

© В.А. Герасимова

## КРОВЬ В ИУДЕО-ХРИСТИАНСКИХ ОТНОШЕНИЯХ НА СМОЛЕНЩИНЕ В XVIII – НАЧАЛЕ XX вв.

*Ключевые слова:* евреи в России, кровавый навет, иудаизм, Российская империя, Смоленская губерния, антисемитизм

Статья посвящена изучению мотива кровавого навета на евреев в Смоленской губернии в XVIII – начале XX в. На основе анализа архивных источников и периодической печати автор анализирует механизм актуализации и функционирования этнических стереотипов, в частности мифа о ритуальном использовании христианской крови евреями в течение двух столетий. Автор приходит к заключению, что идея кровавого навета появилась в регионе минимум за 80 лет до инкорпорации массового еврейского населения в Российской империи. Представление смолян о кровавом навете, по мнению автора, носило характер формальной рецепции заимствованного католического стереотипа, широко распространенного в соседней Речи Посполитой и сохраняло свою актуальность в регионе как минимум в течение всего имперского периода в истории России.

**DOI:** 10.7868/S0869541518030028

В ноябре 1722 г. в канцелярию Синода поступила жалоба “смоленских мещан” Герасима Шилы и Семена Паскина на обосновавшуюся в Смоленской губернии группу евреев. Из текста документа становится известно, что евреи поселились, в частности, в дворцовом селе Зверовичи Краснинского уезда с разрешения смоленского губернатора Василия Гагарина в 1717 г. и занимались по преимуществу таможенными и кабацкими откупами. Жалоба смолян кратко излагала список претензий: евреи построили в селе собственную “школу” (синагогу), продают христианам испорченные продукты, открыто празднуют свой “шабус”, нанимают христианских слуг и даже избивали местного православного священника – одним словом, “чинят народу смуту и прельщение”, а православное “благочестие” бессовестно нарушают. В заключении пространной жалобы/доноса смоленские мещане резюмировали свою просьбу: “жидов из Смоленской провинции выслать за литовский рубеж, а до откупов и ни до каких промыслов за оное их прельщение и явное разорение не допускать” (РГИА: Л. 2). Рассмотрев жалобу Шилы и Паскина, Синод поручил смоленским властям начать расследование дела в губернии. В январе 1723 г. местный священник, дьякон и смоленский инквизитор, прибывшие для расследования, начали собирать показания у жителей села Зверовичи. Результатом расследования стала серия поистине уникальных документов – свидетельских показаний селян против евреев, представляющих находку для этнографов. Жители Зверовичей с энтузиазмом рассказывали следствию о магических практиках, исполняемых евреями, их мошенничестве и чародействе, унижительном отношении к христианам и вероломном поведении. Среди всех обвинений в адрес евреев в этих свидетельских показаниях

**Виктория Александровна Герасимова** | <https://orcid.org/0000-0002-9968-3379> | [gerasimova@bk.ru](mailto:gerasimova@bk.ru) | к.и.н., научный сотрудник | Омский государственный университет им. Ф.М. Достоевского (пр. Мира 55а, Омск, 644077, Россия)

завучал и мотив, совершенно новый для российского слуха, но хорошо знакомый в соседней Речи Посполитой, мотив использования евреями христианской крови. Таким образом, дело о евреях на Смоленщине в 1722 г. стало одной из первых попыток возведения кровавого навета на евреев в российской юридической практике<sup>1</sup>.

Феномен кровавого навета достаточно хорошо изучен как в европейском, так и в российском контексте, представлен весьма широкий спектр точек зрения о генезисе мифа, его бытовании и трансформации в различных традициях<sup>2</sup>. Дела о ритуальных убийствах и кровавом навете инициировались в соседней Польше на протяжении XVIII столетия с завидным постоянством, чем приносили беды еврейскому населению и значительно ухудшали их отношения с соседями-христианами. Среди причин по активизации судебных процессов подобного рода исследователи называют экономическую ситуацию в стране, социальные конфликты, результат Контрреформации и т.д. (*Guldón, Wijaczka* 1997: 99–140; *Hundert* 2004: 57–78; *Teter* 2006: 113–117).

Внимание российских исследователей традиционно концентрируется на наиболее громких “ритуальных процессах” и ключевых текстах, служивших источником подтверждения или опровержения использования крови евреями<sup>3</sup>. Однако при наличии довольно широкого круга работ тему едва ли можно назвать исчерпанной. Более того, сами авторы, оказывающиеся в русле этой проблематики, заявляют о необходимости поиска новых ракурсов и методов исследования. Появление кровавого навета в России единогласно связывается исследователями с заимствованием этого мифа у католиков и соотносится с инкорпорацией польско-литовских территорий в результате разделов Речи Посполитой и появлением массового еврейского населения в составе Российской империи (*Клиер* 2011: 182–183). Однако “городнянское дело”, впервые описанное В.В. Стоклицкой-Терешкович в начале XX в., и конфликт в Зверовичах документально подтверждают и наглядно демонстрируют нам процесс проникновения сюжетов об употреблении евреями крови в ритуальных целях на русско-польском пограничье в православной среде как минимум за 70–80 лет до появления значительных по численности масс еврейского населения в России.

Настоящая статья представляет собой вариант ответа на исследовательский запрос, сформулированный А. Панченко следующим образом: “...требуется как раз не универсалистский, а культурно-исторически и географически обособленный подход, позволяющий установить генезис, функции и трансформации различных практик, текстов и идей, связанных с рецепцией иудаизма и евреев в устной и письменной культуре восточных славян” (*Панченко* 2010: 81). Исходя из этого, цель статьи следует определить как анализ бытования сюжета и поиск механизма активации мифа о кровавом навете, а также выявление особенностей его трансформации в конкретном историко-культурном и географическом контексте — на Смоленщине в период с XVIII по XX вв.

Первые упоминания о еврейском присутствии в Смоленске относятся к 1616 г., тогда речь шла о восьмидесяти евреях, проживающих в городе; в более ранний период пребывание евреев и татар в городе запрещалось, согласно магдебургскому праву (*Гаркави, Кацнельсон* 1991: 408). В результате очередной русско-польской войны Смоленск вошел в состав Московского царства. Проживавшие на завоеванной территории евреи могли беспрепятственно вернуться в Царство Польское или остаться в России навсегда, однако в этом случае шансов на сохранение своей этноконфессиональной идентичности у новых московских подданных практически не оставалось<sup>4</sup>. В настоящее время в распоряжении исследователей нет сведений о проживании евреев в Смоленске в период с 1654 по 1717 гг.

