. Униатская церковь 18 в. не создала собственных оригинальных мистических учений, но фактически и не препятствовала скольконибудь существенно распространению таких верований в среде своих последователей. Отношения между тремя главными конфессиями Правобережной Украины и Белоруссии были сложными и противоречивыми. В конце 17 и в 18 в. католики и униаты при поддержке польских властей перешли к политике массовых захватов православных церквей и монастырей. В период с 1732 по 1743 г. только в Минской и Туровской епархиях их было захвачено 128<sup>24</sup>, а в 1776 во всей Украине – 800<sup>25</sup>. В то же время известны случаи, когда католики приглашали православных священников для совершения обрядов венчания, погребения и других треб. В свою очередь православные обращались к католикам с аналогичными просьбами<sup>26</sup>. Отношения между униатами и католиками тоже были не бесконфликтными. Последние считали первых христианами второго сорта. Часть польской знати и духовенства считала унию лишь первым шагом на пути полного обращения прихожан в католичество<sup>27</sup>. Униатам приходилось бороться за свою церковную самостоятельность. Некоторые из их высокопоставленных иерархов демонстративно отказывались вводить католические новшества в литургию православного образца<sup>28</sup>.

## 2. Особенности контактов евреев и христиан на восточных землях Речи Посполитой

Описанная выше религиозная ситуация, существовавшая в конце 17 и в 18 вв. на территории Белоруссии и Правобережной Украины, серьезным образом влияла на общественное положение евреев и характер их взаимоотношений со славянским населением. Представители конфликтующих группировок нередко старались привлечь евреев на свою сторону или использовать их каким-либо образом для достижения своих целей. В свою очередь евреи оказывались вынужденными участвовать в этой борьбе и искать сближения с возможными потенциальными союзниками. Все это благоприятствовало возникновению нетрадиционных контактов и дружеских, доверительных отношений между евреями и представителями различных христианских конфессий. Именно такого рода контакты, вызванные к жизни особенностями религиозной ситуации, и будут предметом нашего внимания.

Чрезвычайно любопытен следующий эпизод. В 1672 г. архимандрит кобринский Бенедикт Глинский был отлучен от церкви. В связи с этим митрополит направил о. Афанасия Бальцевича временно исполнять обязанности архимандрита. Местные священники, надзирающие за имуществом отлученного, подговорили евреев убить посланника митрополита. Согласно материалам следствия, весь день 7 ноября, когда Афанасий Бальцевич прибыл в фольварк Бенедикта Глинского, еврей арендатор Ицка Фабишевич провел в доме протопопа Фомы Корытинского. А на следующую ночь “с пятницы на субботу, в “шабес”, испросив позволение у “кобринской старшины брестского кагала”, Ицка собрал евреев и с протопопом Корытянским и пресвитером кобринской церкви св. Петра о. Василием Александровичем произвел нападение на остановившегося в Котовке о. Афанасия Бальцевича”<sup>29</sup>. Раввинская галаха, разумеется, не позволяет евреям проводить субботнюю ночь в обществе христианского священника, не говоря уже о том, с какой целью это было сделано. Но, как явствует из данного документа, в рассматриваемом регионе отношения между людьми на местах складывались далеко не в соответствии с буквой закона. Подобная история просто не могла бы произойти, если бы не существовало определенных доверительных отношений между местными священниками и представителями еврейской общины. Ведь, как отмечено выше, все случилось с позволения “кобринской старшины брестского кагала”. Да и сам факт обращения к евреям в подобном случае свидетельствует о достаточно близких связях между евреями и священниками.

К нетрадиционным формам контактов следует отнести и ситуации, когда польские власти сажали православных священников в одну камеру с евреями<sup>30</sup>.

Помимо конфликтов такое вынужденное совместное проживание могло породить и дружеское сближение. О том, что некоторые священники Речи Посполитой имели весьма высокое мнение об иудаизме, свидетельствует следующий факт. На судебном процессе в Дубно в 1716 г. перешедшая в иудаизм дочь витебского священника<sup>31</sup> Охрима – Мария Довидова свидетельствовала, что ее отец часто ей говорил: “wiara żydowska jest lepsza a niżły chrześcijanska”<sup>32</sup>.

