



## **Авантюристы, преступники, сумасшедшие. Девиантное поведение крещеных евреев в России в XVIII в.**

Виктория Герасимова | 01.05.2019

На страницах трудов еврейских историков конца XIX – первой четверти XX вв. крещеные евреи выступают как пассивные жертвы, вынужденные покинуть веру отцов под давлением обстоятельств. Добровольные крещения и сами выкресты редко становились предметом исследования. Исключение составляют лишь редкие персоналии, «баловни судьбы», по выражению академика Топорова<sup>[1]</sup>, вроде П. Шафирово или А. Девиера. Жизни же отдельных людей, их мотивация для смены веры, а также последующие стратегии адаптации в новом социуме по-прежнему остаются в тени. Некоторые попытки по исследованию феномена крещения евреев предпринимаются сейчас зарубежными историками – среди них Я. Голдберг<sup>[2]</sup>, М. Тетер<sup>[3]</sup>, А. Казьмерчик<sup>[4]</sup>, Э. Шенкер<sup>[5]</sup> и др.

Как известно, Московское государство, а затем Российская империя официально не имели своего еврейского населения вплоть до разделов Речи Посполитой. Таким образом, выкресты становились первыми российскими подданными еврейского происхождения. После присоединения Левобережной Украины к Московскому государству в 1667 г. часть еврейского населения Малороссии оказалась в пределах российского государства, однако никакого официального статуса она не имела, оказавшись «фантомной общиной». Стать подданным московского государства мог лишь еврей, принявший православие.

Документальных свидетельств о количестве крещеных евреев в России вплоть до 1742 г. немного. Однако знаменитый указ императрицы Елизаветы Петровны, изданный в декабре 1742 г., изменил ситуацию. Законодательный акт предписывал всем евреям покинуть пределы российского государства и впредь в страну не впускать, «кроме желающих принять Христианскую веру греческого исповедания»<sup>[6]</sup>. Этот документ не просто запрещал проживание иудеев на территории Российской империи (что было не ново), но и впервые законодательно закрепил требование принятия православия в обмен на право жительства в пределах страны. Именно с этого момента к пограничным форпостам стали прибывать евреи, изъявлявшие желание креститься. Следует подчеркнуть, что практически все иммигранты не были прежде в России. Это исключает вероятность принятия решения о крещении лишь для получения права на жительство. Кроме того, подавляющее число евреев-иммигрантов приходило поодиночке, в довольно продолжительный период времени – пик этого феномена пришелся на 40-60-е годы XVIII в. Находящиеся в нашем распоряжении источники позволяют говорить, по меньшей мере, о 130-140 чел.

Как уже отмечалось, все эти люди прежде не бывали в России. Их мотивация известна нам лишь с их собственных слов. Все они должны были сформировать собственные жизненные стратегии для успешной интеграции в новой социокультурной среде. Судя по тому, что после прохождения необходимых бюрократических этапов новокрещеные больше не появляются в архивных источниках, можно предположить, что процесс адаптации шел нормально. Однако так происходило не во всех случаях. В нашем распоряжении имеется целый ряд дел, посвященный девиациям в поведении крещеных евреев в российском социуме.

С точки зрения еврейской культуры, выход из общины и смена веры сами по себе являются социально осуждаемым поведением. В этом смысле действия всех иммигрантов, изъявивших

желание принять православие, стоило бы отнести к категории людей с отклоняющимся поведением. По мнению этносоциологов, мигранты относятся к «группе риска»: в связи с радикальными изменениями в их жизненном укладе, они оказываются в сложной психологической ситуации, а это зачастую приводит к девиантному поведению<sup>[7]</sup>. Тем не менее смена веры – неотъемлемая часть культурных процессов, протекающих в мультиконфессиональной среде, и было бы ошибкой трактовать любые проявления девиации как следствие неудачного адаптационного процесса.

