

Дмитрий Валерьевич БАЙДУЖ¹
Виктория Олеговна МЕДВЕДЕВА²

УДК 94(3)

ОБРАЗ ДРУГОГО: ОТЛИЧИТЕЛЬНЫЙ ЗНАК ЕВРЕЕВ В СРЕДНЕВЕКОВОЙ ГЕРМАНИИ (XIII-XVI ВЕКА)

¹ кандидат исторических наук, доцент
кафедры истории и мировой политики,
Тюменский государственный университет
d.v.bajduzh@utmn.ru

² аспирант кафедры истории и мировой политики,
Тюменский государственный университет
v.o.medvedeva@utmn.ru

Аннотация

В статье рассматривается функционирование специального отличительного знака евреев и его восприятие христианами в немецком социокультурном пространстве XIII-XVI вв. С начала XII века в Европе разворачивается масштабный процесс переосмысления границ существующих социальных групп и возникновения новых, ярко выраженный посредством различных знаковых практик. Введение эмблем для евреев было прямым его следствием. Рассматривая посредством семиотического анализа визуальные признаки в письменных и изобразительных источниках разных видов как элементы в рамках общей знаковой системы, раскрывается специфика употребления характерных для воображаемой еврейской идентичности эмблематических проявлений. Приводится классификация знаков, раскрываются контексты, в которых используются исследуемые эмблемы, анализируются их формальные и семантические характеристики. Чаще всего рассматриваемые признаки были жёлтого цвета и могли нести негативные коннотации. Появление «еврейских колец» в источниках XV века, репрезентирующих нормативные аспекты быта, завершает длительный процесс семиотизации иудеев как Другого.

Цитирование: Байдуж Д. В. Образ Другого: отличительный знак евреев в средневековой Германии (XIII-XVI века) / Д. В. Байдуж, В. О. Медведева // Вестник Тюменского государственного университета. Гуманитарные исследования. Humanitates. 2022. Том 8. № 4 (32). С. 110-133. DOI: 10.21684/2411-197X-2022-8-4-110-133

С XVI века атрибут массово встречается при визуализации библейских и иных сцен. Роты реже употребляются при изображении женщин, что связано с гендерной иерархией средневекового общества. В результате исследования авторы приходят к заключению, что предписание церковными институтами ношения евреями специфических знаков объяснялось как общими процессами иерархического упорядочивания социальной организации христианского мира, так и ситуативной стигматизацией. Его практическая реализация высвечивает специфику динамичных взаимоотношений локальных властей и еврейских социорелигиозных меньшинств, а весьма позднее введение практики в немецких землях демонстрирует, в первую очередь, экономический прагматизм. Сами эмблемы имели амбивалентную природу и являлись частью двух стратегий. Во-первых, различения евреев от христиан, во-вторых, контролируемой интеграции иудеев в средневековое городское пространство.

Ключевые слова

Евреи, социальная история, семиотика, Германия, образ Другого, коммуникация, визуальные признаки, история цвета, одежда, антисемитизм.

DOI: 10.21684/2411-197X-2022-8-4-110-133

Введение

Динамичный «долгий XII век» в Европе был отмечен масштабными процессами, связанными с переосмыслением рамок существовавших социальных групп и возникновением новых, например, рыцарства. Общности заявляют о себе и позиционируются извне новыми способами; таким образом, речь идет о пересборке и упорядочивании общества посредством различных семиотических практик и знаковых систем. Появляется новая система социокультурных координат, где у каждой группы было свое определенное место в иерархии с соответствующей номенклатурой визуальных признаков. Среди наиболее известных выражений этих процессов отметим возникновение геральдики, сложившейся как система примерно к середине XII в. [11, с. 138], а также расцвет использования печатей и знаков социального статуса. Впрочем, быстрым вертикальным распространением гербов дело не ограничивается, и с начала XIII в. начинают эмблематизироваться в кругу иных маргинальные для христианского социума группы. Так появились специальные отличительные знаки евреев.

Дискуссия о природе и функциях этих эмблем выводит нас на обширную проблему интерпретации характера «общества групп» [12] преמודерна и его все более явного стремления сделать видимым положение и функции членов этого символического тела. Медиевистическая историография в ключе обозначенной темы представлена несколькими точками зрения. Р. Мур рассматривал средневековый европейский социум как «репрессивное общество» с соответствующими механизмами стигматизации и исключения [27]. Однако является ли этот подход всецело оправданным? Очевидно, что средневековые институты власти никогда не обладали административным ресурсом, которым располагают

современные государства. Думается, что степень преемственности между нетерпимостью в средние века и современностью существенно преувеличена (см. подробнее: [29]). Кроме того, Р. Мур ставит в один ряд дискриминацию всех групп Других, в том числе еретиков, проституток, гомосексуалов, находя в политике их преследования властями нечто общее.

Развивая мысль британского историка, М. Тамм ввел понятие «семиотической сегрегации», относя ее зарождение к XIII в. и отмечая отсутствие у исследователей единого мнения о причинах явления. Наиболее распространенный аргумент относится к растущей власти Церкви и ее стремлению лучше контролировать общество. Таким образом, именно через «изобретение других» и их преследование христианское общество определяет себя [43, с. 75].