Появление новой группы евреев на Смоленщине связано с именем вице-губернатора Василия Ивановича Гагарина<sup>5</sup>. По его распоряжению польские евреи были допущены к таможенным и кабацким откупам, по крайней мере, в четырех населенных пунктах, в том числе и в дворцовом селе Зверовичи, речь о котором шла в самом начале статьи. Всего к началу 20-х годов XVIII в. в регионе оказалось около двух сотен евреев

в Зверовичской волости, а также некоторое количество в Пневской слободе<sup>6</sup> и “по господам и шляхте” (РГИА: Л. 18). Лидером мигрантов был сорокалетний Борох Лейбов, исполнявший в общине, очевидно, функции раввина. Инициативным документом в деле стала жалоба неких смоленских мещан (каковы были их интересы в Зверовичах?) на группу евреев во главе с Лейбовым. Отправка жалобы напрямую в Синод, а не Сенат, явно свидетельствовала о желании просителей раз и навсегда избавиться от своих оппонентов<sup>7</sup>. Риторика документа не оставляет сомнения в виновности иудеев: они оскорбляют и совращают христиан, открыто исповедуют свою веру, демонстративно строят свою “жидовскую школу” напротив церкви Николая Чудотворца, истязают местного православного священника, унижают служащих у них христиан. Жалоба смолян попала в категорию “важных дел” с немедленным докладом на заседании. Синод же отреагировал в традиционном русле: организовать в селе Зверовичи расследование и в случае ущерба духовному состоянию христиан, контактировавших с иноверцами, “направлять паки ко благочестию с прилежанием... к архиерею” (РГИА: Л. 3).

В результате расследования, проведенного священником смоленского Успенского собора Никитой Васильевым и инквизитором диаконом Григорием Никифоровым, в Санкт-Петербург была направлена серия допросных листов с показаниями жителей села Зверовичи и близлежащих деревень (К истории отношений 2012: 160–179). Текст показаний не структурирован, указана лишь дата записи и личные подписи свидетелей, пострадавших от “злодеяний” евреев. По сути, эти показания представляют собой полный компендиум еврейских преступлений, которые лишь можно вообразить. Преступления можно ранжировать: экономические (продажа испорченных продуктов), против личности (истязания христиан, унижения и оскорбления в их адрес), против имущества (кража “железных связей” в церкви), против религии и православной традиции (препятствие соблюдению воскресенья и праздников, осквернение православного кладбища и надругательство над традицией поминаения усопших), магические (ритуалы по уничтожению хлеба в полях, прельщению покупателей). Порой один свидетель перечислял сразу серию жалоб на иудеев, среди свидетелей как представители духовенства (священники, диакон местной церкви), так и крестьяне и мещане, мужчины и женщины. Тексты написаны разным почерком, порой довольно корявым и неумелым. Важно заметить, что свидетельские показания записывались явно не самими “следователями” священником Васильевым и инквизитором Гавриловым.

В общем потоке обвинений нашлось место и воспроизводству мифа, по обвинению в котором не один из евреев в соседней Речи Посполитой был лишен жизни в это же самое время. Жена зверовичского священника Авраамия, умершего в результате побоев, Аксиния Лукьянова так описывала избивение мужа евреями: “...во многих местех испроломали голову [священнику], из которой головы руда<sup>8</sup> шла в плат непрестанно, которую руду оне жиды, выжимав, хоронили себе неведомо для какова над христиан ухищрения” (РГИА: Л. 12). Не выдержав мучений, священник Авраам, по словам жены, умер через некоторое время после инцидента.

Среди свидетелей, пострадавших были и православные христианки, выполнявшие обязанности прислуги в еврейских домах. Если верить показаниям девушек, то, работая у евреев, они подвергались унижениям и истязаниям. Матрена Емельянова, служанка в доме лидера еврейской общины Бороха Лейбова, так описывает свои страдания: “... [еврей] связав ее Матрену руки и ноги в дубину в своей светлице и повеся за переводной брус, держали с вечера до утреннего звона, и завешенную ее Матрену завернули голову, и булавками и иглами испушали руду, а куды испушали, того она за мучением не ведает” (РГИА: Л. 13об.–14). Таким образом, среди показаний жителей села Зверовичи мы обнаруживаем попытку возведения кровавого навета на местную еврейскую общину. Обратим внимание на детали. Обе женщины утверждают, что евреи намеренно истязали христиан (православного священника и молодую девушку) для получения их крови, эту кровь они собирали (при этом Аксиния Лукьянова называет “традиционную” емкость

для сбора христианской крови — ткань, а Матрена Емельянова затрудняется ответить), однако при этом ни одна, ни другая не выдвигают никаких версий о назначении собранной крови. При этом если рассказ Аксиньи Лукьяновой в других деталях более похож на типичный криминальный сюжет, то в рассказе Матрены Емельяновой можно заметить (намеренные или случайные — остается вопросом) детали истязания. Так, девушка точно называет дату своих мучений, “против Богоявления”, которую можно трактовать как “активизацию нечисти” в христианские праздники. Правда, все же стоит признать, что речь идет не о Пасхе христианской и не о еврейских праздниках Пуриме и Песахе, когда от евреев традиционно ожидают подобных действий<sup>9</sup>. Матрена также указывает в своем поведении иудеев и нечисть, не способную вынести колокольного звона. Любопытно, что описываемые Матреной события датируются 21 января без указания года, что подразумевает начавшийся 1723 г., а сами показания у нее взяты 25 января, то есть через четыре дня после инцидента. Если верить словам девушки, то в ходе истязаний ей были нанесены тяжелые телесные повреждения (“оне жиды, взяв ее, били дубиною и ботожьем связанную же”), однако о них в материалах дела нет ни слова.

Высказанные обвинения в адрес евреев не рассматривались Синодом по отдельности. Показания об истязаниях и добыче евреями христианской крови не вызвали у высшей религиозной инстанции Российской империи ровным счетом никакой реакции. Гораздо более важным для представителей власти стало уничтожение “жидовской школы” в селе — она была сожжена по приказу Синода, а также было осуществлено выселение еврейской общины Смоленщины за пределы империи без права возвращения. Дело о конфликте в Зверовичах было решено физическим выселением обвиняемых, никаких иных санкций, за исключением необходимости выплатить недоимки по откупам Бороха Лейбова, против этих евреев не последовало. Инцидент привел также к изданию всероссийского указа о выселении всех евреев, “обретающихся” в пределах империи, за рубежом в 1727 г.<sup>10</sup> Дело же обрывается на 1734 г., когда Лейбов все еще продолжает курсировать между Белоруссией, Москвой и Санкт-Петербургом для урегулирования финансовой стороны конфликта<sup>11</sup>.