В рамках нашего исследования нам представляется важным не только проанализировать виды отклоняющегося поведения крещеных евреев, зафиксированные в источниках, но и реакцию окружения на такого рода поведение иммигрантов-неофитов. Восприятие девиантного поведения крещеных евреев представителями государственной власти, на наш взгляд, может служить в определенной степени индикатором уровня толерантности общества к адаптантам.

Речь пойдет о нескольких видах поведения, отклоняющегося от социальной нормы, принятой в российском обществе: авантюризме, преступности, сумасшествии. В качестве источника «нормы» для нас выступает, прежде всего, государственное законодательство.

Первый случай мы условно отнесли к авантюризму, хотя, с точки зрения российских властей, это поведение скорее стоит охарактеризовать как криминальное, поскольку оно связано с серьезным нарушением закона. 7 декабря 1747 г. в Синод явился «новокрещеный из жидов» Афанасий Кискин, объявивший «слово и дело государево»<sup>[8]</sup>. При этом он представил письменное доношение, написанное еврейскими буквами по-русски. В этом тексте Кискин изложил свою весьма незаурядную историю жизни и, главное, признавался в том, что дважды крещен в православие.

Из материалов синодального допроса нам становится известно, что Афанасию Кискину двадцать шесть лет, родом он из Полоцка. Осиротев в возрасте пятнадцати лет, «по убожеству своему» пошел в услужение к полоцкому мещанину еврею Вульффу. Вскоре молодой человек заболел «трясовичной болезнью» и, послушав находящегося в том городе беглого студента, принял решение о крещении в православие, поскольку студент пообещал, что «ежели окрестится, то и от болезни своей свободится». Для своей цели Кискин отправился в польское местечко Ляды, где после обращения к православному священнику Филиппу был крещен: «и той де священник усмотря ево что он из жидов без всяких письменных видов и окрестил, а восприемниками ему были польского шляхетства 6 человек с кумами»<sup>[9]</sup>.

Надо сказать, молодой человек получил весьма поверхностное представление о сути православия: он пояснил, что наставление в основах новой веры (уже после крещения) состояло лишь в заучивании трех молитв (Отче наш, Символ веры и Богородице), а «более того в вере греческого исповедания наставления ему Кискину от него священника не было»<sup>[10]</sup>. После непродолжительной работы в церковной лавке неофит Иван (таково было первое имя Кискина при крещении) отправился на Смоленщину, где после засвидетельствования в Смоленской консистории факта крещения смоленский шляхтич Кобылинский «ево Кискина оженил по добровольном ево желаниии на крепостной дворой девке Марье Сергеевой дочери Ивановой». Попутно отметим, что согласно указу от 31 июля 1722 г., женившись на крепостной, бывший польский подданный Кискин автоматически становился крепостным шляхтича<sup>[11]</sup>.

Затем он, «от нестерпимых от того шляхтича побоев оставя жену», через полгода ушел обратно в Польшу в город Шклов. Изложение и анализ всех деталей дела Афанасия Кискина заслуживает отдельного внимания и может стать предметом отдельного исследования. Мы же лишь сообщим, что в результате странствий по городам и местечкам русско-польского пограничья молодой человек был крещен четырежды: дважды в православие и дважды в