Более взвешенным представляется подход Г. Гелтнера, оспорившего тезис о стабильной строго репрессивной природе общества высокого Средневековья и утверждавшего о существовании контролируемой социальной интеграции [19]. Мы будем рассматривать использование эмблем в контексте данного подхода. Актуальность исследования обусловлена и иными причинами. Отметим, что существующие интерпретации бытования отличительного знака евреев (*rota*) в немецкой средневековой традиции все еще основаны на устаревших историографических предпосылках, исходящих из исключительно стигматизационного характера визуального признака. Важными представляются тонкие наблюдения Г. Киша, охарактеризовавшего Средневековье периодом наибольшего разнообразия и дифференциации в социальных классах или сословиях. Вестиментарные дистинкции были обусловлены различностью социальной принадлежности, ресурсов, профессий и др., восходя к предписаниям традиции и коммуникативной эффективности и в равной мере затрагивая христиан. Единообразие одежды не просто делало людей легко узнаваемыми в рамках социальной группы, но соединяло их символической связью. Историк права отрицает принципиально дискриминационный характер репрезентации евреев посредством одежды, ссылаясь в том числе на множество правовых памятников и литературную традицию [23, с. 296].

В то же время Г. Киш утверждает о социально-правовой параллели изменения роли гетто и некоторых деталей еврейской одежды, которые, став обязательными для любого иудея, привели к постепенной деградации их социальной роли [23, с. 298]. Безусловно, неправомерно отрицать трансформацию статуса евреев как следствие решений IV Латеранского собора, однако не менее ошибочным видится последовательный и необратимый ее характер.

Отдельно стоит подчеркнуть, что в русскоязычной историографии до сих пор не существовало специального труда, посвященного ротам в целом и их использованию в немецкоязычных регионах в частности.

Исследование фундировано источниками как письменного, так и иконографического типов. Их, в свою очередь, целесообразно разделить на несколько видов. К письменным следует отнести свидетельства публично-правового характера, в том числе постановления церковных соборов и памятники городско-

го законодательства. Благодаря им возможно проследить хронологию и частотность распространения тех или иных признаков в регионе, а также оценить роль рот в повседневности. При этом мы сталкиваемся со вполне очевидной сложностью интерпретации нормативных документов как отражения исторической «реальности». Визуальный материал представлен миниатюрами иллюминированных рукописей и гравюрами инкунабул и палеотипов. Существенное достоинство источников изобразительного типа из перспективы нашего исследования — их массовый характер, а также разнообразие взаимосвязанной информации, представленное цветовой гаммой (редко), дизайном и расположением на одежде специальных отличительных знаков. Исходя из коммуникативной природы изображений, авторы склонны рассматривать их отнюдь не только объектами мира воображаемого.

Пространственно исследование сосредоточено на Германии, понимаемой здесь как совокупность немецкоязычных земель Священной Римской империи, охватывающих территорию современных Германии и Австрии, и характеризующихся значительным культурным единством. Обращение к иным регионам обусловлено необходимостью компаративистики.

Из корпуса сохранившихся визуальных источников, воспроизводящих распространенные в христианской иконографии евреев сюжеты, нами отобраны наиболее репрезентативные, отражающие различные виды эмблем и контексты их употребления. Все приведенные здесь памятники немецкой традиции относятся к временному промежутку XIII — начала XVI вв., обусловленному временем появления рассматриваемой семиотической практики и ее трансформаций. Внутренняя периодизация следует подходу Ф. Зингермана, выделившему 3 периода: «эпоха юденхута» (XIII — первая треть XV вв.), появление специального отличительного знака (роты) (1434-1530 гг.) и его распространение на все немецкие земли (после 1530 г.) [42]. Д. Санси на основании юридических источников выделяет два этапа в истории использования отличительных признаков ашкеназов, до и после Черной смерти 1349 г. [38, с. 190]. Обилие и вариативность изображений после Аугсбургского рейхстага 1530 г. вследствие введения общеимперского закона, систематизированных Х. Шрекенбергом [41], вызывают необходимость специального обращения к теме в дальнейшем.

Методы

В статье использовались принципы и методы семиотики. Теоретико-методологические рамки исследования предполагают анализ рот как объектов, функционирующих в семантическом типе кода культуры [4], подразумевающим «символизацию» окружающего человека пространства и характерном для изучаемого периода. В этой связи Б. Геремек утверждает о «семиотической природе» средневековой культуры, когда социальное положение определялось характерными внешними признаками [20, с. 411]. Роль теологической мысли в семиозисе, онтологический принцип сходства репрезентируемой идентичности и признака, семиотическая категоризация и воплощение знаком качественных характери-

ки персоны основаны на выводах Б. Бедос-Резак [2]. Средневековый социум, особенно с XII века, был высоко семиотизированным обществом ритуала, наполненным знаковыми практиками. Знаки считались в нем более важными, чем вещи, изучение знаков ценилось особенно в форме литургии, но также и схоластики, которая во многих отношениях является семиотической дисциплиной [43, с. 76]. Исследование позиционируется междисциплинарным, находясь на стыке социальной истории, исторической антропологии в аспекте социокультурного функционирования образов и представлений, истории медиа и коммуникации.