Начиная с 1727 г., сведения о проживании евреев в Смоленской губернии не обнаружены. Едва ли стоит утверждать, что отсутствие источников свидетельствует об отсутствии самих евреев, поскольку сохранность смоленского архива оставляет желать лучшего (хранилище пострадало во время Отечественной войны 1812 г., а уцелевшие документы попали под удар во время Великой Отечественной войны). Отдельные евреи, очевидно, предпринимали попытки поселиться на Смоленщине, однако установление черты оседлости, в которую этот регион не вошел, существенно затруднило легальный доступ иудеев сюда. На протяжении всей первой половины XIX века смоленские власти упорно пытались выселить евреев из разных уголков губернии и предотвратить их дальнейшее поселение в ней. Попытки властей были, очевидно, тщетны, если взглянуть на то, с какой завидной периодичностью издавались указы о выселении евреев (1813 г., 1816 г., 1823 г., 1829 г., 1838 г.) (ГАСО 1; ГАСО 2; ГАСО 3; ГАСО 4; ГАСО 5). В любом случае численность евреев в регионе до 1880-х годов была минимальной (Hickey 2002: 84–116).

Среди архивных документов и опубликованных работ не сохранилось сведений об актуализации мифа о ритуальном использовании христианской крови евреями в реальном межконфессиональном взаимодействии в Смоленской губернии с 1723 г. вплоть до середины XIX в. Однако миф едва ли потерял свою актуальность. Всего в нескольких сотнях километров от границы Смоленской губернии в соседней Белоруссии в период “смоленского затишья” кровавый навет процветал и в литературе, и в повседневности. Здесь были выпущены первые книги на русском языке, содержащие информацию об употреблении евреями христианской крови в ритуальных целях. Базовых текстов для обвинителей евреев на русском языке в XVIII — начале XIX в. было немного, всего три.

Во-первых, сочинение польского католического священника Г. Пикульского “Злость жидовская”, написанное на основе сочинения выкреста Я. Серафиновича (Серафимовича) в 1710 г. и уничтоженная, по легенде, евреями из страха быть обличенными<sup>12</sup>. Г. Пикульского в XVIII в. не переводили на русский язык, а вот следы оригинального сочинения Я. Серафиновича обнаружались в рукописном сборнике проповедей середины XVIII в.<sup>13</sup> К сожалению, отследить рукописные тексты – невыполнимая задача для исследования, поэтому оценить масштаб известности этого сочинения не представляется возможным. Между тем сам факт наличия таких текстов в православно-язычной среде позволяет если не делать утверждений, то выдвигать предположения о возможных влияниях этих текстов в среде православных русскоязычных интеллектуалов.

В 1794 г. в типографии Почаевской лавры на Волыни был издан перевод книги с польского языка “Басни Талмудовы, от самих жидов узанные и чрез новую секту сяпвечициухов или против талмудистов открытые. Обряды жидовские, в каждом месяце проводимые”. А еще ранее в 1787 г. эта книга была издана в Санкт-Петербурге в другом переводе и с купюрами под заглавием “Обряды жидовские, производимые в каждом месяце у сяпвечициухов”. К. Бурмистров полагает, что в основе обоих текстов “Басен...” и “Обрядов” лежит единый прототекст – сочинение Я. Серафиновича (*Бурмистров* 2004: 362–372). Цель издания этих сочинений исследователи определяют по-разному. Так, Д.А. Эльяшевич пишет: “Содержащиеся в ней красочные описания капающей крови и тому подобных ужасов должны были заинтересовать общественность и неизбежно привлечь внимание властей” (*Эльяшевич* 1999: 66). Иными словами, целью инициаторов издания было распространение идей о кровавом навете в массы. Заметим, что автор говорит об издании “Обрядов” в 1797 г. в Санкт-Петербурге, тогда как, вероятнее, речь все же должна идти о 1787 г. Именно это издание хранится в Отделе рукописей Российской национальной библиотеки. В то же время Дж. Клиер, солидаризуясь с позицией Ю. Гессена, приводит цитату последнего о петербургском издании “Обрядов...” как опубликованном “просто так любопытном рассказе о жизни чужого народа” (*Клиер* 2011: 188).

Наш экскурс в “наветную” литературу в контексте Смоленской губернии не случаен, ведь именно здесь, в смоленской губернской типографии в 1800 г. вышел небольшой тираж “Обрядов...”. Издание этого сочинения было, вероятно, спровоцировано резонансом первого в истории Российской империи официального судебного дела по расследованию ритуального убийства евреями с целью получения христианской крови – Сенненского дела, разразившегося в 1799 г. Канва событий была примерно следующей: накануне еврейской Пасхи в Сенненском уезде Могилевской губернии близ корчмы был обнаружен труп женщины с ранами, которые можно было принять за следы ритуальных действий. Подозрения пали на местных евреев и, несмотря на то что витебский суд, где рассматривалось дело, вынес оправдательный приговор, весть о том, что евреи действительно могли нуждаться в христианской крови, распространилась. Этот судебный процесс стал своего рода шаблоном для проведения подобных судебных разбирательств. Буквально за 25 лет в одном регионе Российской империи – в белорусских губерниях – разразилось три громких ритуальных процесса (помимо Сенненского дела, появилось еще Гродненское [1816] и Велижское [1823–1835])<sup>14</sup>. При этом театр событий последнего из перечисленных судебных процессов о кровавом навете на евреев развернулся прямо на границе со Смоленской губернией в Велиже, относившемся тогда к Витебской губернии. Во всех случаях суд выносил оправдательный приговор, однако едва ли это сдерживало распространение слухов о возможных “злодеяниях” иудеев против христиан.

Было бы наивным полагать, что политические и административные границы могли препятствовать распространению расхожих мифов и предрассудков, учитывая, что смоленско-белорусское пограничье, как и любой другой фронт, было зоной всевозможных контактов и взаимодействий не только на административном уровне, но и на уровне межконфессиональном и межличностном: рыночная площадь, церковь, присутственные места служили универсальными площадками для распространения слухов. Посему нет

ничего удивительного в том, что уже в 1845 г. в уездном городе Дорогобуже в тот момент, когда еврейское население в Смоленской губернии находится на официальной отметке “1” человек<sup>15</sup>, мы вновь сталкиваемся с сюжетом, в котором звучит знакомый мотив.