католичество, каждый раз по собственному желанию<sup>[12]</sup>. Обратившись в Синод, в сущности, с доносом на самого себя, Кискин ожидал «в своем согрешении прощения» и просил об отправке в монастырь<sup>[13]</sup>. Эту просьбу Синод выполнил. И между тем занялся разбирательством по этому делу. Протокол заседания Синода по делу Кискина пестрит выдержками из всевозможных авторитетных источников, которые могли бы помочь в вынесении решения по столь непростому делу. Здесь приводятся ссылки и на Послание апостола Павла к евреям, многочисленные указы, касающиеся иноверцев, Соборное Уложение, Военские артикулы. Афанасий Кискин пробыл в Пафнутьевом монастыре в Боровске четыре года. Одетый в колоды, он по-прежнему ожидал решения по своему делу, а Синод, очевидно, забыл о нем – пока в 1752 г. из Московской Синодальной конторы не пришел рапорт о том, что «он Кискин 31 мая призвав к себе караульного офицера говорил, что не нашел он правды в христианской вере, и сняв с себя крест свой изломав бросил на пол<sup>[14]</sup>». Этот случай не мог не повлиять на деятельность Синода. Вновь последовали цитаты из авторитетных источников, согласно которым преступнику Афанасию Кискину предстояло предстать перед палачом. Его архивное дело заканчивается выписками и толкованиями текстов, однако без вынесения резолюции. Вероятно, бюрократическая машина оказалась не в состоянии вынести решение, избрав в качестве меры наказания для Кискина заточение в монастыре. Причина столь экстравагантного и опасного поступка как донос на самого себя, вероятно, крылась в сложных взаимоотношениях между выкрестом Кискиным и его восприемником-хозяином Петром Монкошевым. Афанасий Кискин, согласившись на роль слуги, попал в личную зависимость<sup>[15]</sup>, причем, по его словам, хозяин обращался с ним довольно жестоко, что и вынудило неопита пойти на крайние меры.

Другого неопита Афанасия Спандоньева мы обнаруживаем в городе Вязьма, где он был схвачен с поддельным паспортом, а затем переправлен в Смоленск<sup>[16]</sup>. Однако в момент задержания Спандоньев представлялся крещеным волохом Иваном Васильевым, на имя которого он и имел документ. Основным опасением властей было то, что схваченный с фальшивым паспортом человек шпионит на территории Российской империи. Надо сказать, что подозрения в шпионаже не раз препятствовали евреям получить право на проживание в стране даже тогда, когда дело шло о добровольном принятии православия<sup>[17]</sup>. Как только представителям власти стало ясно, что перед ними самозванец и авантюрист, дело было передано в Московскую синодальную контору, поскольку в нем не было «никакой государственной важности». На счету Афанасия Спандоньева, крестившегося в православие еще в Бухаресте, а служившего пономарем в греческом Николаевском монастыре в Москве, было лишь одно преступление: кража ветхого церковного облачения священнослужителей. Разбирательство по делу Спандоньева включало допросы подозреваемого, а также тех людей, на которых он пытался переложить вину за кражу (священника и торговца-грека). Со священником домовою церкви графа П.Б. Шереметева Никифоровым следствие устроило очную ставку<sup>[18]</sup>. Выяснилось, что Афанасий Спандоньев напрасно оговорил людей, и они не имели отношения к делу. Между тем, братия Николаевского монастыря направила письмо в синодальную контору с просьбой о прекращении дела Спандоньева: «того ради святейшего Правительствующего Синода контора о том что соизволит, а николаевский греческий монастырь на вышеобъявленном Афанасье Спандоньеве за восприятие им православной грекороссийския церкви не ищет, ибо во оном греческом николаевском монастыре церковных риз и кроме означенных пропалых имеется неоскудное число а о поступить с ним Афанасием и о определении ево (кроме нашего греческого монастыря) состоит воля св. прав. Синода канторы»<sup>[19]</sup>.

В результате Московская синодальная контора постановила Спандоньева «в разсуждении ево иностранства и принятии православной веры грекороссийской веры в светский суд не отсылать», а наказать плетью, после чего отправить в Спасо-Преображенский монастырь в Пыскоре «для определения по наставлению в труды монастырские при указе за караулом»<sup>[20]</sup>. При этом неопита снабдили одеждой и деньгами на пропитание во время поездки. Показания Афанасия Спандоньева-Ивана Васильева Бургомистра – причудливое переплетение вымысла

