Павел
МАЧЕЙКО

# РАЗНОПЛЕМЕННОЕ МНОЖЕСТВО.
# ЯАКОВ ФРАНК
## И ФРАНКИСТСКОЕ ДВИЖЕНИЕ В 1755–1816

Павел МАЧЕЙКО
РАЗНОПЛЕМЕННОЕ МНОЖЕСТВО. ЯКОВ ФРАНК
И ФРАНКИСТСКОЕ ДВИЖЕНИЕ В 1816–1755

**Серия «Вид с горы Скопус» представляет работы израильских ученых, связанных с Еврейским университетом в Иерусалиме, написанные на разных языках и охватывающие различные отрасли гуманитарного знания – литературоведение, этнографию, искусство, историю, географию, арабистику и т.д.**

**Павел Мачейко** — специалист по истории еврейских еретических движений в раннем Новом времени. Родился в Варшаве, высшее образование получил в Оксфорде, где в 2004 году и защитил докторское звание. Постдокторат в Чикагском университете, после чего в 2005 году поступил на службу в Институт Мандейла Еврейского университета в Иерусалиме, где продолжает трудиться на гуманитарном факультете. Параллельно читал курсы лекций в университетах Америки, Франции, Германии и Польши. За книгу о Якове Франке удостоен премии Соло Барона, а также премии им. Полонского Еврейского университета за творческий подход и оригинальность исследования.

В книге известного израильского ученого Павла Мачейко предложен всеобъемлющий анализ франкизма – еврейского религиозно-мессианского движения, возникшего в Польше в середине XVIII в. Основанная на многолетней работе в архивах Польши, Чехии, Израиля, Германии, США и Ватикана книга заставляет по-новому взглянуть на целый ряд сложившихся представлений о положении и роли еврейства в Европе XVIII – XIX веков. Вызвав раскол в еврейской общине Польши и получив впоследствии доступ в круги европейской политической и религиозной элиты, франкисты значительно изменили отношение христиан к иудаизму, показав внутреннюю разнородность и сложность еврейского мира. Книга будет интересна как историкам, религиоведам, культурологам, так и всем читателям, интересующимся историей евреев, еврейской мистикой, проблемами сектантства и религиозного разномыслия.

# Введение

Крещения всегда были одним из самых травматических событий в истории еврейских общин Средних веков и раннего Нового времени. Евреи относились к крещению как к «предательству общинных ценностей, отказу от еврейского предназначения, покорности иллюзорному вердикту истории»[5]. Те, кто оставил иудаизм по своей воле, воспринимались как самые ужасные предатели и изменники, насильственные же обращения в христианство считались худшей формой преследования народа Израиля неевреями. Согласно общепринятому идеалу, лучше выбрать мученическую смерть, чем признать над собой власть Церкви[6]. Всякого, кто принял христианство, оплакивали как умершего. В общественном сознании даже не предполагалась, что еврей может принять христианство без какой-то угрозы или скрытого мотива. Сами христиане официально превозносили вероотступников и выражали надежду на то, что «слепая синагога» признает в будущем «очевидные» истины христианства, но частным образом высказывали сомнения и в искренности новообращенных, и даже в самой возможности того, что евреи могут на самом деле принять Христа.

В Речи Посполитой, крупнейшей католической стране Европы, которая одновременно стала домом для самой большой еврейской общины, крещения были редкостью[7]. Ни

[5] *Carlebach E.* Divided Souls. P. 12.

[6] О развитии идеала мученичества см.: *Yuval I.* Two Nations in Your Womb. P. 135–204.

[7] Последние данные о крещении евреев в Польше см. в: *Fram E.* Perception and Reception of Repentant Apostates in Medieval Ashkenaz and Premodern Poland; *Kaźmierczyk A.* Converted Jews in Kraków, 1650–1763.



местная церковь, ни государство не проводили систематических миссионерских кампаний среди еврейского населения. Насильственные крещения отдельных лиц были запрещены законом, их число было незначительным. Массовые переходы в другую веру, известные в Западной Европе, также не происходили — за одним-единственным значимым исключением. Поздним летом и ранней осенью 1759 г. заметная группа евреев (по большинству свидетельств, несколько тысяч) под предводительством Яакова Франка перешла во Львове в католичество. Это обращение было уникальным не только по своей масштабности. Оно было — или казалось — совершенным по доброй воле: что бы ни стояло за решением Франка и его последователей подойти к крестильной купели, они не были поставлены перед выбором между крещением и изгнанием или жестокой смертью, как их братья в германских землях или в Португалии. Однако еще более странной была реакция большинства еврейских современников. В противоположность обычному горю, злобе или отчаянию многие евреи восприняли крещение Франка и его группы как чудо, посланное Богом, как великую победу иудаизма. Целые общины праздновали это событие.

Среди ранних еврейских оценок крещения 1759 г. только одна не соответствовала общему триумфальному настроению и выражала радикально иные чувства. Об Исраэле Баал Шем Тове, или Беште (1698–1760), основателе хасидизма — самого значительного духовного направления в иудаизме того времени, рассказывают, что он скорбел о массовом вероотступничестве во Львове или даже умер от боли, которую оно ему причинило[8]. Согласно истории, записанной в агиографическом сборнике *Шивхе ѓа-Бешт* («Восхваления Бешта»), Баал Шем Тов возложил вину за это на еврейские власти; он был «очень зол на раввинов и сказал, что это случилось из-за них, из-за лжи, которую они сами выдумали»[9]. Лидер ха-

[8] *Либес Й.* Ѓа-тикун ѓа-клали шель р. Нахман ми-Бреслав ве-йахасо лешабтаут, в: *Либес Й.* Сод ѓа-эмуна ѓа-шабтаит. С. 238–261 (особенно с. 251–252).

[9] *Dov Baer ben Samuel*. In Praise of the Baal Shem Tov. P. 59.

сидов считал Франка и его группу частью мистического тела Народа Израиля и представлял их крещение как ампутацию части тела *Шхины*, Божественного Присутствия на земле: «Я слышал от рабби нашей общины, что о тех, кто крестился [во Львове], Бешт сказал: 'Пока часть соединена с телом, еще есть какая-то надежда на ее исцеление, но когда она отсечена, исправление уже невозможно. Каждый человек в Израиле есть часть *Шхины*'»[10].

Баал Шем Тов умер в 1760 г., спустя год после крещения во Львове. Полутора веками позже в Берлине Шмуэль Йосеф Агнон, начинающий автор, позже ставший самым известным писателем Израиля и лауреатом Нобелевской премии по литературе, написал короткое эссе о Франке. Он сопоставил разные еврейские оценки отступничества 1759 г. и завершил свое сочинение размышлением о словах Бешта. Он писал:

> Мы все только пыль под ногами этого святого человека, но мы дерзаем придерживаться другого мнения. Франк и его банда не были частью тела Израиля; скорее они были [патологическим] наростом. Честь и хвала нашим докторам, которые удалили его вовремя, пока он не укоренился в теле! … Несомненно, Франк и его группа были потомками чужеродной толпы[11], которая прибилась к Израилю во время Исхода из Египта и последовала за ним и дальше. В пустыне, в Земле Израиля и после, в изгнании, это множество оскверняло чистоту Израиля и оскверняло его святость. Да будем мы свободны от них навеки![12]

Излагая реакцию Бешта на крещение Франка, Агнон ссылался на символику концепции «смешанной толпы», или «разноплеменного множества», *эрев рав*. Она появляется уже в Библии, в рассказе об Исходе (Исход/Шмот 12:37–38): «И отправились сыны Израилевы из Раамсеса в Сокхоф до шестисот тысяч пеших мужчин, кроме детей; и множество разноплеменных людей [*эрев рав*] вышли с ними, и мелкий

[10] Там же, p. 59.
[11] [То есть *эрев рав*, «разноплеменного множества». — *Ред.*]
[12] *Agnon Sh.J.* Ein Wort über Jakob Frank. S. 56–57.



и крупный скот, стадо весьма большое». Согласно еврейской традиции, выражением *эрев рав* обозначается группа чужаков, которые присоединились к израильтянам, выходившим из Египта за Моисеем. Некоторые мидраши видели в этой группе «благочестивых среди египтян, которые отпраздновали Песах вместе с Израилем»[13], прототип будущих *геров*[14]. Но большинство раввинистических экзегетов усматривало в разноплеменном множестве источник порчи, греха и разлада: привыкшая к идолопоклонству, эта разноплеменная толпа подговорила Израиль сделать золотого тельца[15] и гневала Бога, требуя отмены запрета на инцест[16]. Поэтому образ *эрев рав* должен был вызывать картину нежелательных чужаков, находящихся в самом центре Святой общины. Люди из разноплеменного множества были не истинными «детьми Авраама»[17], но египетской толпой, смешавшейся с израильтянами, загрязнившей их чистоту, склонившей их к греху и сбившей их с истинного пути в пустыне. Именно из-за них поколение Исхода потеряло верную дорогу в пустыне и Моисей не вошел в Землю Израиля.