Одной из категорий, пользовавшихся исключительным правом проживания вне черты постоянной еврейской оседлости, были так называемые “николаевские солдаты”, т.е. призванные на воинскую службу в период правления императора Николая I, инициировавшего еврейскую конскрипцию<sup>16</sup>. Именно к этой группе относились поселившиеся в Дорогобуже Сай Бумштейн и Шолом Гирсов. Летом 1845 г. над ними началось следствие по обвинению в убийстве молодого дорогобужского мещанина Масютина. Внешнее обследование и затем вскрытие показало, что у убитого была черепно-мозговая травма и множественные ранки и гематомы на голове, причиной смерти называлась асфиксия. Подозрение пало именно на евреев, поскольку, во-первых, их дом был расположен недалеко от места обнаружения трупа, а во-вторых, в доме была обнаружена свежескошенная трава со следами крови. Серия очных ставок и тщательное расследование показало, что евреи действительно были виновны в убийстве: они вместе со своим подельником христианином Тимофеевым пытались забрать скошенную Масютиным траву, в результате конфликта завязалась драка, и Масютин был убит. На первый взгляд, этот сюжет никак не связан с темой нашей статьи, ведь в нем отсутствует ритуальный мотив. Однако уже на этапе завершения следствия мать погибшего молодого человека Прасковья Масютина пишет жалобу на имя смоленского генерал-губернатора М.И. Философова о проволочках в наказании виновных. При этом она вскользь замечает: “хотя действительно каким объявлено по всенародной молве, что будто бы евреям нужна христианская кровь, но вероятнее для того был ими колон, дабы удостовериться о его жизни или смерти, и в случае еще он жив, чтобы умертвить его” (ГАСО 7: Л. 21). Таким образом, из этой сказанной мимоходом фразы мы узнаем о существовании “народной” версии убийства молодого человека – ритуальной. Основания подозревать кровавый навет дали мелкие ранки на теле убитого, однако ни представители власти, ни мать покойного не отнеслись к такому варианту обвинения серьезно. Стоит отметить, что Прасковья Масютина при этом вовсе не испытывала никакой симпатии к евреям и со своей стороны обвинила местные власти в сговоре с евреями, заметив также попутно, что дорогобужский городничий, “по народной молве”, говорил с евреями “по-немецки”, а значит был явно на одной стороне с преступниками. Вновь мотив кровавого навета “проскользнул” в конфликте между евреями и христианами на Смоленщине, но пока остался не замеченным со стороны официальных властей. К сожалению, это был явно лишь вопрос времени. Сложно сказать, в какой момент дело об убийстве дорогобужского мещанина Масютина евреями было сдано на хранение в архив, но на его обложке, оформленной совершенно точно до 1917 г., значилось: “Дело по распоряжению губернатора... об убийстве в Дорогобуже человека евреями и выпуске из него крови”. Маленький незначительный эпизод в три строчки дал основание безымянному сотруднику ведомства вынести в заголовок дела одно из страшнейших обвинений в адрес евреев в Российской империи.

Еврейское население Смоленщины в 1880–1900-е годы росло стремительно. Если в 1880 г. официально в пределах губернии проживало 2474 еврея, то в 1913 г. – уже 17920 (Hickey 2002: 102). Рост еврейского населения опережал совокупный рост других групп населения в регионе. В сочетании с борьбой за экономические и социальные ниши, сложной социально-политической обстановкой рубежа веков это давало весьма непростую картину во взаимоотношениях местного окружающего населения и евреев. Уже с 1880 г. в адрес евреев то и дело звучат обвинения со страниц газеты “Смоленский вестник”: евреи-ремесленники скупают деньги, торгуют краденым, разводят грязь в Ямской слободе и т.д. В 1904–1905 гг. Смоленщину захлестнула общеимперская волна еврейских погромов, погромы произошли в Смоленске, Ярцеве, Вязме (Hickey 2002: 87–88; Лызлова 2012: 8–9). Ухудшилась ситуация для евреев при появлении в губернии активистов

“Союза русского народа”, одним из лидеров которого был Михаил Михайлович Громыко, глава смоленского жандармского управления (*Лызова* 2012: 8–9).

Весна – традиционный сезон “обострения” конфликтов между христианами и иудеями, на пересечении важнейших праздников двух религий: еврейского Песаха и христианской Пасхи – возникало абсолютное большинство кровавых наветов в истории иудео-христианских отношений. И если все рассмотренные нами выше сюжеты, в которых был задействован мотив ритуального использования христианской крови евреями, никак с пасхальным периодом не коррелировал, то в деле, о котором пойдет речь далее, сюжет развивался как абсолютная классика кровавого навета позднимперского периода в истории России.

В марте 1910 г. на смоленском базаре в третьей части (городская территория была разделена на три административные части) города разнеслись слухи: “жиды” замучили шестимесячного младенца, дочку сорокалетней нищенки Евдокии Абрамовой. Народ начал волноваться, появились погромные настроения, но самого погрома не последовало. Однако уже 14 мая в черносотенной газете “Русское знамя”, издаваемой в Санкт-Петербурге под редакцией активиста “Союза русского народа” А.И. Дубровина, вышла статья на передовице под названием “Родители, берегите детей!!” (РЗ: 1). Автор статьи некий Полтавец красочно описывал вероломное преступление смоленских “жидов” во главе с Миррой Пинкус. Согласно тексту статьи, в первую неделю Великого поста нищенка Абрамова с младенцем на руках зашла в дом, где квартировала еврейская семья, пожилая еврейка подробно расспросила пришедшую о дочке, осведомилась, крещена ли она, и, предложив “напоить младенца чаем”, унесла ее. С пожилой еврейкой ушли также две молодые и мужнина-еврей. Ребенка не возвращали очень долго, несколько часов, а когда евреи наконец вернули его, то предупредили, что теперь девочка будет долго спать. Абрамова с ребенком покинула дом, где проживали евреи, и отправилась по деревням Смоленского уезда в поисках милостыни. Однажды она зашла к своим знакомым, у которых решила искупать ребенка, и обнаружила на его теле неизвестные раны. Здоровье ребенка оставляло желать лучшего, вскоре девочка умерла. Виновными в этом Евдокия Абрамова и ее знакомые объявили евреев, поскольку раны, по их мнению, явно свидетельствовали об истязаниях младенца с целью получения его крови. Такова история, изложенная профессиональным журналистом, членом “Союза русского народа” из Петербурга. Публикации о деле Абрамовой в “Русском знамени” появлялись довольно регулярно в 1910 г. (6 раз), и еще одна статья аналогичного содержания вышла в 1911 г.