и реальности. Поддельные документы и подлинники, настоящие и вымышленные герои и события – все это позволяло неопиту-иммигранту довольно долгое время путешествовать по центральной России. Спандоньев, отличаясь знанием русского языка, умением входить в доверие к окружающим и ориентироваться в новой социокультурной среде, смог остаться на свободе. В противном случае он, очевидно, был бы схвачен сразу же после бегства из монастыря. Обращает на себя внимание также реакция окружающих на поступки крещеного еврея. Ни в допросах, ни в записи очной ставки, ни в межведомственной переписке не делалось ровным счетом никакого акцента на происхождении задержанного, несмотря на то, что ситуации, в которые попадал неопит, явно могли вызывать негативные эмоции, например, у напрасно им оклеветанных людей. Тем не менее, никаких обвинений, связанных с еврейством Спандоньева, не последовало, напротив, его статус новокрещеного (хотя крестился он не в России) стал аргументом в пользу смягчения наказания.

Дела о другой форме девиации в поведении новокрещеного еврея отложились сразу в двух архивах – в фонде Московской Синодальной конторы Российского Государственного Архива Древних Актов и фонде канцелярии Синода Российского Государственного Исторического Архива. Оба дела посвящены «новокрещеному еврейского рода» Федору Иванову. В 1752 г., очевидно, еще молодой человек (возраста его мы не знаем), выходец из Мстиславля, «богомерзкой закон не хотя более содержать» прибыл в Смоленск и принял крещение<sup>[21]</sup>. В течение последующих трех лет Федор Иванов обучался в Авраимевом уличном монастыре, находясь при преподававшем пиитику иеромонахе Базылевиче. О себе неопит сообщил, что владеет тремя языками – польским, немецким и еврейским, а теперь изъявил желание изучить «греколатинские школы», а также получить жилье и пропитание. В качестве доказательства своей благонадежности Иванов представил рекомендательные письма от учителя риторики Константина Соколовского, у которого Федор служил «непорочно и постоянно» и Мануила Базылевича, учителя пиитики<sup>[22]</sup>, а также от «архимандрита Афанасьевской лавры с Афонских гор» Иерофея, который уверил, что «ежели кто пожелает к себе принять по его желанию во услужение, принимать безопасно<sup>[23]</sup>». С такими серьезными документами юного неопита приняли в семинарию Троице-Сергиевой лавры для обучения. Прошло два года, когда в июле 1757 г. в Синод поступила жалоба на Федора Иванова, что он «с начала обучения обучается весьма лениво и притворяет себе частые притворные болезни», более того, когда учитель намерился наказать непослушность ученика, то «оной [Федоров] вынув нож едва ево Постникова [учителя] и учеников которые ево хотели взять, всех не перерезал, и похваляясь, ежели ево будет учитель наказывать и кто за него примет, всех перерезать<sup>[24]</sup>».

Поведение новокрещеного Федора Иванова современным языком можно охарактеризовать как делинквентное – т.е. такое девиантное поведение, которое свойственно людям, склонным к незначительным правонарушениям. Такое поведение характерно, прежде всего, для подростков. Именно к этой возрастной группе, вероятнее всего, и относился наш герой. Расследование дела было поручено Московской синодальной конторе. Вместе с доношением о поведении в контору был прислан и сам бунтарь – Федор Иванов. Однако Синодальная контора распорядилась отослать его обратно в семинарию, поскольку «во объявленной сенатской канторе ведению оной же Иванов по крещении ево в каком звании быть ему определено не прописано и принять не можно». Попросту говоря, власти предприняли попытку переложить дело «перевоспитания неопита» на духовное руководство Троице-Сергиевой лавры. Однако Синод распорядился вернуть Федора Иванова в Московскую синодальную контору, ссылаясь на то, что он «за ево беспокойствами в Троицкой лавре быть весьма неудобен<sup>[25]</sup>. В результате переписки между собором Лавры, синодальной и сенатской конторами было принято решение об отправке молодого человека на военную службу, «а за восприятие им православной веры греческого исповедания дать чин капралской<sup>[26]</sup>». Кроме того, особо оговаривалось: «буде в военной службе быть не может то определить ево тем же чином в коллегии или канцелярии, в которых оные чины положены быть, и отставных от военной службы на жалованье<sup>[27]</sup>». Таким образом, мы можем

заклучить, что молодой выкрест в сущности не получил никакого наказания, более того, государство позаботилось о его дальнейшей судьбе, отправив его на военную службу в чине капрала. Ведь неопитам, вне зависимости от происхождения, как правило, предлагали два пути: армию или государственную службу.