В Средние века символика этого древнего мидраша разрабатывалась в каббале, в особенности в книге Зоґар («Сияние»). Зоґар понимает *эрев рав* в универсальном смысле, вне его конкретного исторического места в библейском рассказе: разноплеменная толпа теперь действует не только в поколении Исхода, но и во все периоды истории человечества. *Эрев рав* оказывается нечистотой змея, которая вошла в Еву[18]; это потомки Каина[19]; *нефилим*, «сыновья Бога», которые произвели потомство с дочерями человеческими (Быт. 6:2–4)[20]; те демоны, которые пережили потоп[21]. Разноплеменное множе-

[13] Шемот раба 18:10; см. также: Мехильта де-р. Шимон б. Йохай, 12.
[14] [Прозелитов, этнических неевреев, принявших иудаизм. — *Ред.*]
[15] Шемот раба, 42:6.
[16] Бемидбар раба, 15:25; Мидраш Танхума (Вильно, 1885), Беґаалотеха, 35.
[17] Вавилонский Талмуд, Бейца, 32b.
[18] Зоґар, 1:28b.
[19] Там же.
[20] Там же.
[21] Там же.

ство было потомством Самаэля и Лилит[22]. Оно способствовало строительству Вавилонской башни[23] и привело к разрушению Иерусалимского храма[24]. Оно практиковало инцест, идолопоклонство и колдовство[25]. Это оно было причиной заточения Божественного Присутствия в демоническом царстве «скорлуп» (*клипот*), а также рассеяния Израиля среди народов мира[26].

В Зоґаре деятельность разноплеменного множества никоим образом не ограничивается лишь прошлым. *Эрев рав* представляет собой извечную силу разрушения, цель которой — привести мир к состоянию библейского «безвидного и пустого» предвечного хаоса (*тоґу ва-воґу*)[27]. Необходимо отметить, что сила эта пребывала внутри еврейского народа. С тех пор как разноплеменное множество перемешалось с израильтянами в пустыне, их потомки стали неотличимы от остальных евреев и появлялись в каждом поколении: в соответствии с мифологией метемпсихоза, Зоґар видел в нынешних еврейских грешниках тех евреев, чьи «корни души» происходили из *эрев рав.*

Топос разноплеменного множества стал символом главного внутреннего врага, отличного от внешних ненавистников Израиля среди неевреев. Как показал Ицхак Бэр, уже в трактовке Зоґара этот мотив использовался как средство мощной социальной критики, направленной против еврейского истеблишмента того времени, который притеснял ученых и эксплуатировал бедных. Раввины и *парнасы* (светские лидеры), которые «учили Тору не ради нее самой», «строили синагоги не во славу Бога, но чтобы сделать себе имя», стали «неистинными пастырями Израиля» и были вовсе не «истинными детьми Израиля», но потомками египетских прихлебателей, которые присоединились к Моисею в

[22] Зоґар хадаш, 645, 31d.
[23] Зоґар, 1:25a-25b.
[24] Зоґар, 1:25b.
[25] Зоґар, 2:191a и далее.
[26] Тикуне Зоґар, тикун 19.
[27] Зоґар, 1:25b.



пустыне[28]. Руководство общин, влиятельное, богатое и материалистически мыслящее, противопоставлялось ищущим святости подвижникам, лишенным богатств и высокого социального положения, прославляющим бедность во имя Бога. В глазах каббалистов только последние и были истинной общиной Израиля[29].

Евреи, которые крестились во Львове в 1759 г., были саббатианцами — последователями религиозного движения, возникшего благодаря мессианским притязаниям еврея из Османской империи Шабтая Цви (1626–1676). Шабтай впервые высказал свои претензии на мессианство в 1648 г., но сложившаяся вокруг него группа начала быстро расти лишь в 1665 г., когда молодой каббалист Натан из Газы (1643–1680) в экстатическом видении «познал» истинность утверждений Шабтая[30]. Вскоре после объявления Шабтая мессией Натан — который сразу же стал «одновременно Иоанном Крестителем и Павлом нового мессии»[31] — составил комментарий на древний апокалиптический текст, который он якобы нашел в книгохранилище одной старой синагоги. Для того чтобы оградить зарождающееся мессианское движение от критики со стороны раввинов, он использовал символику разноплеменного множества: современники мессии «поднимутся против него с упреками и кощунствами — они и есть ‘разноплеменное множество’, сыны Лилит, ‘сальник на печени’ [Лев. 3:4], предводители и раввины поколения»[32].

В своих последующих сочинениях Натан развил учение о спасении, которое может быть достигнуто лишь мессианской верой (а не соблюдением заповедей), и расширил понимание концепции *эрев рав*, утверждая, что души всех евреев, полностью соблюдающих Закон, но отвергающих мессианство

[28] Зоґар 3:153a-b.
[29] *Бэр И.* Ґа-река ґа-ґистори шель Райя мехемна, с. 1–5, 18–19, 31–35; *Baer I.* A History of the Jews in Christian Spain. Vol. 1. P. 270–277.
[30] *Scholem G.* Sabbatai Sevi. P. 206–207.
[31] Там же, p. 207.
[32] *Шолем Г. (ред.)* Бе-иквот машиах. С. 59–61; *Scholem G.* Sabbatai Sevi. P. 226.

Шабтая, происходят из разноплеменного множества[33]. Как отмечает Гершом Шолем, связывая символику разноплеменного множества с эсхатологией и мессианскими тайнами, Натан объединил два различных мотива, которые в Зоґаре существуют раздельно. Подобно тому как в Зоґаре лакмусовой бумажкой, показывающей, где находится чей-то корень души, было «соблюдение Торы ради нее самой», для саббатианцев этим критерием была вера в мессию Шабтая Цви: сектанты «все больше и больше ощущали себя истинным Израилем, которого из-за его веры изводит ‘разноплемённое множество’»[34].

Представление о принципиальном различии между последователями мессии и раввинами-скептиками было подробнее разработано в *Комментарии на полуночную службу*[35], написанном учеником Натана, рабби Исраэлем Хазаном из Кастории. Хазан утверждал, что настоящий мессия будет узнан не еврейскими лидерами, которых он считал потомками разноплеменного множества, но простецами[36]. Отрицание мессианства Шабтая Цви и неспособность увидеть намеки на него в еврейском каноне указывали на слепоту души, которая объяснялась своего рода метафизической слепотой, связанной с самими корнями души неверующего. Согласно саббатианцам, «мнимые раввины»[37] не могли больше претендовать на власть над евреями или заявлять о себе как об авторитетных толкователях еврейской традиции. Их ученость была фальшивой, их светская позиция была основана на приме-

[33] *Scholem G.* Sabbatai Sevi. P. 283; ср. *Freiman A.* Inyane Shabbatai Tsevi. S. 60.

[34] Там же, S. 747.

[35] Шолем пишет об этом тексте как о «Комментарии на Псалтирь». Я принимаю исправление названия, предложенное Давидом Гальпериным в докладе на конференции Ассоциации еврейских исследований в Вашингтоне в декабре 2008 г.

[36] *Scholem G.* Sabbatai Sevi. P. 867; *Шолем Г.* Перуш мизморе теґилим мехуго шель Шабтай Цви бе-Адрианополь, в: *Шолем Г.* Мехкаре шабтаут. С. 122–123.

[37] По словам саббатианца Авраама Яхини; см.: *Шолем Г.* Ґа-тнуа ґа-шабтаит бе-Полин, в: Мехкарим у-мекорот ле-толдот ґа-тнуа ґа-шабтаит ве-гильгулеа. С. 79.



менении силы, их показная святость ничего не стоила и была лишена внутреннего смысла.

Как только Натан из Газы и Исраэль Хазан составили свои полемические работы против раввинов, враги нового мессии решили попытаться победить саббатианцев их же оружием. Рабби Яаков Саспортас, знаменитый противник раннего саббатианства, знал о высказываниях Натана[38]. Разгневанный нелепыми утверждениями о том, что самые сливки раввинской элиты состоят из потомков разноплеменного множества, Саспортас объявил, что не главы поколения, но сами саббатианцы были теми душами, которые произошли от *эрев рав*. Вскоре термины «разноплеменное множество» и «истинный Израиль» прочно вошли в полемический лексикон саббатианцев и их оппонентов. Особенно явно это проявилось в текстах XVIII в. и документах, прямо относящихся к Франку. В одном из первых отчетов о крещении во Львове Бер Биркенталь из Болехова сообщает, что «они называют нас [антисаббатианцев] *эрев рав,* а свою клику называют *махане* [компания, братство]»[39]. Основной претендент на лидерство над центрально- и восточноевропейскими саббатианцами Вольф Эйбещюц также определял конфликт между сектантами и раввинатом как борьбу между *бне меґеймануту* («сынами веры») и сынами *эрев рав*[40]. По другую сторону баррикад рабби Яаков Эмден, самый ревностный антисаббатианец того периода, интерпретировал крещение Франка как окончательный разрыв между *эрев рав* и избранным народом, утверждая, что очищенный Израиль может теперь спокойно вкушать от древа жизни и достигнуть спасения[41]. Вскоре после крещения франкистов Эмден сочинил оду Богу,

[38] Более подробное изложение позиции Саспортаса см. ниже, в главе 2.