В то же время имеются сведения о евреях, ставших на Украине в 18 в. православными священниками. Протоиерей Иван Ковалевский, архимандрит Вадим Крыжановский, игумен Иннокентий и некоторые другие были по происхождению евреями<sup>33</sup>. Старец Паисий Величковский указывает в своей автобиографии: “По матери же прадед мой бе славный купец еврейского рода, прозываемый Мандя, иже и крестился в Полтаве, в приходе Преображения Господня со всем домом своим”<sup>34</sup>. Согласно сообщению Феофана Пустынника, в Немецком монастыре старца Паисия “было более 700 братий из разных стран – молдаван, сербов, болгаров, венгерцев, греков, армян, евреев, турок, великороссиян и малороссиян...”<sup>35</sup>. Приведенные выше факты свидетельствуют о наличии разнообразных нетрадиционных контактов между евреями и православными Правобережной Украины и Белоруссии. Это позволяет в свою очередь предполагать, что в еврейскую среду проникала информация о православных верованиях, по крайней мере общеписательного характера. Религиозно-политическая и экономическая ситуация, сложившаяся в восточной части Речи Посполитой в конце 17–18 в., благоприятствовала также развитию нетрадиционных контактов между евреями и сельским населением, что в свою очередь должно было благоприятствовать их информированности о народных верованиях. Разумеется, ситуация, когда евреи – арендаторы, действуя от имени помещиков, всячески угнетали крестьян, была для данного региона вполне типичной. Но известны и случаи, когда последние в конфликтных ситуациях обращались за помощью к евреям. Рассмотрим в качестве примера следующий случай. В 1772 г. жители села Барашев захотели выжить своего униатского священника Стефана Блонского, который непрестанно обличал их за недостойное поведение в дни религиозных праздников и при совершении богослужения. Согласно его жалобе, крестьяне подговорили еврея Михеля подать на священника иск губернатору. При этом они обещали свою помощь и убеждали Михеля, что тем самым он отомстит за свою дочь, которая согласилась креститься. Последний обратился к губернатору, и иск его был удовлетворен. После чего крестьяне при содействии местного шляхтича, а также еврея и данного ему в помощь властями казака разграбили имущество священника<sup>36</sup>. Как видно из данного примера, связи евреев с представителями польских властей способствовали не только противо-

стоянию, но в ряде случаев также и сближению евреев и крестьян. Такому сближению благоприятствовали и следующие обстоятельства.

Вследствие опустошительных войн середины – второй половины 17 в. многие районы Правобережной Украины почти совсем обезлюдели. Помещики в таких условиях старались переманить как можно больше крестьян в свои владения. Для многих шляхтичей, дворовых людей и евреев переселение крестьян превратилось в источник постоянного заработка. В задачу помещичьего агента входило убедить крестьян переселиться на новые места, а затем, явившись ночью со своими телегами, обеспечить их побег<sup>37</sup>. Разумеется, подобная работа требовала от этих посланцев, в числе которых были и евреи, умения подружиться с крестьянами и войти к ним в доверие, а также заботиться о них в дороге.

Носителями информации об украинских народных верованиях были и евреи – торговцы, сопровождающие казачье войско во время походов<sup>38</sup>. Подобные сведения могли поступать к ним также через посредство людей из бедноты, которые в нарушение церковных запретов нанимались к евреям в услужение<sup>39</sup>. Сближения между евреями и жителями сел происходили и вследствие распространенных среди крестьян верований в их магическую силу и способность приносить удачу. На Волини известны даже случаи, когда крестьяне посещали синагоги и обращались с просьбами к “еврейскому богу”<sup>40</sup>. С другой стороны, известно немало фактов заимствования евреями изучаемого региона славянских народных песен, видов одежды, еды и т. п.<sup>41</sup>

Что касается нетрадиционных контактов евреев с католиками и униатами, то в интересующих нас регионах Речи Посполитой они должны были возникать вследствие необходимости совместно сражаться против казаков и гайдамаков, выступающих под знаменами защиты прав православной церкви. Известны случаи, когда в качестве героев, поразивших в сражениях десятки врагов, прославились раввины<sup>42</sup>. Безусловно, не всегда события развивались подобно тому, как это было в Тульчине. Не следует отрицать возможности сближения людей, вынужденных совместно воевать против общего врага.