В более тяжком происшествии был замешан другой неопит еврейского происхождения – Иван Антонов<sup>[28]</sup>. Крестившийся в 1744 г. в Киеве, он принял участие совместно с поляками в разбойном нападении и убийстве польского арендатора-еврея. Вскоре после совершения преступления Антонов был пойман с двумя сообщниками, однако задержан в Киеве «по причине восприятия крещения», тогда как его сообщники переданы польской стороне. Дальнейшая судьба неопита представляет для нас особый интерес. Вопреки договору между Польшей и Россией о выдаче преступников, Ивана Антонова удержали в стране: польской же стороне сообщили, что «он Иванов по немаловажному делу взят был из Киева в правительствующий Сенат откуда для учинения ему достойной по надлежащему о нем следствии и по указу казни, якобы и отправлен был к пограничному комиссару обратно, но будучи в пути умре<sup>[29]</sup>». На самом деле Ивана Антонова увезли в Казань, где заточили в Спасском монастыре, без допуска к нему посетителей. В заключении преступник пробыл целых 17 лет, после чего изъявил желание постричься в монахи. Его желание было удовлетворено.

В этом сюжете стоит обратить внимание на два основных момента. Сам по себе факт смягчения наказания для неопита – довольно распространенное в России явление, однако та настойчивость, с которой российские власти отстаивали право оставить новокрещеного у себя, безусловно, обращает на себя внимание. Ведь, в сущности, Коллегия иностранных дел, в чьем ведении находилось дело о поимке преступников, ввела в заблуждение польскую сторону и нарушила условия международного договора ради спасения жизни неопита (в Польше ему, как и его сообщникам, грозила смертная казнь, которая и была приведена в исполнение над другими преступниками). Во-вторых, следует отметить тот факт, что российская власть как светская, так и духовная, дала разрешение на принятие неопитом монашества. Как известно, в католичестве этот вопрос решался не столь однозначно<sup>[30]</sup>.

Следующий случай, который мы рассмотрим, в сущности, не является ни преступлением, ни правонарушением. Однако он, безусловно, воспринимался как девиация и стал предметом небольшого расследования архимандрита Киево-Печерской лавры Луки. Жизнь молодого человека, в крещении Иоанна, была наполнена мистическими событиями и борьбой за право исповедовать православие. По его свидетельству, он, едва достигнув совершеннолетия (очевидно еврейского), «сам собой нелицемерно пожелал, отвергну нечестие еврейское, приять благочестивую христианскую веру<sup>[31]</sup>», а вскоре после того, как Иоанн оставил семью и нанялся к бугачевскому еврею, ему «против желания ево в сонном видении приснился в поле между пшеницею старшей болший каменный крест<sup>[32]</sup>». Молодой человек рассказал о своем сне еврею, и вскоре об этом происшествии уже знал весь кагал<sup>[33]</sup>. Иоанну пришлось бежать и немедленно просить местного священника о защите и крещении. Однако евреям удалось выкрасть отступника у священника. Иоанн уверяет, что «чрез волшебное тех жидов действо причинено ему помрачение», и «вскоре проситель ума изойшол и по тому безумству не ведает как з дому священника куда отошел и на многое время в безумстве неведомо по каким местам волочился<sup>[34]</sup>».