[39] *Бер Биркенталь из Болехова*. Сэфер дивре бина, Иерусалим, JNUL, Ms. Heb 28° 7507, 222 (ниже — *Бер из Болехова*. Дивре бина).

[40] *Либес Й.* Хибур би-лешон ґа-Зоґар ле-рабби Йеґонатан Айбешиц аль хавурато ве-аль сод ґа-геула», в: *Либес Й.* Сод ґа-эмуна ґа-шабтаит. С. 77–102 (особенно с. 78, 82, 85, 94).

[41] См.: *Эмден Я.* Сэфер шимуш, 83[r] (на основании Зоґара 3:124b); ср. там же, 86[r]; *он же.* Сэфер ґитабкут, 29[r]; *он же.* Эдут бе-Яаков, 37[v]; *он же.* Мегилат сэфер, 184.

прославляя «разделение между нечистым и чистым … между нами и разноплеменным множеством — теми, кто пытается привести мир в допотопное состояние»[42].

Однако этот вопрос не был просто терминологическим, и дело не ограничивалось взаимным поливанием грязью. Дихотомия между истинным Израилем и разноплеменным множеством составляла основу теологического противостояния, разрывавшего иудаизм XVIII в. Примерно через столетие после появления Шабтая Цви основные дебаты, касавшиеся саббатианства (и, более широко, еврейской гетеродоксии), вращались отнюдь не вокруг мессианства и тем более не вокруг мессианских претензий самого Шабтая. Предметом споров стало установление границ религии и вопрос о принадлежности к еврейскому народу[43]. Каждая сторона считала только свою собственную версию иудаизма легитимной и утверждала, что она и есть единственный истинный Израиль. Обе партии называли друг друга «потомками разноплеменного множества», подразумевая, что оппоненты вообще не являются евреями. Так концепция разноплеменного множества помогла установить границы иудаизма и еврейского народа вне всякой связи с традиционными ѓалахическими критериями того, кто такой еврей: в ее рамках определенные группы могли в течение поколений «внешне» казаться евреями, оставаясь при этом чужими в глубине своих душ. Проводя линию разграничения между теми душами, которые произошли от «детей Авраама», и теми, кто произошел от *эрев рав,* дискуссии о саббатианстве должны были установить разницу между «настоящими» евреями и псевдоевреями, «истинным» иудаизмом и ложной верой. Франкизм — движение, которое сложилось вокруг Яакова Франка в 1750-е гг., — стал последним и во многих отношениях самым драматичным этапом в этом споре.

42 *Эмден Я.* Сэфер шимуш, 77ᵛ.

43 Попытка определить роль саббатианства в установлении границ иудаизма предпринята Либесом в его кн. *Шабтаут ве-гвулот ѓа-дат* («Саббатианство и границы веры»).



## *Саббатианство в XVIII веке*

Саббатианство как движение началось с мессианского откровения Шабтая Цви о самом себе и пророчеств Натана из Газы. Новости о приходе мессии распространились, словно пожар, по еврейским общинам Османской империи и Европы, и на короткий период времени большая часть еврейского народа, кажется, склонялась к тому, чтобы признать его мессией. Саббатианство стало «самым важным мессианским движением в иудаизме после разрушения Второго храма»[44]. Но Шабтай был странным мессией. Попросту говоря, концепция «истинного Израиля», выраженная в комментариях Исраэля Хазана, имела два фундаментальных аспекта: во-первых, веру в превосходство непосредственного религиозного опыта над всяким изученным знанием и установленным религиозным каноном; во-вторых, убеждение в том, что этот опыт по самой своей природе может быть выражен лишь совершенно парадоксальным, непостижимым образом, таким, что он может даже показаться позорным для неверующих. Уже на раннем этапе деятельности Шабтая второй аспект нашел свое объяснение и теологическое обоснование в концепции *маасим зарим*, «странных поступков» — странных или абсурдных действий мессии, «которые он должен был совершить, повинуясь таинственному побуждению»[45]. Некоторые из этих поступков довольно причудливы. Например, однажды Шабтай купил огромную рыбу, одел ее как ребенка и положил в колыбель[46]. Другие подобные действия носили откровенно антиномичный характер и были связаны с явным нарушением еврейского религиозного закона: например, это могло быть нарушение субботы или диетарных законов, изменение даты религиозных праздников[47], отмена постов[48] и выкрикивание непроизносимого Имени Бога[49].

44 *Scholem G.* Sabbatai Sevi. P. ix.

45 Там же, p. 128.

46 Там же, p. 161.

47 Там же, p. 145, 837.

48 Там же, p. 464, 508–509.

49 Там же, p. 142.

Обеспокоенные всплеском религиозного энтузиазма среди евреев, османские власти арестовали Шабтая. В сентябре 1666 г. он предстал перед султаном Мехмедом IV и совершил самый странный из своих странных поступков, оказавшийся совершенно неожиданным. Этим поступком Шабтай глубоко шокировал даже самых верных своих последователей: он отбросил свой еврейский наряд и облачился в тюрбан, показав тем самым, что отныне он принимает ислам. Многие из последователей Шабтая Цви оставили его и объявили, что он был просто еще одним лжемессией. Они совершили покаяние и вернулись к своей повседневной жизни. Но некоторые поступили иначе. Саббатианство не прекратило своего существования после того, как Шабтай перешел в ислам, но сам акт перехода мессии в другую веру радикально изменил общественный статус движения. После обращения Шабтая в ислам саббатианство из публичного мессианского движения превратилось в сектантское движение — криптосаббатианство. Это было тайное вероучение, сторонники которого считали себя правоверными иудеями, но продолжали относиться к Шабтаю Цви как к истинному мессии и спасителю Израиля. В конфликтах с раввинской оппозицией криптосаббатианцы отрицали свою виновность, громогласно отвергая ересь, а в некоторых случаях даже подписывали антисаббатианские отлучения. Они никогда не намеревались отделять себя от иудаизма и по большей части практиковали саббатианские ритуалы в дополнение к нормативным практикам иудаизма, а не вместо них.

Два самых больших религиозных конфликта, которые имели место в XVIII в., были связаны с криптосаббатианством. Первый скандал разразился в 1713 г. в Амстердаме, когда каббалисту Нехемии Хайюну (ок. 1650 — ок. 1730) удалось опубликовать трактат *Оз ле-Элоѓим* («Сила [принадлежит] Богу»). Несмотря на то что книга была отпечатана с одобрения нескольких знаменитых раввинов и в тексте имя Шабтая Цви не упоминалось, ее саббатианский характер был распознан почти сразу. Это привело к острому и продолжительному спору между сторонниками и оппонентами Хайюна. Главным



оппонентом Хайюна был рабби Моше Хагиз (ок. 1671 — 1750), который сумел сплотить против еретиков других раввинов и, по словам Элишевы Карлебах, превратил «раввинат в решительную, агрессивную силу, преследующую саббатианство»[50].

Спустя двенадцать лет произошел другой скандал. В 1725 г. Моше Меир Каменкер, саббатианский посланец, ехавший из Польши в Германию, был задержан раввинскими властями в Мангейме. Его багаж обыскали и нашли еретический трактат *Ва-аво ѓа-йом эль ѓа-айн*[51]. Последующее расследование раскрыло, что Каменкер распространял копии этого трактата среди сектантов по всей Европе. Была обнаружена подпольная сеть, связывавшая саббатианские группы в различных европейских странах[52].

Хотя трактат распространялся анонимно, многие раввины приписывали его Йонатану Эйбещюцу из Праги (1690–1764), одному из самых известных ученых раввинов того времени. В соответствии с криптосаббатианской парадигмой, Эйбещюц немедленно дистанцировался от еретиков и подписал документ, публично осуждающий Шабтая Цви и его последователей[53]. На время дело было забыто. Но обвинения продолжали появляться. В 1751 г. Эйбещюц был назначен главным раввином общины трех городов — Альтоны, Гамбурга и Вандсбека — и вновь обвинен в саббатианстве, на этот раз другим уважаемым еврейским ученым, рабби Яаковом Эмденом (1697–1776).

Противостояние Эмдена и Эйбещюца вылилось в самый продолжительный раввинский диспут Нового времени: все главные европейские общины и фактически все знамени-

[50] *Carlebach E.* The Pursuit of Heresy. P. 80.