“Дело Абрамовой” прежде никогда не анализировалось ни в качестве самостоятельного источника, ни в комплексе с другими ритуальными делами, произошедшими в Российской империи. Любое упоминание о деле сводится к краткой информации, данной в “Краткой еврейской энциклопедии” в статье о Смоленске. Между тем, наибольший интерес представляют показания сторон, данные ими во время первого полицейского расследования о ритуальном убийстве. Все материалы следствия опубликованы малым тиражом (Дело Абрамовой 1914). Кому принадлежала идея кровавого навета? Евдокия Абрамова путалась в своих показаниях постоянно: не смогла указать дом, в котором проживали евреи, точно назвать причину, по которой евреи забрали ребенка у нее, продолжительность времени, на которое евреи забрали девочку. Однако она совершенно твердо рассказывала о том, как появилась мысль о виновности евреев в произошедшем. Жительница села Рогулино Владимирской волости Смоленского уезда Анастасия Осипова приняла Абрамову с ребенком после того, как последняя вернулась из Смоленска. Именно Осипова, решив искупать ребенка, обнаружила раны на теле девочки. Из материалов следствия: “...показательница догадалась, что евреи искалывают детей, так как она это слышала, и осмотрела ребенка, при чем она заметила на теле ребенка в разных местах как то на руках и на ногах незаживающие ранки в виде колотых чулочным прутком” (Там же: 29). Анастасия Осипова озвучила свою мысль матери ребенка, и далее события развивались как снежный ком. Чем хуже становилось состояние ребенка, тем большее

количество людей узнавало от Абрамовой, что причина ухудшения здоровья ребенка не явная антисанитария, плохое питание и сопутствующие заболевания, а именно результат истязаний младенца евреями. Заметим попутно, что ни в показаниях свидетелей, ни самой Абрамовой нет ни слова о том, зачем нужна была евреям кровь девочки.

Но сюжет едва ли получил бы столь широкий резонанс, если бы не был подхвачен и растиражирован новыми силами, неизвестными на Смоленщине ни в XVIII в., ни в середине XIX в. На одном из допросов Абрамова вдруг неожиданно заявила, что евреи — “темные фанатики” и об их обыкновении истязать христиан с целью получения их крови она прочла в книге Лютостанского на странице 37 (Там же: 22). Весьма неожиданное заявление для неграмотной нищенки, освидетельствованной медиками как слабоумной и страдающей зобом. Источником “знаний” для Абрамовой стал смоленский священник и член “Союза русского народа” Никодим Иванович Ракитский. Он не только лично осмотрел ребенка и сделал выводы о явных следах истязаний, но и потрудился довести историю до сведения полиции и “Русского знамени”. Таким образом, сработавший “снизу” этноконфессиональный стереотип оказался в поле интересов политически ангажированной группы людей и перерос в крупномасштабный поход против чужаков. Впрочем, попытка инициировать погромы не удалась, дело по обвинению Мирры Пинкус и других евреев до суда не дошло. Медики, проводившие экспертизу состояния здоровья погибшей девочки, установили, что причина смерти никак не была связана с посещением еврейского дома, а ранки на теле — всего лишь следы от заживающих чирьев. При этом представители смоленской официальной власти в лице шефа жандармов генерала Н.И. Иваненко расценивали попытку возбуждения ритуального дела как “чисто погромную затею” (Там же: 15). Оклеветанная Мирра Пинкус подала в окружной суд иск против самой Евдокии Абрамовой, священника Ракитского, а также против редактора журнала “Русское знамя” А.И. Дубровина и автора статей о деле Абрамовой Н.И. Еремченко (он же Полтавец). Абрамова была оправдана, а остальные получили по два месяца тюремного заключения. Пинкус осталась недовольна мягкостью приговора, предприняла попытку подать апелляцию, однако московский суд ей отказал (Суд 1926: 374–375).

Дело Абрамовой широко освещалось не только в антисемитском “Русском знамени”, но и в местной газете “Смоленский вестник”, а смоленская еврейская община направила ноту протеста в целый ряд официальных изданий, таких как ежедневная газета “Россия”. К процессу по делу о клевете подключились как представители “Союза русского народа”, так и борцы с антисемитизмом (защиту Пинкус вел Н.К. Муравьев, известный юрист и общественный деятель). Однако дело оказалось практически не замеченным, поскольку совпало по времени с самым громким ритуальным процессом в Российской империи — делом Бейлиса.

Избранный в рамках данной статьи локальный подход, безусловно, ограничивает нас в выборе источников. Еще более сужает их круг тот факт, что речь идет о дореволюционном периоде, а, следовательно, об отсутствии полевых материалов. Все, что оказалось в нашем распоряжении, — сухие делопроизводственные документы, написанные по шаблону, материалы прессы. Чуть менее чем за двухсотлетний период с 1722 по 1913 г. на Смоленщине зафиксировано (из известных нам в настоящее время) всего три сюжета, в которых использовалась идея кровавого навета на евреев. Лишь последний эпизод, дело Абрамовой, произошедший в 1910 г., был доведен до этапа полицейского дознания, но в суд так и не попал — дело развалилось.

Изучив зверовичский конфликт, мы можем с большой долей уверенности заявить, что вовсе не разделы Польши принесли в Россию идею кровавого навета. Даже если допустить, что Речь Посполитая сохранила бы свой суверенитет, распространение идеи о ритуальном убийстве христиан евреями было неизбежно. Разумеется, распространению мифа способствовало проникновение евреев в пределы страны и, следовательно, необходимость для окружающего населения осмыслять чужаков и наделять их соответствующими свойствами, как сделали это жители села Зверовичей, ведь их представление

о евреях формировалось на основе заимствованных стереотипов и собственного восприятия иудеев как других, чьи действия непонятны и от того совершенно очевидно опасны.

Однако то, что мы называем кровавым наветом в смоленских сюжетах — лишь результат частичной рецепции соседского (католического) этноконфессионального мифа. Ни в одном из рассмотренных эпизодов обвиняющая сторона не сформулировала никаких четких обвинений, звучала лишь одна мысль: евреи имеют обыкновение убивать христиан. Совершенно очевидно, что от многовекового, постоянно поддерживаемого и транслируемого из уст католических интеллектуалов и разделяемого широкими массами населения стереотипа на Смоленщине кровавый навет превратился в один из пунктов традиционных обвинений в адрес иноверцев, чужаков.

Более того, в отличие от классических ритуальных процессов XIX в., произошедших в Российской империи (Велижское дело, Саратовское дело, дело Бейлиса и др.), сам вопрос об основаниях для обвинений евреев в ритуальных убийствах христиан не поднимался, как ни называли сами христиане целей использования добытой крови. Не были замешаны в делах и традиционные участники — крещеные евреи. Не совпадает с общим шаблоном ведения ритуальных процессов, предложенным В. Хасиным (Хасин 2008: 103–110), и реакция смоленской администрации, а в случае с конфликтом в Зверовичах — и имперской. Представители власти предпочитали или игнорировать обвинения подобного рода в адрес евреев, или открыто заявляли о своем несогласии с версией ритуального убийства.

Обвинение в адрес евреев во всех случаях зрели “снизу” и лишь в последнем эпизоде, деле Абрамовой, активированный древний страх перед чужаками в его конкретной форме — кровавом навете — был использован новой политической силой, применившей миф о ритуальном убийстве как инструмент манипуляции. Предпринятое исследование доказало, что несмотря лишь на поверхностное заимствование идеи кровавого навета на Смоленщине в XVIII– начале XX вв., этого оказывалось достаточно для его активации в конфликтной ситуации.