Молодой человек скитался по городам, местечкам и селам в неадекватном состоянии, на вопросы местных жителей отвечал сбивчиво, в результате чего возник слух, что он уже был крещен и причастился в польском селе Звонихе. Именно вопрос причастия и стал предметом расследования архимандрита Киево-Печерской лавры, поскольку Иоанн оказался не в состоянии сообщить, был ли он вообще крещен: «тако ж и ныне проситель о крещении своем крещен ли чрез бывшее помрачение ума ничего не упомнит яко и людей за собой что доподлинно крещен во свидетельство представить не имеет». Дальнейшая судьба Иоанна, к

сожалению, неизвестна.

Если в предыдущем сюжете помутнение рассудка могло быть временным явлением и все же точно не было установлено, то в случае с Акимом Черноморским сумасшествие было налицо. Явившийся в Москву «новокрещеный из жидов» заявил в магистрате, а затем в канцелярии тайных розыскных дел: «Видете ли вы на небе, а я де вижу Бога и неизреченную ево славу и ангелов и знаю де, что будет впредь. Звезда де на небе была с лучем и я де об ней когда ее не было, говорил, что будет такая звезда...»<sup>[35]</sup>. По словам Черноморского, пять лет назад он уже подавал челобитную в Сенат, в которой сообщил о своих способностях предсказывать будущее, но ему не верили ровно до тех пор, пока не появилась в небе обещанная им звезда, после чего был отпущен. Проведя процедуры по установлению личности, Сенат выяснил, что Аким Черноморский (в иудействе Ирша) был прислан из Глухова в Москву и крещен в 1740 г., после чего ему было запрещено покидать внутреннюю территорию Российской империи («объявляя ему что по крещению в малой россии и в близости при границах жить ему допущено не будет»<sup>[36]</sup>). Тот факт, что Черноморскому было запрещено проживать в Малороссии, впервые фиксируется в этом архивном источнике. В случаях крещения в Малороссии, неопиту предписывалось жить именно в этом регионе, тогда как переезд в Великороссию требовал особого разрешения (паспорта, как и для других жителей региона).

В данном случае мы видим обратную ситуацию: крещенный в Великороссии, неопит лишился права возвращения в регион своего прежнего пребывания – Малороссию. Аким Черноморский получил также сразу же назначение (по собственной просьбе) на должность управителя вотчиной в Спасской волости Нижегородского уезда, правда, с должностью своей не справился и был уволен: возможно уже тогда поведение выкреста было не совсем адекватным. Обращает на себя внимание также статус восприемников Черноморского: ими стали И.И. Бибииков и Н.П. Салтыков<sup>[37]</sup>. Причиной своего крещения сам неопит считал исключительно искреннюю веру в истинность православия. По его словам, намерение покинуть лоно иудаизма возникло еще в 1728 г., однако «в те времена не исполнилось всемогущего Бога намерения моего»<sup>[38]</sup>. Более того, пройдя обряд крещения и прожив некоторое время в России, неопит считает себя своего рода экспертом-критиком нравов коренных жителей страны и качества их веры. Так, среди прочего крещеный еврей подавал доношение в Синод о том, что «усмотрено де им, что крестьяне к церкви Божией не рачительны и в церковь ходить не знают и о протчем»<sup>[39]</sup>.

Обстоятельства крещения и вообще иммиграции Акима Черноморского в Россию оставляют довольно много вопросов. В частности, обращает на себя внимание высокий статус восприемников и запрет на въезд в Малороссию. Возможно, смена веры сопровождалась некими особыми обстоятельствами, оставшимися за пределами источников. Между тем, «повреждение ума» неопита, безусловно, сильно затруднило процессы интеграции неопита в новом социуме: он потерял работу, документы, начал вести бродяжнический образ жизни («а я именованный и доныне еще скитался меж двор и не могу себе дневной пищи получить и обретаюсь между таковыми которые не знают имени Божия и ругаются мною и бьют меня»<sup>[40]</sup>). Наши исследовательские инструменты не позволяют нам заключить с точностью, что было причиной, а что следствием: крещение в результате сумасшествия или сумасшествие в связи с неспособностью адаптироваться в новых условиях. Первый же департамент Сената, в чьем ведении находилось дело Акима Черноморского, поступил с ним так, как следовало, согласно общей практике общественного призрения: отправил неопита в монастырь.