[51] [«И пришел я в день тот к источнику» (название трактата дано согласно Быт. 24:42). Полное критическое издание этого сочинения было впервые подготовлено и осуществлено Павлом Мачейко в 2014 г.: *Айбшиц, Йеѓонатан бен Натан Нета*. Ва-аво ѓа-йом эль ѓа-айн. Лос-Анджелес, 2014. — *Ред.*]

[52] *Carlebach E.* The Pursuit of Heresy. P. 174–178.

[53] См. *Эмден Я.* Сэфер торат ѓа-кенаот, 82; *он же.* Сэфер ѓитабкут, 88; *он же.* Эдут бе-Яаков, 66$^{r\text{-}v}$, и в других местах; также см.: *Carlebach E.* The Pursuit of Heresy. P. 177–182.

тые раввины оказались втянуты в эту полемику с той или с другой стороны. Еврейский истеблишмент в Европе оказался расколот на две враждебные фракции. Издавались отлучения и контротлучения. Обеими сторонами печатались и распространялись памфлеты и брошюры (особенно Эмденом, чья личная типография играла ключевую роль в этом конфликте)[54]. В некоторых местах имели место даже случаи физического насилия. Обе стороны искали справедливости в нееврейских судах и платили прессе за освещение своей позиции. В спор были вовлечены нееврейские власти, к диспуту проявили живой интерес и христианские ученые.

Наконец, в 1753 г. в это дело вмешался Совет четырех земель, главный орган еврейского самоуправления. Несмотря на то что некоторые члены совета были однозначно уверены в правоте обвинений, выдвинутых Эмденом (проэмденскую партию в совете возглавлял его *штадлан*[55] Барух ме-Эрец Яван)[56], собрание решило сделать все возможное, чтобы подавить публичный спор и восстановить видимость единства среди еврейского руководства: в октябре того же года совет издал запрет на печатание и распространение публикаций с обеих сторон. Криптосаббатианство могло представлять теологическую угрозу для нормативного иудаизма; но намного хуже был публичный спор, в который вовлеклись целые общины. Он бросал тень на репутацию раввината, грозил вмешательством христиан и привлекал любопытных чужаков. Необходимо еще раз подчеркнуть, что в глазах большинства раввинов человеком, который зашел слишком далеко, был не мнимый или истинный критпосаббатианец Эйбещюц, а антисаббатианец Эмден: постоянно крича о ереси и выступая с тяжкими обвинениями, он превратил маргинальный конфликт в центральный вопрос еврейской жизни. Кроме того, он вынес за рамки общины конфликт, который большинство раввинов предпочло бы видеть внутренним делом.

[54] Я обсуждаю этот аспект противостояния в моей статье «The Jews' Entry into the Public Sphere».

[55] [*Штадлан* — ходатай, представитель еврейской общины, защищавший ее интересы или интересы отдельных ее членов перед властями. Особенное распространение институт *штадланута* получил в Германии и Речи Посполитой в XVI–XVIII вв., а также в России в XIX в. — *Ред.*]

[56] См. *Maciejko P.* Baruch me-Erets Yavan and the Frankists.



Криптосаббатианство было той формой, которую саббатианское движение приняло в Западной Европе XVIII в. В Речи Посполитой его развитие пошло иным путем. В Польше саббатианское движение было особенно распространено на юго-востоке страны, в Подолии. Подолия — это одновременно и название географической территории (Подольская возвышенность), и административная единица Королевства Польского (Подольское воеводство или Подольский палатинат). Еще больше неразберихи вносит то, что еврейские источники Нового времени говорят «о провинции Подолия» (*махоз* или *галиль Подолиа*), обычно имея в виду территорию, превосходящую Подольское воеводство, но меньшую, чем Подольская возвышенность в целом: «провинция Подолия» примерно включала в себя Подольское, Брацлавское воеводства и восточные части Русского воеводства. Это понятие проникло в еврейскую историографию, и я буду использовать этот термин в «еврейском» смысле, несмотря на то что некоторые места, обычно относимые к Подолии в работах о восточноевропейском еврействе (такие как Жолква и Подгайцы), никогда не относились к Подольскому воеводству.

С точки зрения еврейской системы самоуправления территория Королевства Польского была разделена на четыре больших региона, которые назывались «землями» (ивр. *арацот* или *мединот*, польск. *ziemstwa*) и управлялись главной организацией еврейских общин королевства: Советом (Ваадом) четырех земель. Власти каждой из земель собирали подушный налог, который платили короне все общины, относившиеся к данной земле, и раввин земли был одновременно главой суда, в котором слушались апелляции на вердикты местных судов (*бате дин*)[57]. «Провинция Подолия» относилась к Русскому воеводству; остальными землями были Великая Польша, Малая Польша и Волынь.

[57] Раввинские суды (ед. ч. — *бейт дин*).

В конце XVII в. положение подольского еврейства существенно изменилось. После разрушительной войны с Портой и Крымским ханством Речь Посполитая подписала в 1672 г. унизительный Бучачский мирный договор, отдав Подольское и Брацлавское воеводства Османской империи. В следующем году Польско-Литовское государство вернуло себе часть земель, остальные же были возвращены после Карловицкого мира (1699). Однако влияние 27-летнего периода независимости от центральных административных органов польского еврейства оказалось огромным[58]. Подольские евреи поддерживали тесные отношения с турецкими единоверцами, на протяжении более двадцати лет на этой земле селились евреи из Турции, Валахии и Молдавии. Даже после того как эта провинция в 1699 г. вернулась в состав Польши, Совет четырех земель не смог восстановить над ней полный контроль: местные евреи часто выражали несогласие с решениями совета или раввина Русского воеводства, который находился во Львове, и многие недовольные переселялись в Подолию, чтобы ускользнуть от строгого раввинского контроля, характерного для остальных частей Речи Посполитой.

После возвращения в Польшу подольские общины отказались платить налоги в раввинат Русского воеводства, что существенно увеличило налоговое бремя других регионов[59]. 1 июня 1713 г. король Август II повелел образовать еще одну, пятую, землю с раввином в Сатанове[60]. Вначале Совет четырех земель проигнорировал это приказание, однако через несколько лет новое административное деление польского еврейства стало уже свершившимся фактом. В 1719 г. государственный казначей (подскарбий великий коронный) Ян Ежи Пржебендовский подтвердил, что евреи Подолии должны платить подушный налог независимо от Львовского раввината[61]. Однако центральные еврейские власти все еще считали, что отделение Подолии от Русского воеводства опасно для их власти в регионе, и в некоторых случаях пытались вернуть провинцию в прежнюю административную структуру. Распространение саббатианства среди подольских евреев было одновременно и причиной озабоченности раввината, и поводом для вмешательства.



В середине XVIII в. Подолия стала для иудаизма таким же регионом, каковым был в XII в. Лангедок для христианства: бунтарской провинцией, где собирались инакомыслящие и открыто и публично практиковались неортодоксальные верования. Подолия была единственным местом в мире, где почти через сто лет после смерти Шабтая Цви многие евреи открыто исповедовали саббатианство. Некоторые раввины также принадлежали к секте и увлекали в саббатианство целые общины. Многие подольские саббатианцы были учеными: Бер Биркенталь в своей книге *Дивре бина* («Слова разумения») упоминает по имени около двадцати сектантов. Восемь из них носят титул *морейну* («наш учитель»), раввинский эквивалент титула «доктор», который присваивался в христианских университетах[62].

В начале первого десятилетия XVIII в. главным каналом передачи эзотерических учений из принадлежавших Османской империи земель в Польшу был Хаим Малах, открыто принадлежавший к саббатианству признанный ученый раввин[63], учившийся у знаменитых каббалистов в Италии и Турции, знакомый со всеми основными саббатианскими школами того времени[64]. В 1700 г. Малах участвовал в неудавшейся

58 О Подолии под владычеством Османской империи см.: *Kołodziejczyk D.* Podole pod panowaniem tureckim.

59 *Bałaban M.* Z zagadnień ustrojowych żydostwa polskiego. S. 44–45.

60 Эдикт был опубликован в «Архиве Юго-Западной России» (Киев, 1863). Т. 5, ч. 1, с. 101.

61 Archiwum Państwowe w Krakowie, Archiwum Tarnowskich z Dzikowa, 386, fol. 583DD. Uniwersał Jerzego Przebendowskiego Podskarbiego W[ielkiegi] Kor[onnego], Radom 21 VI 1719. Я выражаю свою признательность Адаму Казмирчику, предоставившему мне копию этого документа, который должен быть вскоре опубликован.

62 См.: *Ицхак Абарбанель*. Нахалат авот (Венеция, 1545), 20ᵛ; об использовании этого титула в Новое время см.: *Katz J.* Tradition and Crisis: Jewish Society at the End of the Middle Ages. P. 142–143, 167–168, 198–199.

63 *Шолем Г.* Ѓа-тнуа ѓа-шабтаит бе-Полин. С. 101, 106.

64 *Бенаяѓу М.* Ѓа-хавура ѓа-кдоша. С. 136–137.