Результаты

В 1215 г. состоялся IV Латеранский собор, относящийся к важнейшим из всемирных, оказавшим долговременное воздействие на религиозное мировоззрение и жизнь христианского мира. Шестьдесят восьмой его канон впервые оговаривал обязательность ношения мусульманами и евреями знаков или особого покрова одежды, которые отличали бы их от христиан и тем самым предотвращали разного рода связи между ними, прежде всего — сексуальные, как источник осквернения с последующим отлучением от причастия: *Vnde contingit interdum quod per errorem christiani Iudeorum seu Saracenorum et Iudei seu Saraceni christianorum mulieribus commiscuntur*¹ [16, с. 107] (о страхе осквернения как угрозе существования социального порядка см.: [3]). Главной причиной введения этих различий послужило предотвращение именно случайных контактов между иноверцами и христианами. Отдельное внимание обратим на следующий фрагмент канона, где говорится, что в некоторых регионах отличия в одежде уже существовали, но не были закреплены на законодательном уровне: *In nonnullis prouinciis a christianis Iudeos seu Saracenos habitus distinguit diuersitas, set in quibusdam sic quedam inoleuit confusio ut nulla differentia discernantur*² [16, с. 107]. Формулировка свидетельствует, что в ряде мест у властей или непосредственно у евреев уже возникала потребность идентифицировать, выделять себя или других как определенную социальную группу с помощью неких признаков еще до выхода соответствующего постановления³. Вместо введения новшества, канон предполагает стремление восстановить старую практику [32, с. 66]. В тексте можно усмотреть апелляцию к соблюдению предписаний закона Моисеева (Числа 15:37-41), с чем не согласен Н. Рот [36, с. 67].

¹ «Потому иногда случается, что христиане соединяются с женами иудеев и сарацин, или что иудеи и сарадины соединяются с женами христиан» (перевод здесь и далее наш — Д. Б., В. М.).

² «В одних провинциях различия в одежде отличают евреев и сарацин от христиан, а в других наблюдается некоторая путаница, потому что различия неочевидны».

³ Негативные отличительные знаки не являются христианским изобретением. Первые сообщения об их наложении относятся к странам ислама в восьмом веке: в статутах халифа Омара II (717-720 гг.), а затем и в законодательстве Харуна ар-Рашида (807 г.) «неверные» евреи и христиане обязаны носить на одежде кусок ткани, желтый для первых и синий для последних» [43, с. 63]. Подробнее: [40].

Д. Санси пишет, что во времена IV Латеранского собора и позже функция одежды как признака идентичности приобретает все большее значение и в ашкеназском обществе, по крайней мере, наиболее ортодоксальных его кругах. Раввины, осуждающие любые сексуальные отношения евреев и христиан, проявляют довольно схожую с Церковью озабоченность по поводу опасностей этих связей, требуя, чтобы евреи отличали себя от неевреев, в частности, одеждой [38, с. 173].

По мысли А. Катлера, происхождение еврейского значка было связано с крестоносной идеологией Иннокентия III, убежденного в последние годы жизни в близости Второго пришествия Христа и необходимости обращения мусульман как его приуготовления. Отличительная одежда была средством принуждения к обращению. Далее Катлер утверждает, что для Иннокентия III евреи были «мусульманами Европы», что объясняет аналогичную необходимость их обозначения [17, с. 112-113]. Почти одновременно отличительным знаком еретиков стал крест, практика наложения которого восходит к началу XIII в., времени рождения «семиотического преследования», и часто встречается в приговорах инквизиторов [43, с. 68].

Принятый канон лишь артикулировал необходимость введения или законодательного закрепления подобной практики, а не оговаривал конкретно, что это должны быть за различия. Таким образом, адресованное церковью локальным светским властям требование оставляло последним широкое поле возможностей для выбора визуальных стратегий. Поэтому в различных регионах скоро появились собственные, порой иконографически уникальные знаки.

Переход от *habitus* (одежды)¹ с соответствующей половозрастной дифференциацией к универсальному знаку (*signum*) [32, с. 69] был отмечен уже с 1217 г., когда евреи Англии и Франции, а затем испанских земель (Кастилии в 1219, Арагона — 1228 гг.), Сицилии и некоторых других европейских стран были обязаны носить знаки особой формы и цвета, чтобы отличаться от христиан. Судя по частоте напоминаний, эта мера в Англии долго оставалась мертвой буквой. Английским евреям по достижении семилетия (обычным возрастом в иных землях были тринадцать-четырнадцать лет) требовалось использовать белый знак в виде Скрижалей Завета из льна или пергамена; Оксфордский собор 1222 г. предписал носить «пятно» любого отличного от одежды цвета, впервые указав конкретный размер, два пальца в ширину и четыре в длину [36, с. 67]. Первым официальным королевским указом стал акт Людовика IX, государя-крестоносца, от 1269 г. Евреям во Франции предписывалось носить «колесо из желтой ткани или ее обрывка, пришитое к верхней одежде на груди и спине» [14, с. 31]². Разнообразие итальянских визуальных атрибутов позднего Средневековья поражает воображение — от синих лент для волос у сицилийских

¹ Понятие обозначает как одежду, так и образ жизни, черты лица [38, с. 171].