### 3. Роль мессианских сект

До сих пор мы рассматривали факты и обстоятельства, подтверждающие возможность проникновения в еврейскую среду сведений о верованиях различных конфессий и социальных групп славян Правобережной Украины и Белоруссии, исходя из той религиозно-политической ситуации, которая сложилась в христианском обществе в данном регионе в рассматриваемый период. Но ни-

чуть не менее важными с точки зрения рассматриваемой проблемы являются также те изменения, которые происходили в это время в еврейском обществе Восточной Европы. Во второй половине 17 в. в данном регионе широкое распространение получило учение последователей провозгласившего себя мессией Шабтая Цви. После обращения последнего в ислам в среде его сторонников стали развиваться учения, призывающие евреев переходить в ислам и христианство, тайно соблюдая при этом также и собственные обряды. Некоторые из лидеров этого движения стали проповедовать новую религию, объединяющую с их точки зрения все истинное и богоугодное, что содержалось в трех вышеназванных культах. Барухия Русо (1677–1720) из Салоник, почитаемый среди сабатианцев как живое воплощение бога, учил, что цель новой веры “изучить, принять и связать три религии: евреев, Ишмаэля и христианскую таким образом, чтобы сделать из них единую колесницу”<sup>43</sup>. Доктрина Барухии получила распространение среди евреев Речи Посполитой. Согласно свидетельству львовского бейтдина, в 1722 г. были замечены отступники, которые клянутся именем Шабтая Цви и Барухии<sup>44</sup>. Лидер наиболее массового еврейского мессианского движения второй половины 18 в., Яков Франк, первый этап деятельности которого (1756–1759) проходил на Подолии и в Галиции, провозглашал себя последователем Барухии и проповедовал его учение. Он призывал своих последователей обратиться вначале в ислам, а затем – в христианство<sup>45</sup>. Сходных синкретических взглядов придерживался великопольский земский раввин (ав бейт дин га медина) Яков Мордехай га Коген, который в 1731 г. принимал у себя лютеранских миссионеров и, беседуя с ними, говорил, что Иисус был мессией истинным и, хотя он приходил в этот мир в первую очередь для гоев, евреи также должны молиться ему. Он предсказывал, что в 1740 г. придет еврейский мессия и сыновья Израиля вместе с народами мира обратятся в новую, истинную веру, которая близка учению христиан<sup>46</sup>. Согласно свидетельству христианского миссионера Давида Киркгофа, относящегося, по мнению Яна Доктура, к 1759 г., в Польше, Молдавии и Валахии насчитывалось не менее 15 000 евреев, в том числе около 50 раввинов, считавших Иисуса из Назарета мессией и желающих креститься. Их при этом интересовал вопрос, какая из церквей наиболее близка к истинной вере. Но в силу преследований со стороны иудеев у них не было времени разобраться, и им пришлось обратиться в католичество<sup>47</sup>. Данное сообщение, несомненно, описывает сабатианское движение, возглавляемое Яковом Франком. При этом, с точки зрения нашего исследования, интересен тот факт, что сектанты пытались разобраться в различиях между христианскими конфессиями. Через их посредство некоторые сведения о верованиях последних и порядке их богослужения могли проникать в еврейскую среду.



Учение вышеупомянутых синкретических сект оказывало, по всей видимости, определенное влияние на ранний хасидизм. Согласно одной из рукописей Шивхей га Бешт, Исраэль Баал Шем Тов утверждал, что в Шабтае Цви была искра мессии<sup>48</sup>. Одно из хасидских преданий рассказывает о том, как Бешт представлял себе во время чтения Шма образ Иисуса и направлял к нему свою молитву<sup>49</sup>. Согласно другому преданию, ученику Бешта – Якову Йосефу из Полонного – было извещено во сне, что один из его хасидов тайно крестился<sup>50</sup>. В Шивхей га Бешт приводится также рассказ о том, как раввин Исраэль, собирающийся начать вечернюю молитву йом кипура, увидев у синагоги старого священника, “вышел ему навстречу. И начал рав говорить с ним. Справился о его здоровье и так разговорился с ним, что вошел в его дом”<sup>51</sup>. В другом месте отмечается: “Бешт увидел издалека священника. Подошел к нему, заговорил с ним и ходил с ним близко и далеко. После этого привел его в свой дом и усадил его, и потчевал его вином”<sup>52</sup>. Хотя сам Бешт в обоих этих случаях объяснял свой поступок заботами о благе еврейской общины, в его искренности можно усомниться. По крайней мере, эти сведения подтверждают, что случаи непосредственного общения раввина Исраэля с христианским духовенством имели место.

Все приведенные выше факты позволяют сделать следующие выводы:

1. Пиетизация польского общества, а также деятельность православных братств и старцев исихастов благоприятствовала распространению мистических верований среди славян рассматриваемого региона.

2. В 17–18 вв. в восточных районах Речи Посполитой контакты между евреями и христианами были шире и интенсивней, чем это было в других частях Польско-Литовского государства, где они по большей части ограничивались традиционными формами экономического сотрудничества. На наш взгляд, этому явлению благоприятствовали две причины. С одной стороны, особенности религиозно-политической ситуации в регионе, для которой были характерны сложные межконфессиональные отношения и частые военные конфликты, благоприятствовали в ряде случаев определенному сближению между иудеями и христианами и возникновению между ними нетрадиционных форм сотрудничества. С другой стороны, этому способствовала и деятельность еврейских мистических сект, стремящихся к созданию новой синкретической религии.