попытке заселить Землю Израиля, которую предпринял рабби Йеґуда Хасид (1650–1700)[65]. Изгнанный из Иерусалима, он оправился в Подолию, где собрал сильные саббатианские группы в Бучаче, Надворной, Рогатине и других местах. Рассказывают, что он превратил престижный центр религиозной учености, *бейт мидраш* («дом учения»), в Жолкве в рассадник радикального саббатианства[66]. В конце концов Малах был отлучен и изгнан раввинатом, но по его стопам последовали другие. Фишель из Злочева, тоже крупный ученый, прославившийся своим исключительным благочестием и известный тем, что знал весь Талмуд наизусть, неожиданно «признался, что принадлежит к секте Шабтая Цви» и долгие годы совершал многочисленные нарушения Закона[67].

Другой известный аскет (также входивший в группу рабби Йеґуды Хасида), Моше из Водзислава, который постился во все дни, кроме шаббата, и вовсе отказывался есть мясо, «публично заявил, что мессия — это не кто иной, как Шабтай Цви». Упрекаемый некоторыми членами своей общины, он ответил, «что готов подняться на самую высокую башню города и громко заявлять о своей вере, и не боится даже умереть за нее»[68]. Рабби Моше Давид, видный каббалист, о котором мы будем говорить в главе 5, открыто исповедовал саббатианство в Подгайцах[69], как делал в Жолкве и рабби Мордехай Ашкенази[70]. Публично поддерживал мессианские верования и раввин общины, глава раввинского суда местечка Роздол[71]. Документы 1759 г. говорят как об известном факте, что Буск и Глиняны находились «под контролем» саббатианцев[72]. Антисаббатианцы также подтверждали, что сектанты одержали

65 Там же; см. также: *Krauss S.* Die Palästinasiedlung der polnischen Hasidim und die Wiener Kreise im Jahre 1700.

66 *Бенаяґу М.* Ґа-хавура ґа-кдоша. С. 137.

67 *Эмден Я.* Эдут бе-Яаков, 50ᵛ; *он же.* Торат ґа-кенаот, 70.

68 Там же.

69 См.: *Виршубский Х.* Ґа-мекубаль ґа-шабтаи Моше Давид ми-Подгайц.

70 *Шолем Г.* Халомотав шель ґа-шабтаи р. Мордехай Ашкенази.

71 *Эмден Я.* Сэфер ґитабкут, 96ᵛ; *он же.* Торат ґа-кенаот, 128; *он же.* Акицат акрав, 8ʳ.

72 См. ниже, глава 6.



полную победу в некоторых общинах: рабби Яаков Эмден сокрушался, что «в городе, называемом Надворная, вся община обратилась в ересь, следуя Шабтаю Цви»[73].

В самом деле, Надворная была наиболее известна как место, где открыто практиковалось саббатианство. Бер Биркенталь из Болехова сообщал, что в 1742 г. известный саббатианец из Надворной остановился в гостинице его отца. Присутствовавшим была рассказана история о том, как в пост Девятого ава (пост в память о разрушении римлянами Иерусалимского храма, отмененный и превращенный в праздник Шабтаем Цви)[74] люди из Надворной пошли в поля и украли овцу. Они убили ее, не соблюдая требований ритуального забоя, сварили ее в молоке (тем самым нарушая еще один пищевой запрет) и радостно отпраздновали этот день, надеясь на второе пришествие Шабтая и ожидая немедленного избавления из изгнания[75]. В годы, предшествовавшие появлению Франка в Подолии, самым известным саббатианцем из Надворной был Лейб, сын Наты, прозванный Лейбом Крысой. Бер Биркенталь, встретивший его во Львове в 1752 г., вспоминал, что Крыса был известен как каббалист и пришел в дом Бера, чтобы учить Зоґар по амстердамскому изданию, принадлежавшему Биркенталю. Он привык «путешествовать по всем городам Подолии для того, чтобы обманывать и подстрекать народ Израиля … принять веру Шабтая Цви»[76], и основал саббатианский дом учения во Львове[77]. Насколько мы можем судить по немногим сохранившимся источникам, за год до появления Франка Крыса приобрел много последователей и достиг значительного успеха в объединении подольских саббатианских групп под своим руководством. Вероятно, многие из тех, кто впоследствии стали «франкистами»,

73 *Эмден Я.* Эдут бе-Яаков, 51ᵛ; [*Йосеф Прагер.*] Сэфер гахале эш. Oxford, Bod, Ms. 2187, 1:69ᵛ.

74 Пост Девятого ава был отменен Шабтаем Цви; см.: *Scholem G.* Sabbatai Sevi. P. 509, 615, 643 и в др. местах. Празднование Девятого ава стало одним из самых важных и распространенных саббатианских ритуалов.

75 *Бер из Болехова*. Дивре бина, 185.

76 Там же, 186.

77 Там же.

изначально были «крысистами». Но неожиданно появился Франк и переключил на себя все внимание.

### *Происхождение Франка*

Согласно франкистской Хронике, *Пан* («Господин») Яаков бен Лейб, позднее известный как Яаков Франк, родился в 1726 г. в Бершанах — маленькой деревне в Подолии[78]. Другие источники указывают местом его рождения Королёвку[79] или Бучач[80]. Семья Франка была тесно связана с саббатианством: его отец, Лейб Бухбиндер, был братом Моше Меира Каменкера, саббатианского посланца, который был задержан в Мангейме за распространение трактата *Ва-аво ѓа-йом эль ѓа-айн* (Каменкер был зятем Фишеля из Злочева)[81]. Мать Франка, Рахель Гиршль из Ряшева, была сестрой Лёбла, отца Шёндл Добрушки, одного из лидеров саббатианства в Моравии[82]. Когда Франку было несколько месяцев, его семья оставила Польшу и переселилась в Османскую империю; возможно, переезд был связан с событиями, последовавшими после задержания дяди Франка, Моше Меира Каменкера, годом раньше.

Молодой Яаков вырос в дунайских княжествах — Молдавии и Валахии, подолгу проживая и на территории собственно Османской империи. Он жил в Черновцах, Смирне, Бухаресте, Софии и Константинополе. В какой-то момент своего пребывания в Турции он получил кличку «Франк» или «Френк».

Это слово является турецким эквивалентом арабского слова *ифрандж,* или *фирандж*, которым вначале обозначали франков, обитателей империи Карла Великого, а потом, расширительно, — крестоносцев. В XVI в. во многих восточных языках (ср., например, персидское *фаранги*; армянское *франк*) этим термином стали называть европейцев вообще, равно как и «многие вещи, которые считались введенными франками, такие как сифилис, пушка, европейское платье и современная цивилизация»[83]. В среде, где вырос Яаков Франк, его кличка выдавала в нем европейские корни, определяя его как польского еврея-ашкеназа, говорившего на идише и оказавшегося среди ладиноязычных турецких сефардов.

Франкистская Хроника сообщает нам, что в 1752 г. в Никополе (в настоящее время — Болгария) Франк женился на Хане, дочери некоего рабби Товы; ритуал был проведен в соответствии с «еврейско-турецкой религией», и его шаферами были рабби Мордехай и рабби Нахман[84]. Другой источник сообщает, что во время свадебной ночи шаферы раскрыли ему «тайну веры», и один из них сообщил жениху, что «мессия находится в Салониках»[85]. Практика инициации новых членов секты во время свадебных ночей известна из саббатианских ритуалов, а «тайна веры» была последним откровением Шабтая Цви, которое он раскрыл только тем своим ученикам, кто принял ислам. Его содержание передавалось изустно только среди сектантской элиты[86]. Конечно же, мы можем лишь строить об этом догадки, но есть все основания полагать, что тестем Франка, упомянутым в Хронике как «рабби Това», был один из главных турецких саббатианцев, рабби Йеѓуда Леви Това (первый биограф Франка, иезуит К. Аведик подтверждает, что Това, отец жены Франка, был левитом)[87]. «Ев-

78 RA, № 1.

79 *Бер из Болехова*. Дивре бина, 189. Во время расследования в Варшавской консистории в 1760 г. Франк заявил, что родился в Королёвке. См.: *Kraushar A*. Frank i frankiści polscy. T. 1. S. 39.

80 *Pikulski G*. Złość żydowska przeciwko Bogu i bliźniemu, prawdzie i sumieniu, na objaśnienie talmudystów, na dowód ich zaślepienia i religii dalekiej od Prawa Boskiego przez Mojżesza danego. S. 317.

81 Моше Меир назван дядей Франка в тексте *херема* против франкистов, вынесенного в Праге; см. ниже, глава 9.

82 См.: *Kraushar A*. Frank i frankiści polscy. T. 1. S. 40.

83 *Lewis B., Hopkins J.F.P.* Ifrandj or Firandj, в: *Bearman P. et al*. (eds.). Encyclopaedia of Islam. Vol. 3. P. 1044.