### Примечания

<sup>1</sup> “Одной из первых попыток”, поскольку в 1702 г. в Левобережной Украине, на тот момент уже вошедшей в состав России, разразилось первое “классическое” ритуальное дело об убийстве студента Сахно евреями с. Городня Черниговского полка в ритуальных целях. Однако этот процесс рассматривался исключительно местными представителями власти, имперская администрация предпочитала не вмешиваться в происходящее, не считая этот инцидент серьезным. Подробнее см.: *Стоклицкая-Терешкович* 1918: 7–26.

<sup>2</sup> Назовем лишь наиболее крупные и близкие по тематике исследования: *Dundes* 1991; *Po-chia Hsia* 1988; *Guldon, Wijaczka* 1997: 99–140; *Biale* 2007; *Węgrzynek* 1995; *Трахтенберг* 1998.

<sup>3</sup> *Панченко* 2010: 79–113; *Хасин* 2008: 103–110; *Хасин* 2010: 75–91; *Хасин* 2012: 22–31; *Кацис* 2006; *Дудаков* 2000 и др.

<sup>4</sup> Иным вариантом проникновения евреев в Московское государство стал плен. К этой категории людей относился, например, взятый в плен в 1659 г. отец ближайшего сподвижника Петра I канцлер П.П. Шафиров. Подробнее см., напр.: *Серов* 2007: 87–95.

<sup>5</sup> В 1713–1726 г. Смоленская губерния вошла в состав Рижской губернии в статусе отдельной провинции, поэтому более корректно было бы назвать В.И. Гагарина рижским вице-губернатором, однако в историографии он известен как смоленский вице-губернатор. Подробнее см.: *Кононов* 2004: 27–28.

<sup>6</sup> Ныне это деревня Пнёво в Кардымовском р-не Смоленской обл. Расположена по Старой Смоленской дороге. В XVIII в. Пнёвская слобода была ямским селом, где размещались церковь, казенный питейный дом, несколько кузниц.

<sup>7</sup> На намеренное предпочтение смолян обратиться именно в высшую религиозную инстанцию обратил внимание еще смоленский историк-любитель Х.Д. Рывкин. См.: *Рывкин* 1910.

<sup>8</sup> Руда — кровь (устар.).

<sup>9</sup> Подробнее об этом см.: *Белова, Петрухин* 2008: 205–258.

<sup>10</sup> Полное собрание законов Российской империи – I. Т. VII. № 5032.

<sup>11</sup> Зверовичское дело так и осталось без четкого завершения, поскольку главный фигурант Борох Лейбов погиб на костре в 1738 г. вместе с капитаном морского флота А. Возницыным, принявшим иудаизм. Подробнее см.: Дело о сожжении 1911–1913.

<sup>12</sup> Подробнее о Серафиновиче см.: *Doktór* 2007: 271–284.

<sup>13</sup> Экземпляр, о котором речь идет здесь, обнаружен нами в Институте рукописи Национальной библиотеки Украины им. В.И. Вернадского. До попадания в фонд библиотеки рукопись хранилась в библиотеке Киево-Софийского собора. Институт рукописи Национальной библиотеки Украины Ф. 312. № 499. Л. 348–349. Любопытно, что в рукописи указана отличающаяся от “канонической” дата создания – сентябрь 1724 г., Сандомир. Возможно, исходный текст, с которого был сделан перевод на русский язык, был написан по-польски уже после уничтожения первого варианта сочинения.

<sup>14</sup> Подробнее об этих ритуальных процессах: *Гессен* 1993: 100–103; *Клиер* 2011: 189, 191–192.

<sup>15</sup> Согласно ведомости об иноверцах единственный еврей был зарегистрирован в г. Белом. См.: ГАСО-7. Разумеется, официальные данные не отражали реальной картины, однако численность евреев в Смоленской губернии в этот период была действительно незначительна.

<sup>16</sup> Подробнее о службе евреев в русской армии см.: *Петровский-Штерн* 2003.

### *Источники и материалы*

Дело Абрамовой – “Ритуальное” дело Абрамовой, слушавшееся в Смоленском окружном суде

10 декабря 1913 года. СПб.: тип. М. Пивоварского и А. Типографа, 1914.

ГАСО 1 – Государственный архив Смоленской области. Ф. 1. Оп. 1. (1813). Д. 138.

ГАСО 2 – Государственный архив Смоленской области. Ф. 1. Оп. 1. (1816). Д. 28.

ГАСО 3 – Государственный архив Смоленской области. Ф. 1. Оп. 1. (1821). Д. 15.

ГАСО 4 – Государственный архив Смоленской области. Ф. 1. Оп. 1. (1829). Д. 30.

ГАСО 5 – Государственный архив Смоленской области. Ф. 1. Оп. 1. (1833). Д. 39.

ГАСО 6 – Государственный архив Смоленской области. Ф. 1. Оп. 2. (1845). Д. 105.

ГАСО 7 – Государственный архив Смоленской области. Ф. 1. Оп. 2. (1849). Д. 196.

Дело о сожжении – Дело о сожжении отставного морского флота капитан-поручика Александра Возницына за отпадение в еврейскую веру и Бороха Лейбова за совращение его (1738 год) / Публ. и вступ. И.Ю. Маркона // *Пережитое*. СПб., 1911–1913. Т. 2. Прил. С. 3–48; Т. 3. Прил. С. 49–80; Т. 4. Прил. С. 81–112.

Суд – Из приговора Смоленского окружного суда от 10 декабря 1913 г. по делу А.И. Дубровина и др. // *Союз русского народа*. По материалам чрезвычайно следственной комиссии Временного правительства / Сост. А. Черновский. М.; Л., 1926. С. 374–375.

ИР НБУ – ИР НБУ Ф. 312. № 499. Л. 348–349.

К истории отношений – К истории иудео-христианских отношений в России в первой половине XVIII века // *Россия XXI* / Публ. и вступ. ст. В. Герасимовой. 2012. № 1. С. 160–179.

РГИА – Российский государственный исторический архив. Ф. 796. Оп. 3. Д. 1187.

РЗ – Родители, берегите детей!! // *Русское знамя*. 14 мая (пятница). 1910. С. 1.

### *Научная литература*

Белова О.В., Петрухин В.Я. Еврейский миф в славянской культуре. М.: Гешарим, 2008.

Бурмистров К. “Басни Талмудовы, от самих жидов узнанные”: к генеалогии юдофобских настроений в России конца XVIII – начала XIX в. // *Праздник – обряд – ритуал в славянской и еврейской культурной традиции*. М.: Центр научных работников и преподавателей иудаики в вузах “Сэфер”; Институт славяноведения РАН, 2004. С. 362–372.