Это в свою очередь позволяет предполагать существование некоторых религиозно-культурных взаимовлияний, следы которых не могли не проявиться в верованиях и обрядах хасидов, поскольку к этому движению к концу 18 – началу 19 в. примкнула значительная часть евреев рассматриваемого региона.

ЛИТЕРАТУРА

- <sup>1</sup> Архив Юго-Западной России. – Ч. 1. – Т. 9.– К., 1893. – С. 37–62; Нічик В. М., Литвинов В. Д., Старий Я. М. Гуманістичні і реформаційні ідеї на Україні. – К., 1990. – С. 236–237; Попович М. Нарис історії культури України. – К., 1998. – С. 170–171; Гудзяк Б. Історія відокремлення: Київська митрополія, Царгородський патріархат і генеза Берестейської унії // Ковчег. – Львів, 1993. – С. 6–10.
- <sup>2</sup> Історія релігії в Україні. – Т. 2. – Українське православ'я. – К., 1997. – С. 208.
- <sup>3</sup> Нічик В. М., Литвинов В. Д., Старий Я. М. – С. 239–241; Попович М. – С. 175–179.
- <sup>4</sup> Нічик В. М., Литвинов В. Д., Старий Я. М. – С. 241.
- <sup>5</sup> Там же . – С. 242–243.
- <sup>6</sup> Там же – С. 257–258, 270; Фикара, святогорец. Вертоград душевный / Перевод Леонтия Карповича. – Вильно, 1620. – С.52а–55а.
- <sup>7</sup> Титов Ф. И. Русская православная церковь в Польско-Литовском государстве в XVII–XVIII в. – Т. 1.– К., 1907.– С. 206–235; Антонович В. Нарис становіща Православної церкви на Україні від половини XVII до кінця XVIII ст. // Грушевський М., Левицький О. Розвідки про церковні відносини на Україні-Русі XVI–XVIII в. – Львів, 1900. – С. 135–138.
- <sup>8</sup> Титов Ф. И. – Т. 2.– К., 1916. – С. 34–35
- <sup>9</sup> Там же. – С. 37–38
- <sup>10</sup> Архив Юго-Западной России. – Ч. 1. – Т. 2. – К., 1864. – С. LXI–LXIII.
- <sup>11</sup> Там же. – С. LXIII–LXIV.
- <sup>12</sup> Титов Ф. И. – Т. 2. – С. 42–43.
- <sup>13</sup> Там же. – С. 123
- <sup>14</sup> Савчук. Св. Паисий Величковский и возрождение исихастской В. традиции в Румынской Церкви в XIX–XX веках // Труды Киевской Духовной Академии. – № 2, – 1998.– С. 153–217.
- <sup>15</sup> Житие и писание молдавского старца Паисия Величковского. – М., 1847. – С. 17,19; Архив Юго-Западной России. – Ч. 1. – Т. 9. – С. 32.
- <sup>16</sup> Савчук. – С. 154; Raccanello D. Rugaciunea lui Iisus in Scrierile Staretulhi Vasile de la Poiana Marului. – Sibiu, 1996. – С. 27.
- <sup>17</sup> Raccanello D. Rugaciunea lui Iisus in Scrierile Staretulhi Vasile de la Poiana Marului. – С. 35; Савчук В. – С. 158.
- <sup>18</sup> Протоирей Сергей Четвериков. Старец Паисий Величковский. – Paris,

1988. – С. 10, 36–43.

<sup>19</sup> Яковенко Н. Нарис історії України з найдавніших часів до кінця XVIII століття. – К., 1997. – С. 267.

<sup>20</sup> Выдержки из рукописной реторики Прокоповича Ф., содержащие в себе изображение папистов и иезуитов // Труды Киевской Духовной Академии. – Т. 1. – К., 1865. – С. 623.

<sup>21</sup> Яковенко Н. – С. 267.

<sup>22</sup> Там же. – С. 277.

<sup>23</sup> Православие на западе России в своих ближайших представителях или Патерик Волынского-Почаевский Протоиерея Хойницкого А. – М., 1888. – С. 309–310.

<sup>24</sup> Антонович В. Нарис становіща Православної церкви на Україні від половини XVII до кінця XVIII ст. – С. 136.