84 RA, № 2.

85 ZSP, № 3, 4, 854.

86 *Scholem G.* Sabbatai Sevi. P. 901–914; *Либес Й.* Сод ѓа-эмуна ѓа-шабтаит. С. 20–34.

87 *Awedyk K*. Opisanie wszystkich dworniejszych okoliczności nawrócenia do wiary s. Contra-Talmudystów albo historia krótka ich początki i dalsze sposoby przystępowania do wiary ś. wyrażająca. S. 7. Эта догадка была впервые высказана Яном Доктором (*Doktór J.* Śladami mesjasza-apostaty. S. 142),

рейско-турецкая религия» была, несомненно, верой мусульманско-саббатианской группы, известной как дёнме.

После смерти Шабтая Цви (1676) его последняя жена, Йохевед, заявила, что душа мессии не оставила этот мир, но переселилась в ее брата, Яакова Керидо. Вскоре Керидо получил серию откровений, побудивших его последовать по пути Шабтая и оставить иудейскую веру. После этих откровений около трехсот семей обратились в ислам в 1683 г. в Салониках, тем самым образовав саббатианско-мусульманскую секту дёнме[88]. Турецкое слово *дёнме* означает «новообращенный», «неофит» и имеет при этом крайне негативные коннотации; в современном турецком жаргоне оно может быть оскорбительным обращением к транссексуалу, сменившему пол на женский. Этим оскорбительным словом обозначали отступников их противники. Самоназванием членов секты было *маами́ним* («верующие»; стандартное самоопределение саббатианцев) или *сазаникос*. Слово *сазан* по-турецки означает «карп». Эта рыба живет как в пресной, так и в соленой воде. Так и сектанты вели двойную жизнь внутри и иудаизма, и ислама; как карп умеет менять цвет, так и они меняли внешность в соответствии с необходимостью и обстоятельствами[89].

Секта дёнме образовала сплоченную группу, сторонившуюся смешанных браков с другими евреями и мусульманами. Они выработали собственную версию саббатианской теологии, в центре которой было представление о радикальном дуализме Торы сотворенного мира (*Тора де-брия*) и новой духовной Торы, известной как Тора эманации (*Тора де-ацилут*). С приходом мессии прежняя Тора, ассоциировавшаяся с заповедями иудаизма, была заменена Торой эманации, а «странные поступки» Шабтая Цви стали образцом нормативного поведения. Соответственно, саббатианство дёнме характеризовалось резко антиномичными тенденциями, а ритуальное нарушение норм и обрядов иудаизма стало важной частью религиозной практики. Поскольку наступление избавления означало освобождение от бремени заповедей, дальнейшее их соблюдение становилось не только бессмысленным, но и кощунственным. И наоборот, практически единственным способом показать, что избавление действительно наступает, стало нарушение законов и норм неспасенного мира. По словам рабби Моше Хагиза, «они обычно утверждают, что с пришествием Шабтая Цви грех Адама уже был исправлен и добро выделено из зла и “отходов”. С того времени, по их разумению, новая Тора стала законом, позволяющим всякого рода вещи, ранее запрещенные, не в последнюю очередь и запрещенные прежде виды совокупления. Ибо если все чисто, то нет греха или вреда в совершении таких поступков»[90].

Яаков Керидо умер во время своего паломничества в Мекку в 1690 г. Поскольку принцип руководства дёнме был основан на идее воплощения души Шабтая Цви в новом лидере, появилось несколько претендентов, каждый из которых утверждал, что именно он и есть новое обиталище души мессии. Группа в Салониках раскололась на три основные ветви: *кавальерос*, *якубис* и *коньосос*. Самой важной для нашего исследования является третья группа под руководством Берухьи Руссо (мусульманское имя Осман Баба; 1677–1720)[91]. Группа Берухьи была самой радикальной среди сект дёнме: Берухья не только верил, что отменены традиционные законы иудаизма, но и утверждал, что с наступлением мессианской эры тридцать шесть самых страшных нарушений, которые влекли за собой наказание *карет*[92], превратились в положительные заповеди

который, однако, не сумел предоставить исторических аргументов в ее поддержку.

88 См. обзор начального этапа истории дёнме: *Scholem G.* The Crypto-Jewish Sect of the Dönmeh (Sabbatians) in Turkey, в кн.: *Scholem G.* On the Messianic Idea in Judaism. P. 142–166; *Ben-Zvi I.* The Exiled and the Redeemed.

89 *Galante A.* Nouveaux documents sur Sabbetai Sevi. P. 72.

90 *Хагиз, Моше.* Шевер пош'им («Сокрушение преступников»), цит. в: *Шолем Г.* Основные течения в еврейской мистике. М.; Иерусалим, 2004. С. 389.

91 Об этой группе см.: *Шолем Г.* Берухья: рош ѓа-шабтаим бе-Салоники, в: *Шолем Г.* Мехкаре шабтаут. С. 321–389.

92 *Карет* («искоренение» или «отсечение») означает автоматическую «кару небесную» за проступки, которые слишком тяжелы для того, чтобы за них наказывали люди; существует тридцать шесть категорий *карета*; см. Вавилонский Талмуд, Критот 1:1.

(эта категория включает в себя все сексуальные извращения, прежде всего различные формы инцеста). В 1716 г. последователи Берухьи объявили его воплощением не только человеческой души мессии Шабтая, но и Бога Израиля (идея о божественности мессии или своего рода учение о божественном воплощении уже имели место в той или иной форме в ранней саббатианской теологии, но большинство саббатианцев их все же сторонилось). Его последователи распространяли эту идею в остальных саббатианских группах, и до его кончины в 1720 г. некоторые саббатианцы в Салониках почитали Берухью как божественное существо, Signor Santo, Святой Господь.

Поначалу Франк отнесся скептически к «тайне веры», которую он постиг во время свадьбы. Он сказал своим мистагогам, что не поверит их словам, пока не увидит, что они обладают «мудростью изготовления золота»[93]. Он также сомневался в божественности Берухьи, спрашивая: «Если он действительно был Божеством, почему он умер?» Когда ему сказали в ответ, что божественный Берухья должен был испытать всё на свете, включая горечь смерти, Франк продолжал: «Если он решил испытать всё, почему же он не попробовал быть пашой, визирем или султаном? Почему он не испытал власть? Я не верю в это»[94]. Но, несмотря на первоначальное недоверие, Франк начал интересоваться мессией из Салоник. Возможно, его амбиции проснулись именно в этот критический момент: Франк решил поехать в Салоники и взять то, что оставил без внимания Берухья, то есть испытать то единственное, чего не испытал мессия: власть.

Согласно франкистской Хронике, примерно через год после свадьбы, в ноябре 1753 г., Франк приехал в Салоники вместе с рабби Мордехаем, своим шафером. Рабби Мордехай бен Элияґу Маргалиот был известным саббатианцем из Праги. Обвиненный в супружеской измене и других видах антиномичного поведения, он оставил Богемию и отправился в Османскую империю после того, как Моше Меир Каменкер

93 ZSP, № 1013.
94 Там же, № 48.



в 1725 г. был уличен в Германии в контрабанде саббатианской литературы[95]. Согласно рабби Яакову Эмдену, Франк прибыл в Салоники как слуга рабби Мордехая. Руководители дёнме сказали рабби Мордехаю, что тайны Торы могут быть открыты только через молодого и неученого человека, и попросили его слугу быть посредником. Действительно, в первую же ночь, представ перед дёнме, Франк вошел в транс, упал на землю и раскрыл множество секретов и тайн[96]. Франкистская Хроника, менее богатая деталями и, что вполне предсказуемо, иначе, чем Эмден, оценивающая действующих лиц этой истории, так описывает происходящее: «То была первая ночь, когда Господь обрел *руах ѓа-кодеш* — на него снизошел Святой Дух… Он сказал: "*Mostro Signor abascharo,* Наш Господь снисходит"»[97]. В первую ночь, проведенную Франком среди дёнме, душа Signor Santo, Берухьи, вошла в его тело.

После этих драматических событий дела Франка в Салониках быстро пошли в гору. Он основал собственный дом учения, где выступал с толкованиями Зоґара, и стал известен как Хахам Яаков (*хахам*, букв. «мудрец», сефардский эквивалент титула «рабби», который использовался ашкеназскими евреями). Его прежние учителя, рабби Мордехай и рабби Нахман, стали его первыми учениками[98]. Он обсуждал секреты Торы с еврейскими учеными в Салониках[99] и пытался упрочить свой статус среди саббатианцев, подражая некоторым поступкам Шабтая Цви: так, он бросился в море, которое не захотело принять его и сохранило ему жизнь[100], а также со-

95 Там же, № 3. О рабби Мордехае во франкистских источниках см. там же, № 26, 27, 40, 48, 49, 527, 707, 854, 946, 1013; о его саббатианской деятельности см.: *Шолем Г.* Ґа-тнуа ґа-шабтаит. С. 95; *он же.* Халомотав шель ґа-шабтаи.
96 *Эмден Я.* Сэфер шимуш, 83r.
97 RA, № 7. Как сообщила мне Хадар Фельдман, песня на ладино под названием "Signor Mostro" упоминается в одном из манускриптов с песнями и молитвами *дёнме,* который сейчас хранится в Институте Бен-Цви в Иерусалиме.
98 Там же № 6, 7.
99 ZSP, № 16, 381.
100 Там же, № 25. О сходных поступках Шабтая см.: *Scholem G.* Sabbatai Sevi. P. 145.