Девиантное поведение, разумеется, свойственно не только неопитам. Однако эта социальная категория определенно находилась в «группе риска», поскольку оказывалась в пограничном состоянии: в отрыве от своей прежней социокультурной среды эти люди стояли перед необходимостью выстраивать собственные стратегии адаптации, подчас не имея ни средств к существованию, ни личных связей. «Особый» статус евреев в Российской империи, наличие

многочисленных ограничительных законов автоматически наводят на мысль о существовании «особой политики» в отношении выкрестов еврейского происхождения.

Дополнительным аргументом в пользу такого «подозрительного» и неоднозначного отношения к ним может служить русский фольклор. Всем известная поговорка «жид крещеный, вор прощенный...» и ее вариации могут быть тому подтверждением. Рассмотрение случаев девиантного поведения среди крещеных евреев дает нам возможность проанализировать экстраординарные ситуации, очерчивающие границы феномена. Именно эти сюжеты могут, на наш взгляд, в наибольшей степени служить основанием для заключения о весьма лояльном отношении представителей российской власти как светской, так и религиозной, к крещеным евреям и распространения на них всех норм и привилегий неофитов.

#### Footnotes

- [1] Топоров В.Н. На рубеже двух эпох: к новой русско-еврейской встрече (Л. Не-вахович и его окружение) // *Славяне и их соседи. Вып. 5.* М., 1994. С. 184.
- [2] Goldberg Y. *Na-tumarim bemamleket Polin-Lita. (Выкресты в Польско-Литовском государстве).* Иерусалим, 1985.
- [3] Teter M. Jewish conversions to Catholicism in the Polish-Lithuanian Commonwealth of the seventeenth and eighteenth centuries // *Jewish History.* 2003. № 17. P. 257-283.
- [4] Kaźmierczyk A. Conversion in the 17th-18th centuries: a serious problem? // *Between Coexistence and Divorce: 25 Years of Research on the History and Culture of Polish Jewry and Polish-Jewish Relations. International Conference.* The Hebrew University of Jerusalem, March 17-19. 2009; Idem. Żydowsky konwertycy w Krakowie w 2. poł. XVII w i 1. poł. XVIII wieku // *Jewish History Quarterly (Kwartalnik Historii Żydów).* № 1 (2011) S. 5-35 и др.
- [5] Shchenker E. *Imperial Hybrids: Jewish Conversions in Russia in the nineteenth century. Ph.D. dissertation.* University of Pennsylvania, 2010.
- [6] ПСЗ – I. Т. X. № 7869; Леванда В.О. *Полный хронологический сборник за-конов и положений, касающихся евреев, от Уложения царя Алексея Михайловича до настоящего времени.* СПб, 1874. С. 17-18.
- [7] Южанин М.А. О социокультурной адаптации в иноэтнической среде: кон-цептуальные подходы к анализу. – Эл. ресурс. 2007. С. 12.  
<http://2008.isras.ru/files/File/Socis/2007-05/Yuzhanin.pdf>
- [8] РГИА Ф. 796. Оп. 28. Д. 253.
- [9] Там же. Л. 4 об.
- [10] Там же. Л. 5.
- [11] Об этом указе сообщается в деле Кискина, однако в *Полном Собрании Законов Российской империи* указ, датированный 10 июля 1722 г. не содержит этого постановления. См.: ПСЗ-I. № 4067
- [12] Подобный случай с многократным крещением иудейки был зафиксирован в Кракове в 1757 г. Перед совершением обряда перехода в католичество Варвары Кшижановской выяснилось, что это было уже четвертое ее крещение. – Zarubin P. [jawisko konwersji w stanisławowskim Krakowie // *W poszukiwaniu religii doskonałej?* ] [em>Konwersja a Żydzi / Pod red. A. Jagodzińskiej. Wrocław, 2012. S. 67. Стремление к повторной смене веры, очевидно, было вызвано желанием личной выгоды в виде материальной помощи или иных социальных благ. ]
- [13] РГИА Ф. 796. Оп. 28. Д. 253. Л. 8 об.
- [14] Там же. Л. 53.
- [15] В деле Афанасия Кискина среди прочего имеется описание его внешности: «а по осмотру он Киска явился двух аршин четырех вершков, волосы на голове черные, лицом скуловат,