Гессен Ю. История еврейского народа. М.; Иерусалим, 1993.

Гудаков С.Ю. “Еврейский вопрос” на окраинах Российской империи. Кровавый навет // *Парадоксы и причуды филосемитизма и антисемитизма в России*. М.: РГГУ, 2000.

Гаркави А., Каценельсон Л. (ред.) Еврейская энциклопедия: свод знаний о еврействе и его культуре в прошлом и настоящем. Т. 14. М.: Терра, 1991 [1911].

Кацис Л.Ф. Кровавый навет и русская мысль. Историко-теологическое исследование дела Бейлиса. М.; Иерусалим: Мосты культуры; Гешарим, 2006.

- Клиер Дж.* Кровавый навет в русской православной традиции // Евреи и христиане в православных обществах Восточной Европы. М.: Индрик, 2011. С. 181–206.
- Кононов В.А.* Смоленские губернаторы. 1711–1917. Смоленск: Маджента, 2004.
- Лызлова Т.* Дореволюционная история еврейской общины г. Смоленска // Край Смоленский. № 2. 2012. С. 5–9.
- Панченко А.* К исследованию “еврейской темы” в истории русской словесности: сюжет о ритуальном убийстве // Новое литературное обозрение. 2010. № 104. С. 79–113.
- Петровский-Штерн Й.* Евреи в русской армии: 1827–1914. М.: НЛО, 2003.
- Рывкин Х.Д.* Евреи Смоленска. СПб.: Тип. т-ва “Ш. Буссель Н-ки”, 1910.
- Серов Д.О.* Администрация Петра I. М.: ОГИ, 2007.
- Столцкая-Терешкович В.В.* Первый ритуальный процесс в России (1702) // Еврейская старина. Т.Х. Пг., 1918. С. 7–26.
- Трахтенберг Дж.* Дьявол и евреи: Средневековые представления о евреях и их связь с современным антисемитизмом. М.; Иерусалим, 1998.
- Хасин В.В.* Роль текстов свидетельских показаний в формировании сценариев “ритуальных” процессов в Российской империи в XIX веке // Известия Саратовского университета. Новая серия. Серия: История. Международные отношения. 2008. Т. 8. № 2. С. 103–110.
- Хасин В.В.* Интеграция “ритуальных” мифологем в общественную ментальность и историческую память российского социума в XIX–XX веках // История и историческая память. 2010. № 1. С. 75–91.
- Хасин В.В.* “Саратовское дело” Г.Г. Замысловского через призму общественных отношений начала XX века. Право и нравы // Известия Саратовского университета. Новая серия. Серия: История. Международные отношения. 2012. Т. 12. № 1. С. 22–31.
- Эльяшевич Д.А.* Правительственная политика и еврейская печать в России, 1797–1917. Очерки истории цензуры. СПб.: Мосты культуры; Гешарим, 1999.
- Biale D.* Blood and Belief: The Circulation of a Symbol between Jews and Christians. Berkeley: University of California Press, 2007.
- Doktór J.* Konwertyta mimo woli. Sprawa rabina ziemskiego Litwy Samuela ben Jaakowa // Jewish History Quarterly (Kwartalnik Historii Żydów). 2007. No. 3. P. 271–284.
- Dundes A.* (ed.) The Blood Libel Legend: A Casebook in Anti-Semitic Folklore. Madison, 1991.
- Guldon Z., Wijaczka J.* The Accusation of Ritual Murder in Poland, 1500–1800 // Polin 1997. № 10. P. 99–140.
- Hickey M.* Demographic Aspects of the Jewish Population in Smolensk Province, 1880s–1914 // Acta Slavica Japonica. 2002. No. 19. P. 84–116.
- Hundert G.D.* Jews in Poland-Lithuania in the Eighteenth Century. Berkeley, 2004.
- Po-chia Hsia R.* The Myth of Ritual Murder. Jews and Magic in Reformation Germany. New Haven, 1988.
- Teter M.* Jews and Heretics in Catholic Poland: A Beleaguered Church in the Post-Reformation Era. N.Y.: Cambridge University Press, 2006. P. 113–117.
- Węgrzynek H.* “Czarna legenda” Żydów: Procesy o rzekome mordy rytualne w dawnej Polsce. Warsaw: Wydawnictwo Bellona, 1995.

## Research Article

**Gerasimova, V.A. Blood in Jewish-Christian Relationships in the Smolensk Region in the 18<sup>th</sup> – Early 20<sup>th</sup> Centuries [Krov’ v iudeo-khristianskikh otnosheniakh na Smolenshchine v XVIII – nachale XX vv.]. *Etnograficheskoe obozrenie*, 2018, no. 3, pp. 8–20. ISSN 0869-5415 © Russian Academy of Sciences © Nauka Publishers**

**Victoria Gerasimova** | <https://orcid.org/0000-0002-9968-3379> | [gerasimova@bk.ru](mailto:gerasimova@bk.ru) | Dostoevsky Omsk State University (55a Prospekt Mira, Omsk, 644077, Russia)

### Keywords:

Jews in Russia, blood libel, Judaism, Russian empire, Smolensk region, antisemitism

**Abstract:**

The article discusses the motif of “blood libel” in relation to the Jews of the Smolensk region in the 18<sup>th</sup> – early 20<sup>th</sup> centuries. Drawing on archival sources and literature, I examine the mechanism of actualization and functioning of ethnic stereotypes, particularly the myth about the ritual use of Christian blood by the Jews over a two-century period. I argue that the notion of blood libel had emerged in the region under consideration at least 80 years before the masses of Jewish population appeared in the Russian empire. The perceptions of Smolensk region dwellers about the blood libel, in my opinion, were akin to a formal reception of a widespread Catholic stereotype that could be borrowed from the neighboring Polish-Lithuanian Commonwealth (Rzeczpospolita); they retained their appeal in the region throughout the entire period of imperial rule in Russia.