вершал некоторые «странные поступки»: например, публично нарушал субботу[101], а во время синагогальной службы взял свиток Торы, спустил штаны и уселся на него обнаженными ягодицами[102]. Он также предпринял паломничество в Скопье на могилу пророка Шабтая Цви — Натана из Газы[103]. На могиле Натана он впервые сформулировал свою программу: «Ран [рабби Натан из Газы] заповедал после его смерти положить ему в гроб мешочек с землей, тем самым давая знак, что он желает обратить духовный мир в мир плотский. Но я говорю вам, что уже в этом мире всё, что есть в духе, должно быть сделано во плоти, подобным нашей плоти. И тогда всякий узрит, ибо всякая видимая вещь — видна»[104].

Не всем среди дёнме был по душе блистательный успех Франка. По намекам, рассыпанным в его высказываниях, можно заключить, что Франк, объявив себя воплощением Берухьи, ввязался в яростную борьбу за власть среди лидеров саббатианцев в Салониках[105]. «Мессия из Салоник», о котором рассказал Франку рабби Мордехай в его брачную ночь, скорее всего был сыном Берухьи, назначенным в его преемники[106]. Франку сказали, что он даже не сможет с ним поговорить (в конце концов он один раз сумел это сделать, после того как исполнил песню на ладино перед его окном)[107]. Много лет спустя, уже после крещения, во время следствия в Варшавской консистории Франк рассказал, что он потребовал от мнимого мессии совершить чудо, но тот не сумел

[101] ZSP, № 16.
[102] Там же, № 19, 512. О сходном поступке Шабтая, топтавшего свиток Торы, см.: *Scholem G.* Sabbatai Sevi. P. 671.
[103] Полное описание этого путешествия содержалось в ранней версии франкистской Хроники, которая цитировалась в *Skimborowicz H.* Żywot, skon i nauka Jakóba Józefa Franka ze spółczesnych i dawnych źródeł oraz z 2 rękopisów, s. 47, но была опущена в позднейших редакциях RA (Rozmaite adnotacyie, przypadki, czynności, i anektody Pańskie). Визит в Скопье также подтверждается в ZSP, № 39, 40.
[104] ZSP, № 548.
[105] См., например, ZSP, № 263.
[106] См.: [*Йосеф Прагер*.] Сэфер Гахале эш, 31[v].
[107] ZSP, № 255.



этого сделать; в беседе с учениками Франк объявил его Антихристом[108].

Очевидно, что секта Берухьи, *коньосос*, сохранила верность линии наследования и отказалась признать Франка — чужака и выскочку среди турецкой саббатианской элиты — сосудом души их мессии. Видимо, другая фракция в дёнме, *кавальерос*, была более уступчивой: согласно франкистскому источнику, они предложили Франку пятьдесят мешков золота, если он согласится стать их лидером. Сначала Франк склонялся к тому, чтобы согласиться, однако ночью у него был сон, в котором ему было сказано, что его предназначение вовсе не в том, чтобы стать лидером дёнме. Он отказался и был непреклонен даже тогда, когда *кавальерос* увеличили ставку до ста мешков и пообещали отдать Франку девушку из их группы[109]. Возможно, у Франка действительно было видение, советующее ему не связывать свое будущее с *кавальерос*. Возможно также, что он понял: вне зависимости от того, насколько хорошо у него всё сложится в Салониках, он навсегда останется белой вороной среди саббатианцев Турции. Кроме того, вероятно, именно в это время он начал осознавать, что перед ним открываются совершенно иные возможности.

Согласно Дову Беру Биркенталю, в начале 1750-х гг. два эмиссара из Подолии — *даян* (раввинский судья) рабби Мордехай Баґарав из Стрыжа[110] и рабби Зеев Вольф Бендич из Надворной — были посланы всеми приветствовать мессию Берухью от лица всех подольских саббатиан. Они прибыли в Салоники и нашли Берухью сильно больным, фактически уже на смертном ложе. Они свидетельствовали, что «Берухья умер, раскрывая секреты Торы, но прежде чем его святая душа отошла, он назначил [преемником] хахама морейну раб-

[108] *Kraushar A.* Frank i frankiści polscy. T. 1. S. 56–57.
[109] ZSP, № 1039.
[110] [Поскольку городок Стрыж (Strzyze) находится в Мазовецком воеводстве, неподалеку от Варшавы, а вовсе не в Подолии, мы полагаем, что в данном случае имеется в виду другой населенный пункт: подольский город Стрый (ныне — Львовская обл.). — *Ред*.]

би Яакова Франка из Королёвки, возложив ему две руки на голову … И [Франк] встал и уехал Польшу»[111].

Как мы видим, рассказ Биркенталя в лучшем случае неточен. Берухья умер в 1720 г., еще до того, как родился Франк; и весьма маловероятно, что подольские саббатианцы ничего не знали о смерти Берухьи через тридцать лет после его кончины. Однако рабби Яаков Эмден подтверждает, что некий Вольф из Надворной (вместе с дядей Франка — Моше Мейром Каменкером!) действительно отправился в Салоники с миссией где-то незадолго до 1725 г., когда произошел скандал, связанный с Эйбещюцем[112]. Саббатианские источники в свою очередь, свидетельствуют, что европейские сектантские группы часто отправляли эмиссаров в Османскую империю, чтобы получить доступ к настоящим эзотерическим традициям, которые передавались изустно среди турецких саббатианцев. Я полагаю, что Бер Биркенталь объединил в своем рассказе миссию начала 1720-х гг., когда подольские саббатианцы узнали о смерти Берухьи, и другую миссию начала 1750-х, когда посланцы из Подолии услышали о воплощении души Берухьи в Яакове Франке (конечно, возможно, что Зеев Вольф из Надворной принимал участие в обеих миссиях). Как бы то ни было, известия о том, что Франк стал реинкарнацией Берухьи, начали распространяться в Подолии около 1753–1754 гг. Таким образом, сцена была подготовлена, и возвращение в Польшу внезапно стало выглядеть весьма заманчивым и многообещающим.

В мае 1754 г. Яаков Франк вместе с двумя учениками покинул Салоники. Он провел несколько месяцев в молдавском городе Ромине, затем в Черновцах[113]. 3 декабря 1755 г. он пересек Днестр и вступил на территорию Речи Посполитой. После прибытия в Польшу он — по стопам Хаима Малаха — совершил поездку по главным центрам саббатианства в Подолии[114]. Сначала он отправился в Королёвку, затем в Озеряны, Подгайцы и Буск, где его ученик Нахман был раввином. Из Буска Франк поехал во Львов. После краткого пребывания во Львове он прибыл в Рогатин, где установил контакты с Шорами, возможно, самой влиятельной саббатианской семьей в Подолии. Они были потомками рабби Залмана Нафтали Шора, чья книга *Твуат Шор* («Урожай Шора») высоко ценилась среди ученых раввинов[115]. Семья Шор тоже пользовалась большим уважением. Элиша Шор, старейшина рода, был известен как главный руководитель саббатианского движения в регионе; его дочь Хая считалась пророчицей[116]. Шоры были связаны брачными узами со всеми саббатианцами в главных городах провинции[117]. Если бы Франк сумел склонить их на свою сторону, успех в Подолии был бы ему обеспечен. И действительно, в скором времени три сына Элиши — Шломо, Натан и Лейб — признали Франка своим лидером. Число сторонников Франка росло, и Йеґуда Лейб Крыса также присоединился к его группе. Однако напряжение между Франком и Крысой продолжало сохраняться, и в некоторых случаях Крыса оспаривал его лидерство.

Влияние Франка среди подольских саббатианцев основывалось на его утверждении о том, что он преемник Берухьи, которому вверено распространение в Польше тайных учений и обрядов турецких саббатианцев. Барух ме-Эрец Яван, главный оппонент ранних франкистов, записал молитву, которую Франк ввел в обращение в Подолии. В этой молитве Берухья именовался воплощенным Богом Израиля, а также говори-

111 *Бер из Болехова*. Дивре бина, 189.

112 *Эмден Я.* Меират эйнаим, 1[r]; *он же*. Петах эйнаим, 15[v]. На связь между написанным в *Дивре бина* и сообщениями Эмдена впервые указал Шолем: *Шолем Г.* Берухья: рош ґа-шабтаим. С. 374–375.