² Д. Санси отмечает первый французский прецедент ношения круглого знака 1217 г., а также ряд более поздних решений поместных соборов. Канонические постановления оставались чисто теоретическими из-за отсутствия предписаний светского законодательства [38, с. 18-19].

женщин до красного плаща у мужчин в Риме [14, с. 31] (подробнее см.: [44]). Видимый извне искусственный признак предполагал раскрытие невидимой религиозной идентичности владельца, чьим скрытым физическим знаком было обрезание, запечатлевавшее на теле евреев апотропеическую силу тетраграммы [32, с. 70].

Нельзя утверждать, что введение семиотических дистинкций затронуло в первую очередь регионы с высоким процентом еврейского населения и ожидаемой интенсивностью взаимодействия с христианами. Динамика отклика местных светских властей на «вызовы» курии всегда куда более зависела от культурных установок конкретного государя и актуальной политической ситуации. Так, весьма лояльный к евреям император Фридрих II Гогенштауфен настаивал на исполнении постановления Латеранского собора на Сицилии в 1222 г. лишь во избежание неприятностей с Церковью [36, с. 68]. Однако в Центральной Европе в целом и в Германии в частности не встречается явного упоминания о «кольце» как еврейском знаке вплоть до XV века. Это можно объяснить наличием других характерных для евреев признаков, однозначно считываемых христианами, например, длинных бород¹ и специфических головных уборов, «еврейских шапок» (*Judenhut*) белого или оранжевого цвета, которые иудеи носили вполне добровольно как способ самоидентификации. Например, одно из первых изображений человека в юденхуте, происходящее из немецких земель, встречается еще в XI в., в Евангелии Бернварда (ок. 1015 г., музей кафедрального собора в Хильдесхайме, DS 18).

Традиционные признаки самобытности, обусловленные особенностями еврейского закона, не умаляли права иудеев и не влияли на их социальный статус [23, с. 296]. Однако со второй половины XIII века ношение юденхутов, служивших главным идентификационным признаком на протяжении XIV в., стало обязательным. В 1266 г. провинциальный собор в г. Бреслау постановил, что евреи должны ходить в так называемых «рогатых шапках» («*cornutum pileum*»), причем отмечается, что они уже носили их ранее [5, с. 31]. В конце XIII века волна подобных указов прокатилась по всему немецкоязычному пространству (например, города Нюрнберг, Берлин, Эрфурт и др.) [5, с. 31]. Г. Киш придерживается мнения, что значок не вводился в Германии, потому что «еврейская шляпа» уже отличала евреев от христиан [24], служа основным маркером вплоть до XV в. Превращение юденхута в обязательный для ношения отличительный знак, по мнению автора, произошло в Германии в ответ на постановления многочисленных региональных церковных соборов, которые неустанно призывали к строгому соблюдению канонов IV Латеранского собора [23, с. 297]. Частота призывов, думается, была прямо пропорциональна игнорированию их исполнения местной властью. Юденхуты предписывалось носить при выходе из синагоги, принесении клятв, постоянно — евреям — торговцам

¹ Нюрнбергское постановление от 1343 г., напротив, обязывало евреев стричь бороду каждые четыре недели для предотвращения путаницы с христианами [42, с. 38].

мясом, а также в виде временного наказания христианам, замеченным в сексуальных контактах с евреями [42, с. 39].

Легитимация подобных знаков, по мысли С. Грейзеля, обуславливалось стремлением церковных властей предотвратить частную конфессиональную полемику и сделать всё возможное, чтобы христиане не вступали в тесный контакт с евреями и не наблюдали за их образом жизни [21, с. 59]. Опасность ритуального осквернения или даже обращения в иудаизм заставляли верховных иерархов Церкви делать всё для самого предотвращения появления подобных мыслей. В тексте канона 68 недвусмысленно отмечается, что христиане вполне различали евреев, но могли сослаться на собственное неведение в случае возникновения проблем правового характера [23, с. 295]. При этом местные власти, как светские, так и церковные, видевшие в евреях не столько абстрактного врага, сколь вполне конкретного соседа, были отнюдь не столь категоричны. Зачастую им приходилось напоминать о постановлениях Собора. В 1215-1216 гг. Иннокентий III писал французскому епископату, взывая о необходимости соблюдения соответствующих требований IV Латеранского собора. Впрочем, понтифик подчеркивал, что принуждать евреев в случае угрозы их жизни не следует [39, с. 18] (см. также: [45]). Другой прецедент имел место в 1234 г., когда папа Григорий IX, годом ранее критиковавший короля Наварры за игнорирование шестидесяти восьмого канона, приказал его преемнику маркировать всех евреев, как мужчин, так и женщин, желтым круглым знаком из войлока или льна шириной в четыре пальца. Эмблема должна была помещаться на одежде как спереди, так и сзади [32, с. 72].