<sup>25</sup> Історія Православної церкви в Україні. – Київ, 1997. – С. 200.

<sup>26</sup> Жилюк С. Російська церква на Волині. – Житомир, 1996 – С. 77; Архив Юго-Западной России. – Ч. 2. – Т. 1. – К. – С. 56.

<sup>27</sup> Сенік С. Українська Церква в XVII столітті // Ковчег. – С. 67.

<sup>28</sup> Жилюк С. – С. 76.

<sup>29</sup> Описание документов архива западноукраинских униатских митрополитов. – Т. 1. – СПб., 1897. – С. 332.

<sup>30</sup> Антонович В. – С. 138.

<sup>31</sup> В документах рассматриваемой эпохи и православные, и униатские священники одинаково именуются “поп”. В данном случае невозможно установить, о представителе какой из церквей идет речь. Впрочем, что касается низов православного и униатского духовенства, то они в этот период мало отличались между собой и были по своему мировоззрению и поведению ближе к своим прихожанам, чем к образованным иерархам.

<sup>32</sup> Архив Юго-Западной России. – Ч. 5. – Т. 1. – К., 1869. – С. 267–268.

<sup>33</sup> Харлампович И. Малороссийское влияние на великорусскую церковную жизнь. – Т. 1. – Казань, 1914. – С. XIV; Боровой С. Евреи в Запорожской сечи / Еврейские хроники XVII столетия (Эпоха “хмельнитчины”), – М., 1997. – С. 230.

<sup>34</sup> Яцимирский А. И. Возрождение Византийско-Болгарского религиозного мистицизма и славяно-аскетической литературы в 18 в. – Х., 1905. – С. 189.

<sup>35</sup> Пустынник Феофан // Соловецкий патерик. – М., 1895. – С. 150.

<sup>36</sup> Архив Юго-Западной России. – Ч. 1. – Т. 4. – С. 614–618.

<sup>37</sup> Антонович В. Исследование о крестьянах в Юго-Западной России по актам 1740–1798 г.– К., 1870. – С. 33–34.

<sup>38</sup> Боровой С. Евреи в Запорожской Сечи. – С. 210

<sup>39</sup> Bogucka M. The Jews in the Polish Cities in the 16-th –18-th centuries// SCRIPTA HIEROSOLYMITANA. – Volume XXXVIII. Studies in the History of the Jews in Old Poland. – Jerusalem, 1998. – С. 57

<sup>40</sup> Alina Cala. The Image of the Jew in Polish folk culture. – Jerusalem, 1995. – P. 140.

<sup>41</sup> Фіалкова Л. Фольклор з України в Ізраїлі: Запис, Вивчення, Викладання // Єврейська історія та культура в країнах Центральної та Східної Європи. – Т. 2. – К., 1998. – С. 248–249; Дов Ной. Агадот га Бешт бе гарей га карпатим Маханаим, 1960. – С. 66–70.

<sup>42</sup> Маасе га гдола мин кегилат гакодеш уман бе мединатт Украина га шях ле Полин га наасе в шнат такаль ле прат катан // Гисторише Шрифт. – Варшава, 1929. – С. 34.

<sup>43</sup> Шолем Г. Барухия. Рош га-шабтаим бе Салоники // Цион. – 1941. – № 4. – С. 142.

<sup>44</sup> Doktor J. W poszukiwaniu żydowskich kryptochrześcijan. – Warszawa, 1999. – С. 33.

<sup>45</sup> Там же; Księga Słów Pańskich. – Т. 1. – Warszawa, 1997. – С. 102; Doktor J., Jukub Frank, A. Jewish heresiarch and his messianic doctrine // Acta Poloniae Historica. – Warszawa, 1997. – С. 54.

<sup>46</sup> Doktor J. W poszukiwaniu żydowskich kryptochrześcijan. – С. 43

<sup>47</sup> Там же. – С. 27.

<sup>48</sup> Либас Е. Хадашот ле иньян га Бешт в Шабтай Цви // Мехкарей Ерушалаим бмахшевет Исраэль. – Керах 2, 1983. – С. 565.

<sup>49</sup> Сефер Шивхей га Бешт. Магадурат С. Городецкий. – Тель-Авив, 1962. – С. 159.

<sup>50</sup> Там же. – С. 124

<sup>51</sup> Шивхей га Бешт. Магадурат Аврагам Рубенштейн. – Ерушалаим, 1991. – С. 303.

<sup>52</sup> Там же. – С. 297.

\*Формально православные Правобережья подчинялись Киевской епархии, но реально ее влияние на них было незначительным.