113 RA, № 8–13.

114 О сходстве поведения Малаха и Франка см.: *Дубнов С.* Яков Франк и его секта христианствующих. С. 78; *он же*. История франкизма по новооткрытым источникам. С. 108.

115 О Залмане Нафтали Шоре и значении этого труда для ґалахи см.: *Черновиц Х.* Толдот ґа-поским. Т. 3. С. 258–260. [Очевидно, имеется в виду не «Залман Нафтали», а Александр Сендер бен Эфраим Залман Шор из Жолквы (1673–1737), который и был автором известного трактата о правилах ритуального забоя скота и кашрута «Твуат Шор». — *Ред.*]

116 *Рапопорт-Альберт А.* Аль маамад ґа-нашим ба-шабтаут, в: *Элиор Р. (ред.)* Ґа-халом ве-шивро. Т. 1. С. 143–327 (особенно с. 163–166).

117 О генеалогии и родственных связях семьи Шор см.: *Балабан М.* Летолдот ґа-тнуа ґа-франкит. Т. 1. С. 122.

лось об отмене *Торы де-брия* и ее замене *Торой де-ацилут*[118]. В письме к Эмдену, сопровождавшему текст этой молитвы, Яван утверждал, что Франк распространял учения Берухьи в Подолии, призывал отменить запрет на инцест и вводил идолопоклонство в точном смысле этого слова: поклонение обожествленному человеческому существу[119].

Действительно, франкистские источники также подтверждают, что в первые месяцы своего пребывания в Польше Франк читал молитву на ладино *Mi dio barach io* («Берухья, мой Бог»)[120], а его последователи отвечали ему стихом из «символа веры» дёнме: «Я верю полной верою в веру Бога истины … три узла веры, которые суть один»[121]. На основании подобных свидетельств Гершом Шолем утверждал, что «на протяжении поколений [франкизм был] всего лишь особенно радикальным ответвлением дёнме, только с католическим фасадом»[122]. Утверждение Шолема верно лишь отчасти: если последователи Франка и были, в некотором смысле, «всего лишь особенно радикальным ответвлением дёнме», то не *на протяжении поколений*, но лишь до того, как они приобрели свой «католический фасад»: в первые два месяца пребывания Франка в Подолии. После этого франкизм стал чем-то принципиально иным.

Учение саббатиан, особенно в его турецком изводе, необходимо учитывать при изучении франкизма. Однако я полагаю, что Франк сознательно и вполне успешно попытался отбросить саббатианское наследие и отделить себя от других саббатианских групп, включая (возможно, и прежде всего) дёнме. Многие исследователи были склонны видеть во франкизме ответвление или позднюю стадию развития саббатианства. Так, по утверждению Семена Дубнова, «Яков Франк был для польско-русских евреев восемнадцатого века тем же, кем и Саббатай Цеви для всего еврейства века семнадцатого»[123]. Шолем писал, что «между терминами “саббатианство” и “франкизм” не существует особых различий»[124]. Такой подход является упрощением. Не все польские (и даже не все подольские), чешские или немецкие саббатианцы приняли руководство Франка, и некоторые последователи Франка не были саббатианцами. В следующих главах я покажу ключевые теологические расхождения между саббатианцами и франкистами, равно как и разницу в социальном устройстве этих движений и их политических устремлениях.

Самое главное, что на позднем этапе своей деятельности Франк не видел себя ни продолжателем дела Шабтая Цви или Берухьи, ни их воплощением. Он прямо заявлял о том, что Шабтай Цви «ничего не достиг»[125]. И лишь он сам, Франк, «прибыл в этот мир для того, чтобы принести в него нечто новое, о чем не слышали ни ваши предки, ни их предки»[126].

Само имя Яакова Франка указывало на его чужеродность и свидетельствовало о том, что он оставался аутсайдером в своей среде: в Салониках, несмотря на связь с семьей Това и успех среди местных саббатианцев, он был поляком среди турок. Когда же он приехал в Польшу, ситуация стала обратной: термин *френк*, на Востоке означавший европейский обычай, предмет или же приезжего европейца, на идише означал, по странной лингвистической инверсии, сефарда, то есть восточного еврея. Когда два проповедника из Подолии,

[118] Барух Яван послал текст этой молитвы рабби Яакову Эмдену, который опубликовал ее со значительными изменениями, включив в нее издевательские каламбуры и заменив все похвалы на оскорбления; см.: *Эмден Я.* Сэфер шимуш, 7r-v.

[119] Письмо Явана к Эмдену от 21 декабря 1755 г. в *Сэфер шимуш,* 4v.

[120] ZSP, № 1256. I. Турецкая (на ладино) саббатианская молитва, содержащая фразу *Mi dio barach io,* была напечатана по манускрипту дёнме Ицхаком Бен-Цви: *Бен-Цви И.* Кунтрасим бе-каббала шабтаит ме-хуго шель Берухья // Сфунот 3–4 (1960). С. 372. Подробнее об этой молитве см.: *Шолем Г.* Берухья: рош ґа-шабтаим. С. 370–371.

[121] «Символ веры» дёнме был напечатан Шолемом в английском переводе: *Scholem G.* The Crypto-Jewish Sect of the Dönmeh. P. 157. Цитата из него содержится в сборнике изречений франкистов в приложении к ZSP, которое называется *Dodatek Słów Pańskich w Brunnie mówionych.*

[122] *Scholem G.* The Crypto-Jewish Sect of the Dönmeh. P. 160.

[123] *Дубнов С.* Яков Франк и его секта. С. 18.

[124] *Scholem G.* A Sabbatian Will from New York, в: *Scholem G.* The Messianic Idea in Judaism. P. 355, n. 4.

[125] ZSP, № 1051.

[126] Там же, № 799.

говорившие на идише, рассказывали историю «о том, как некий *Френк* прибыл в Польшу и произвел большой шум»[127], они хотели сказать, что в Речи Посполитой Яаков Франк воспринимался как чужестранец, прибывший с Востока. На мой взгляд, ничто так хорошо не характеризует личность Франка и его судьбу, как эта инверсия: где бы он ни оказался, он оставался посторонним, не вписывающимся в определения, вызывающим противоречивые реакции.

Два очевидца рассказывали о Франке в 1759 г., в год его крещения. Одно свидетельство оставлено иезуитом Константом Аведиком; он описывает Франка как «красивого человека внушительной осанки, обладающего звучным голосом»[128]. Еще один рассказ содержится в книге *Сэфер шимуш* («Книга использования») Яакова Эмдена, который изображает Франка маленьким человеком, «невероятно уродливым, непохожим на человеческое существо и с лицом демона»[129]. Аведик восхищается его лингвистическими способностями, утверждая, что Франк прекрасно владеет «еврейским, турецким, валашским, итальянским, немецким и ладино [*Frencki*]»[130]; еврейский же источник утверждает, что «Франк не владел никаким языком, никакой речью, он заикался и свистел, орал петухом так, что любой человек, не привыкший к нему, не мог ничего понять»[131].

Такие противоречивые описания Франка весьма многочисленны. Он был ашкеназом среди сефардов, сефардом среди ашкеназов, поляком среди турок, турком среди поляков, невоспитанным невеждой среди мудрецов, мудрецом среди глупцов, верующим среди скептиков и вольнодумцем среди пуритан. После крещения в 1759 г. он продолжал считаться евреем среди христиан, но среди евреев слыл за христианина. Генрих Грец, первый ученый, написавший монографию об этом движении, назвал его основателя «одним из самых дурных, хитрых и вероломных злодеев восемнадцатого века»[132]. Польская католическая энциклопедия характеризует его как «величайшего реформатора польского еврейства»[133]. Александр Краусгар увидел в изречениях Франка «теософскую систему, которая возникла в голове у неуча, учение, лишенное каких-либо теологических предпосылок, в котором обрывки христианских догм хаотичным, непостижимым образом переплетаются с концепциями из Зоґара и фрагментами оккультных доктрин»[134]. Гершом Шолем же утверждал, что в них «содержится подлинное жизненное кредо»[135]. Короче говоря, Франк был самым эксцентричным из всех еврейских лидеров. В своей книге я попытаюсь показать, что скрывалось за его эксцентричностью, и продемонстрировать причины и обстоятельства его ошеломительного успеха.

127 Там же, № 1256.
128 *Awedyk K.* Opisanie. S. 3–4.
129 *Эмден Я.* Сэфер шимуш, 82ᵛ.
130 *Awedyk K.* Opisanie. S. 4.
131 *Эмден Я.* Сэфер шимуш, 82ᵛ.

132 *Graetz H.* Frank und die Frankisten. S. 2.
133 Encyklopedia kościelna (Warszawa, 1874). T. 5. S. 595 (s.v. “Frank”).
134 *Kraushar A.* Frank i frankiści. T. 2. S. 185.
135 *Scholem G.* Redemption through Sin. P. 127.