Любопытные примеры встречаются и в немецком регионе. Наиболее ранним напоминанием является письмо Григория IX от 4 марта 1233 г., адресованное всем прелатам германского королевства, в котором папа осуждает *confusio*, царящую по всей Германии [38, с. 172]. Поместный собор 1259 г. во Фрицларе (в городах Шпейер, Вормс и Майнц церковной провинции Майнца в то время проживали основные еврейские общины Германии) предписывает, чтобы *Genes Iudaeorum* выбрали для себя (*sibi eligat*) в течение двух месяцев признаки (*signa*) и *habitum* для отличия от христианского народа [38, с. 175]. В письме архиепископа Майнца Герхарда от 16 октября 1294 г. говорится, что евреи в его епархии не обязаны использовать какую-либо особую одежду [35, с. 88]. Иную позицию занял Нюрнберг, обязавший ок. 1290 г. их носить красные юденхуты, а позднее береты или плоские шапки. Для отличия пришлых евреев от местных первым могло быть предписано ношение большого капюшона с длинным шлыком [42, с. 38]. Иногда иудеи даже готовы были заплатить за то, чтобы добиться исключения из правил, и светские власти охотнее шли им навстречу [32, с. 68]. Во Франции при особых обстоятельствах, таких как опасность в путешествии, евреи могли быть временно избавлены от требования ношения знака. Освобождались также некоторые лица, занимавшие видное положение или имевшие особую финансовую ценность для короны [36, с. 68].

Одно из первых в немецких землях упоминание некоего еврейского «значка» (*signa judaica*) — в контексте освобождения от его ношения — встречается

в документе архиепископа Майнца Герхарда для Эрфурта от 16 октября 1294 г. В 1318 г. майнцкий собор предписал иудеям обоего пола возобновить ношение знаков и одежды (*signa et habitum*), отличающей их от христиан. Необходимость регулярного напоминания на «родном языке» об исполнении постановления была возложена на приходских священников города и епархии [35, с. 88-90].

Что касается «колеса» (еще одним названием этого знака является т. н. «еврейское кольцо») [41, с. 15], то упоминание эмблемы в Германии впервые встречается в 1434 г. в Аугсбурге [42, с. 40]. Разрешение на это было запрошено двумя годами ранее у короля Сигизмунда Люксембургского на том основании, что одежду, которую носили евреи, путали с одеждой духовенства. Иконография желтого значка необычна, на нем изображено кольцо диаметром 19 см с юденхутом в центре. Предполагается, что шляпа была нарисована в качестве символа, чтобы уточнить функцию этого ранее неизвестного в регионе признака [38, с. 181-182]. В немецкоязычных регионах, Австрии и Богемии, постановления об обязательном ношении желтых значков не выходили вплоть до XV века. Ф. Зингерман связывает это с длительной правовой протекцией императора евреям как «слугам императорской казны» (*Kammerknechte*), возлагая в итоге ответственность инициативы на города. Городской хронист и юрист Иоганн Пургольд в «правовой книге» (*Rechtsbuch*) начала XVI в. сетовал на избавление евреев от ношения специфической одежды как знак того, что немецкими князьями «золото дороже чести Бога и христианства» [23, с. 298].

При сравнении с частотностью употребления других визуальных признаков, например, юденхутов, очевидно, что эмблемы долго не были главным идентифицирующим признаком в Германии, хотя распоряжения о необходимости их употребления начинают с большей периодичностью появляться во времена позднего Средневековья, например, в вышеупомянутом указе императора Сигизмунда (1434 г.) [15, с. 32]. Г. Киш связывает это в немалой степени с деятельностью и влиянием теолога Николая Кузанского [23, с. 299]. В 1451 г. он прибыл в Германию как папский легат для обеспечения исполнения церковных постановлений относительно евреев. Основываясь на решениях Базельского собора, Кузанец конкретизировал, чтобы мужчины отныне носили на груди хорошо видимое тканевое кольцо диаметром не менее пальца, а женщины — две синие полосы¹. Так возникла форма, существовавшая до XVIII в. Эти положения были обнародованы в местах, которые он посетил (Бамберге, Вюрцбурге, Магдебурге, Хильдесхайме, Миндене), указом «*Quoniam ex iniuncto*» [18, с. 242]. Отличительный знак рассматривается в указе вследствие необходимости искоренения ростовщической деятельности евреев [38, с. 184]. Кузанский сыграл важную роль в принятии нескольких поместными соборами правил, касающихся эмблемы, но просьба Фридриха III папе Николаю V об отзыве постановления о нагрудном знаке была исполнена [36, с. 68]. Иногда для «распатывания» социального статуса евреев

¹ До этого момента отличительные знаки для еврейских женщин почти не привлекали внимания властей.

ношение знака вводилось на короткий срок, а впоследствии упразднялось. Например, в Нюрнберге в 1452 г. отменялось обязательное употребление отличительных знаков, однако спустя некоторое время требование появилось вновь [18, с. 44]. В 1530 г. это постановление распространилось на все немецкие земли [15, с. 32], что является весьма поздней практикой по сравнению с другими регионами. В Венеции, например, дело обстояло совсем по-другому: в 1496 г. сенат заявил, что евреи часто скрывают этот знак под одеждой [5, с. 349]. Следовательно, нужно было заменить его на нечто более заметное, например, головные уборы. Наряду с юденхутом и кольцом существовали знаки, привязанные к определенному месту или региону. В Ротенбурге в 1422 г. мужчинам и женщинам предписывалось носить на груди знак из красной ткани [18, с. 243].