сухощав, нос остр, глаза карие, бороду бреет, а битых у него на теле знаков кнутом не имеется». – РГИА Ф. 796. Оп. 28. Д. 253. Л. 13 об. Составление подобного документа предписывалось лишь в том случае, если человек являлся холопом. Закабаление неопитов было широко распространенной практикой и в Речи Посполитой. Подробнее см.: Goldberg J. *Op. cit.* С. 61.

[16] Дело отложилось лишь в фонде Московской синодальной конторы. – РГАДА Ф. 1183. Оп. 1. (1757 г.) Д. 389.

[17] См., например, дело Муси Иосифова, вышедшего из Запорожской Сечи. Био-графия иммигранта вызвала серьезные опасения киевских властей: Иосифов знал немецкий и турецкий язык, не раз принимал участие в дипломатических миссиях иностранных подданных. Подробнее о нем: Рибинський В. До історії жи-дів на Лівобережній Україні в половині ХУІІІ ст. // Збірник праць жидівської історично-археографічної комісії. Кн. 1. Київ, 1928. С. 84–85; ЦГИАУ Ф. 59. Оп. 1. Д. 4015; [Копия] САНІР НМ 2/9149.15; ЦГИАУ Ф. 127. Оп. 157. Д. 65.

[18] РГАДА Ф. 1183. Оп. 1 (1757 г.) Д. 389. Л. 57–58.

[19] Там же. Л. 62 об.–63.

[20] РГАДА Ф. 1183. Оп. 1 (1757 г.) Д. 389. Л. 65.

[21] РГИА Ф. 796. Оп. 36. Д. 153. Л. 1.

[22] Там же. Л. 2.

[23] Там же.

[24] Там же. Л. 17.

[25] РГАДА Ф. 1183. Оп. 1. Д. 442. 1757 г. Л. 10.

[26] Там же. Л. 13.

[27] Там же.

[28] Я благодарю Олега Жидкова за предоставление сведений об этом архивном деле.

[29] РГАДА Ф. 248. Оп. 113. Д. 499. Л. 2 об.

[30] Goldberg J. *Ha-mumarim bemamlekhet Polin-Lita*. P. 68.

[31] ЦГИАУ Ф. 128. Оп. 1 вотч. Д. 820.

[32] Там же. Л. 6.

[33] Сну в еврейской традиции придавалось огромное значение. Сон мог трактоваться среди прочего как знамение, предупреждение, предостережение. Подробнее о сне в еврейской культуре см.: Сны и видения в славянской и еврейской культурной традиции / Сб. статей. Под ред. О. Беловой. М., 2006.

[34] ЦГИАУ Ф. 128. Оп. 1 вотч. Д. 820. Л. 7.

[35] РГАДА Ф. 248. Оп. 113. Д. 795. Л. 1.

[36] Там же. Л. 6.

[37] Об этом мы узнаем из доношения самого Акима Черноморского. См.: РГАДА. Ф. 248. Оп. 113. Д. 795. Л. 8.

[38] Там же.

[39] Там же. Л. 13 об.

[40] Там же. Л. 12.

#### Editorial remarks

Впервые опубликовано: Научные труды по иудаике. Материалы XIX Международной научной конференции. Т. III, Сэфер, М., 2012.