DOI: 10.7868/S0869541518030028

**References**

- Belova, O.V., and V.Y. Petrukhin. 2008. *Evreiskii mif v slavianskoi kul'ture* [Jewish Myth in Slavic Culture]. Moscow: Gesharim.
- Biale, D. 2007. *Blood and Belief: The Circulation of a Symbol between Jews and Christians*. Berkeley: University of California Press.
- Burmistrov, K. 2004. “Basni Talmudovy, ot samikh zhidov uznannye”: k genealogii yudofobskikh nastroyenii v Rossii kontsa XVIII – nachala XIX v. [Prejudices of Talmud Known from Jews: Toward a Genealogy of Jewish Fobias in Russia of the Late 18<sup>th</sup> – Early 19<sup>th</sup> Centuries]. In *Prazdnik – obriad – ritual v slavianskoi i evreiskoi kul'turnoi traditsii* [Celebration – Custom – Ritual in the Slavic and Jewish Cultural Traditions], 362–372. Moscow.
- Doktór, J. 2007. Konwertyta mimo woli. Sprawa rabina ziemskiego Litwy Samuela ben Jaakowa [A Convert Against His Will: The Case of Lithuania’s Land Rabbi Samuel ben Jaakow]. *Jewish History Quarterly (Kwartalnik Historii Żydów)* 3: 271–284.
- Dudakov, S. Yu. 2000. “Evreiskii vopros” na okrainakh Rossiiskoi imperii. Krovavyi navet” [“Jewish Question” in the Outskirts of the Russian Empire: Blood Libel]. In *Paradoksy i prichudy filosemitizma i antisemitizma v Rossii* [Paradoxes and Peculiarities of Antisemitism in Russia]. Moscow: Rossiiskii gosudarstvennyi gumanitarnyi universitet.
- Dundes, A., ed. 1991. *The Blood Libel Legend: A Casebook in Anti-Semitic Folklore*. Madison.
- Eliashevich, D.A. 1999. *Pravitel'stvennaia politika i evreiskaia pechat' v Rossii, 1797–1917. Ocherki istorii tsenzury* [The Governmental Policy and the Jewish Press in Russia, 1797–1917: Essays in the History of Censorship]. St. Petersburg: Mosty kul'tury; Gesharim.
- Garkavi, A., and L. Katherelson, eds. 1991. *Evreiskaia Entsiklopediia: Svod znanii o evreistve i ego kul'ture v proshlom i nastoiashchem* [Jewish Encyclopedia: A Compendium of Knowledge about Jews and Their Culture in the Past and Present]. Vol. 14. Moscow: Terra.
- Gessen, Yu. 1993. *Istoriia evreiskogo naroda* [A History of the Jewish People]. Moscow; Jerusalem.
- Guldon, Z., and J. Wijaczka. 1997. The Accusation of Ritual Murder in Poland, 1500–1800. *Polin* 10: 99–140.
- Hickey, M. 2002. Demographic Aspects of the Jewish Population in Smolensk Province, 1880s–1914. *Acta Slavica Japonica* 19: 84–116.
- Hundert, G.D. 2004. *Jews in Poland-Lithuania in the Eighteenth Century*. Berkeley: University of California Press.
- Katsis, L.F. 2006. *Krovavyi navet i russkaia mysl'. Istoriko-teologicheskoe issledovanie dela Beilisa* [Blood Libel and the Russian Thought: A Historical and Theological Study]. Moscow; Jerusalem: Mosty kul'tury; Gesharim.
- Khasin, V.V. 2008. Rol' tekstov svidel'tskikh pokazanii v formirovanii stsensariiev “ritual'nykh” protsessov v Rossiiskoi imperii v XIX veke [The Role of Testimonial Texts in the Formation of Scenarios of Ritual Trials in the Russian Empire in the 19<sup>th</sup> Century]. *Izvestiia Saratovskogo universiteta (Novaia seriia. Serii: Istoriia. Mezhdunarodnye otnosheniia)* 8 (2): 103–110.
- Khasin, V.V. 2010. Integratsiia “ritual'nykh” mifologem v obshchestvennuiu mental'nost' i istoricheskuiu pamiat' rossiiskogo sotsiuma v XIX–XX vekakh [The Integration of “Ritual” Mythologemes into the Mentality and Historical Memory of the Russian Society in the 19<sup>th</sup>–20<sup>th</sup> Centuries]. *Istoriia i istoricheskaiia pamiat'* 1: 75–91.

- Khasin, V.V. 2012. "Saratovskoe delo" G.G. Zamylovskogo cherez prizmu obshchestvennykh otnoshenii nachala XX veka. Pravo i nrvy ["Saratov Trial" of G.G. Zamylovski Through the Prism of Social Relations in the Early 20<sup>th</sup> Century]. *Izvestiia Saratovskogo universiteta* (Novaia seriia. Seriia: Istoriiia. Mezhdunarodnye otnosheniia) 12 (1): 22–31.
- Klier, D. 2011. Krovavyi navet v russkoi pravoslavnoi traditsii [Blood Label in the Russian Orthodox Tradition]. In *Evrei i khristiane v pravoslavnykh obshchestvakh Vostochnoi Evropy* [Jews and Christians in Orthodox Communities of the Eastern Europe], 181–206. Moscow: Indrik.
- Kononov, V.A. 2004. *Smolenskie gubernatory. 1711–1917* [Smolensk Governors, 1711–1917]. Smolensk: Madzhenta.
- Lyzlova, T. 2012. Dorevoliutsionnaia istoriia evreiskoi obshchiny goroda Smolenska [A Pre-Revolutionary History of the Jewish Community of the Town of Smolensk]. *Krai Smolenskii* 2: 5–9.
- Panchenko, A. 2010. K issledovaniiu "evreiskoi temy" v istorii russkoi slovesnosti: siuzhet o ritual'nom ubiistve [Toward the Study of the "Jewish Topic" in the History of Verbal Folklore: The Plot of Ritual Murder]. *Novoe literaturnoe obozrenie* 104: 79–113.
- Petrovskii-Shtern, I. 2003. *Evrei v russkoi armii: 1827–1914* [Jews in the Russian Army: 1827–1914]. Moscow: NLO.
- Po-chia Hsia, R. 1988. *The Myth of Ritual Murder: Jews and Magic in Reformation Germany*. New Haven.
- Rykin, Kh.D. 1910. *Evrei Smolenska* [Jews of Smolensk]. St. Petersburg.
- Serov, D.O. 2007. *Administratsiia Petra I* [Administration of Peter the Great]. Moscow: OGI.
- Stoklitskaia-Tereshkovich, V.V. 1918. Pervyi ritual'nyi protsess v Rossii (1702) [The First Ritual Trial in Russia (1702)]. *Evreiskaia starina* IX: 7–26.
- Teter, M. 2006. *Jews and Heretics in Catholic Poland: A Beleaguered Church in the Post-Reformation Era*. New York: Cambridge University Press.
- Trakhtenberg, D. 1998. *D'tavol i evrei: srednevekove predstaveniia o evreiax i ikh sviaz' s sovremennym antisemitizmom* [Devil and Jews: Mediaeval Notions about Jews and Their Connections to the Present Anti-Semitism]. Moscow; Jerusalem.
- Węgrzynek, H. 1995. "Czarna legenda" Żydów: Procesy o rzekome mordy rytualne w dawnej Polsce [Jewish "Black Legend": Ritual Murder Trials in Old Poland]. Warsaw: Wydawnictwo Bellona.