Позднее появление значков на одежде в немецких землях объясняется устойчивостью других отличительных признаков. Для выполнения указа IV Латеранского собора достаточно было обеспечить ношение евреями любого знака различия, а узаконить использование уже распространенного знака было гораздо проще, нежели ввести новый.

Важно подчеркнуть принципиальную связь внедрения отличительных знаков с городским пространством Германии. Во избежание изоляции после чумы 1349 г. и уничтожения более половины евреев Германии¹, обвиненных в ее начале, в поисках большей безопасности евреи со второй половины XIV в. в основном жили в городских районах. К этому периоду относится наибольшая часть постановлений, идентифицирующих ашкеназов в городах. Таким образом, введение и легитимация признаков находилось преимущественно в компетенции немецких городов и на городском уровне [38, с. 168-169].

О высокой степени распространения «еврейского кольца» в этот период, помимо многочисленных постановлений институтов власти, свидетельствует большое количество визуального материала. Некоторые примеры их употребления, а также форма, цвет и семантика «кольца» будут подробнее рассмотрены далее.

Согласно классификации М. Тамма, все отличительные знаки семиотически подразделяются на негативные, позитивные и нейтральные [43, с. 60]. Каждая из этих групп, в свою очередь, делится на три подгруппы: знаки вещественные, естественные и телесные (рис. 1). Тамм относит «еврейское колесо», наряду с желтым крестом еретиков, к группе негативных знаков материального характера, и если с интерпретацией обстоятельств возникновения знака полемизировать вряд ли имеет смысл, то негативный характер «кольца» представляется не столь однозначным.

Дискуссионным остается вопрос и о происхождении формы знака. Округлая конфигурация эмблемы может быть обусловлена как прагматическими, так и символическими соображениями, и первым приходит наиболее простое объяснение. Круг кажется весьма подходящей формой для того, чтобы вырезать ее из ткани ишить на одежду, однако подобная интерпретация вряд ли может в полной мере отразить мотивацию избрания именно такого вида.

¹ Накануне чумы количество мест проживания ашкеназов оценивается примерно в тысячу [38, с. 169].

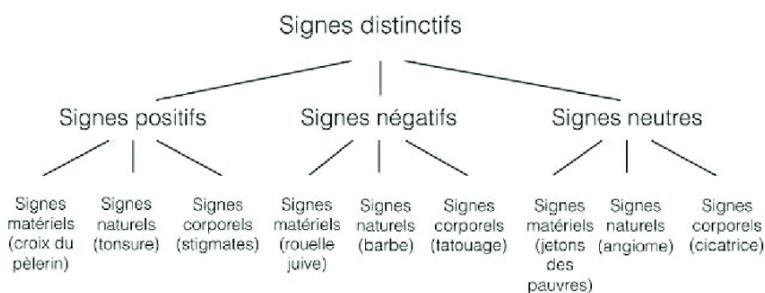


Рис. 1. Классификация знаков отличий, согласно М. Тамму [43, с. 62]

Fig. 1. Classification of insignia according to M. Tamm [43, p. 62]

Взгляды историков на семантику фигуры многочисленны и вариативны. Объясняется это дефицитом текстуальных «ключей» в культуре эпохи и множественностью контекстов социального бытия евреев. Уместной выглядит гипотеза о роли ветхозаветной префигурации Распятия, убийстве Каином Авеля как метафоры иудео-христианских отношений [15, с. 21]. В письме к графу Неверскому, написанному за семь лет до Латеранского собора, Иннокентий III провел прямую связь между знаменем Каина, наложенным Богом для предотвращения его убийства людьми (Бытие 4:11-16) и судьбой евреев, обреченных на изгнание и порабощение за братоубийство [26, с. 92-99]. Здесь уместно вспомнить теологическое представление о том, что евреи должны оставаться среди христиан в качестве живого напоминания о событиях, описанных в Новом Завете, вплоть до конца света. Б. Денек указывает, что это могло иметь решающее значение для введения знака [18, с. 247]. М. Тамм считает, что отличительные знаки часто выполняли функцию символа вины вынужденных их носить. Так, колесо могло представлять собой фигуру евхаристии, отвергнутой евреями [43, с. 73].

Весьма вероятно, что круглая форма, напоминающая монету, может указывать на экономическую сторону жизни евреев, занятие этически табуированным Церковью для христиан ростовщичеством [1], нередко весьма существенную роль в экономике. Эта мысль доносится итальянским поэтом XVI в. Баттистой Гуарини, объясняющим ношение литеры *O* местными евреями (впервые Венеция, 1394 г.):

«Осужденный на вечные муки, еврей несет это в знак своего горя;
Или, возможно, эта гласная используется как ноль, указывая на его ничтожество среди людей;
Или, коль скоро евреи обретают богатство за счет ростовщичества, указывает на то, что они получают многое из ничего» [15, с. 42].

В средневековой Европе ноль нередко воспринимался как знак небытия, и сопровождался соответствующими фобиями. Пустота приравнивалась к злу как отсутствию Бога. Текст Гуарини относится к числу весьма немногочисленных текстуальных объяснений изображения, что является характерной чертой в истории средневековой эмблематики вообще. Поздняя относительно времени

появления признака попытка его символического осмысления свидетельствует более о прочности укоренившейся традиции, нежели признанности толкования.

Круглая форма также может быть связана с геральдикой, занявшей с XIV в. прочное место в литературе и мире воображаемого. Обычно конфигурация гербового щита была треугольной, но в живописи и художественных нарративах негативные персонажи — сарацины, бастарды, и цари-язычники наделялись гербами округлой формы. Такие гербы подчеркивали приниженное положение персонажа и его склонность к злу. Знак *O*, вероятно, относился к тому же фонду символических ассоциаций [30, с. 193-209].

Наряду с этическим контекстом следует рассмотреть и воображаемую телесность. В ряде итальянских городов, например Венеции, проституток отличал желтый знак. Согласно Д. Хьюз, законы Умбрии 1432 и 1436 гг. обязывали еврейских женщин носить круглые золотые серьги, что подчеркивало их сексуальную распушенность [22, с. 50-59]. По мнению Ф. Кассен, эта точка зрения может быть распространена и на мужчин, обязанных теми же законами к ношению значка *O*. Круглая форма и желтый цвет уподобляли серьги значку. Следовательно, его посредством еврейские женщины ассоциировались с девиантным сексуальным поведением иудеев [15, с. 45-46]. И. Резник подробно рассматривает христианские представления о коварном и ненасытном либидо мужчин-евреев (из-за чего их следовало обрезать) и связанную с ними веру в противостоительный переизбыток у них женских качества [33, с. 144-174]¹.

Наконец, была проведена аналогия между колесом и фигуративной репрезентацией звезды [28, с. 163-164]. В этом случае можно говорить о семантически нейтральном характере знака, отсылающем к еврейской идентичности в целом.

Важную роль играет и цветовое оформление «колеса». М. Пастуро отмечает, что отличительные знаки встречались только пяти цветов: белого, черного, красного, зеленого и желтого. Они могли действовать по-разному, либо одиночно, и тогда знак будет монохромным, либо в сочетании, бихромия является наиболее распространенным случаем. Встречаются все комбинации, но чаще всего красный и белый, красный и желтый, белый и черный, желтый и зеленый [8, с. 218-220]. Хроматически категоризируя отверженных, М. Тамм отметил, что желтый цвет был характерен в основном для фальшивомонетчиков, еретиков и евреев [43, с. 74].

Как правило, знак был желтый, но, в частности, во Франции предписывались разные цвета, в том числе сочетание красного и черного, а в XV в. даже зеленый [36, с. 68]. Иногда исследователи указывают на наличие белого цвета эмблем, например, на фреске Паоло Уччелло «Чудо оскверненной гостии» (1467-1469 гг.) [41, с. 15]². Судя по визуальным источникам и памятникам публично-правового характера, немецкие знаки чаще всего были именно желтого цвета. Это отличает их от юденхутов, для которых были характерны различные цвета, в том числе и белый [41, с. 15]. Впрочем, желтый цвет в любом случае является преобладающим. В отличие от хроматически близкого ему золотого (ношение золотых и серебряных тканей было за-

¹ О «девиантной» сексуальности как критерии маргинализации см.: [34].

² Вопреки Х. Шрекенбергу, авторы не обнаружили на изображениях белой роты.

прещено евреям), желтый в рассматриваемое время имел скорее отрицательные коннотации, и, ассоциируясь с таким смертным грехом, как зависть, оброс целым шлейфом негативных смыслов, от ревности до предательства¹. Именно поэтому он был характерен для иконографии Иуды [7, с. 49]. Цвет отличительного знака создавал эффект полихромии, который, по словам Д. Санси, подчеркивал его уничижительный характер в эпоху, когда одежда правящей элиты городов имеет тенденцию к большей строгости, усиливаемой темными и однотонными тонами [38, с. 186].

Желтое колесо встречается на ксилографии из «Всемирной хроники» Хартмана Шеделя, инкунабулы 1493 г., представляющей иллюстрированную историю человечества от сотворения мира, наиболее важном светском иллюстрированном раннепечатном памятнике XV в. Здесь изображены ритуальные пытка и убийство Симона Трентского итальянскими евреями, один из наиболее известных случаев «кровавого навета» в истории ([31]; о ранней истории сюжета см: [9]) (рис. 2). Все иудеи, представленные здесь в разноцветных одеждах, отмечены желтыми ротами. Знаки довольно крупного размера и расположены на одежде не на фиксированном месте, а таким образом, чтобы быть заметными зрителю, подчеркивая еврейскую идентичность действующих на гравюре лиц.



Рис. 2. Симон Трентский. Гравюра Михаэля Вольгемута, «Всемирная хроника» Хартмана Шеделя, Нюрнберг, 1493 г. [41, с. 278]

Fig. 2. Simon of Trent. Woodcut by Michael Wohlgemut in *the Chronicle of the World* by Hartmann Schedel, Nuremberg, 1493 [41, p. 278]

¹ К XV в. он стал в христианском мире цветом измены, преступности, скупости, зависти и лени [15, с. 45].

Еврейские кольца часто встречаются на образах, отсылающих либо к повседневным реалиям, либо репрезентирующих значимые для любого христианина события. Например, на ксилографии Ганса Вандерайзена (Нюрнберг, 1520 г.) изображен требующий от должника процентов ростовщик. Его еврейское происхождение легко идентифицируется благодаря круглой эмблеме на левом плече и псевдо-еврейским письменам на подоле одежды. Еще один атрибут, часто встречающийся в иконографии евреев — зажатый в руках кошель с деньгами, однозначный маркер ростовщичества [41, с. 308]. Визуальные нарративы демонстрируют образ современного автору мира, моделируя ситуацию, в которой теоретически мог побывать любой средневековый христианин.

Специальные визуальные признаки можно наблюдать на изображениях сцен из Библии, хотя они и встречаются там относительно редко. Подобный анахронизм типичен для средневековой картины мира, где иудей, вне зависимости от исторических реалий, мог помечаться особым знаком, связующим, таким образом, события Священного Писания и современность. На гравюре Урса Графа к «Страстям» гуманиста Матиаса Рингмана (1503 г.) изображен выходящий из храма Иисус, которому угрожают побитием камнями евреи (Ин. 8:59) с круглыми нашивками на одежде (рис. 3) [41, с. 152].

Изображение Самсона, побивающего тысячу филистимлян (Суд: 15: 15-15) является старейшей из найденной авторами визуализаций рот в немецкой традиции. Это достаточно редкий пример отмеченного признаком позитивного библейского персонажа, одного из ветхозаветных прообразов Христа, не отличающегося, впрочем, миролюбием последнего, свидетельствующий тем не менее о нейтральном характере кольца как средства выражения еврейской идентичности.

Следует рассмотреть и гендерный акцент употребления эмблем. Несмотря на то, что канон IV Латеранского собора предусматривал использование отличительных признаков представителями всех полов, в визуальных источниках практически не встречается женщин, на одежде которых можно было бы обнаружить роту. Одно из немногих свидетельств можно найти в уже упоминавшейся «Всемирной хронике» Хартмана Шеделя, на гравюре, воспроизводящей сюжет ритуального убийства Симона Трентского (рис. 2). В числе мучителей маленького мальчика выделяется женщина. На правой стороне ее груди нашит круглый знак желтого цвета, на поясе угадывается связка ключей, а в руках — свеча и гвозди. Гвозди подчеркивают ритуальное воспроизводство распятия Христа, обусловленное конфессиональной стигматизацией, а свеча, возможно, отсылает зрителя к эпизоду послеродового очищения Марии в храме. В средневековой традиции было распространено убеждение, что женщина после родов некоторое время остается нечистой и, следовательно, не должна входить в храм и прикасаться к чему-либо священному до совершения соответствующего обряда [25, с. 231]. Редкое употребление подобных знаков на женской одежде

можно объяснить иерархической установкой средневековой теологической мысли, согласно которой еврейка должна была подчиняться старшему мужчине в семье (см. подробнее: [13]). Итак, если женщина была полностью подвластна своему мужу, отцу или брату-еврею, имеет ли смысл особо указывать на ее происхождение, выделять его и подчеркивать соответствующим иконографическим атрибутом? Среди иных гендерных маркеров отметим постановление Зальцбургского собора (1418 г.) о колокольчиках на одеждах евреек, звук которых должен был объявлять об их приближении издали [42, с. 37].



Рис. 3. Гравюра Урса Графа, иллюстрация к труду Матиаса Рингмана «Passio Domini nostri», Страсбург, 1506 г. [41, с. 152]

Fig. 3. Woodcut by Urs Graf in the *Passio Domini nostri* of the humanist Matthias Ringmann, Strasbourg, 1506 [41, p. 152]



Рис. 4. Самсон, побивающий филистимлян. Ксилография из «Speculum salvationis», мастерская печатника Лукаса Брандиса, Любек, ок. 1475 г. [41, с. 118]

Fig. 4. Woodcut in a *Speculum salvationis* book from the workshop of the printer Lucas Brandis of Lübeck, c.1475 [41, p. 118]

Важно отметить, что «еврейские кольца» выступают одной из немногих однозначно интерпретируемых семиотических стратегий идентификации. Другие визуальные признаки не столь недвусмысленны и могут воспроизводиться для представителей иных групп Других. Например, юденхуты использовались при изображении различных чужеземцев восточного происхождения, в том числе монголов и сарацин [5, с. 63]. Особые телесные признаки, например физиогномика, в принципе характерны для изображения всего дьявольского, нечистого и греховного и никак не могут быть привязаны к определенной со-

циальной группе. Это касается даже на первый взгляд столь специфичных для евреев признаков, как крючкообразная форма носа [6, с. 27].

При этом с коммуникативной точки зрения роты сами по себе едва ли функционируют в качестве однозначно диффамационного признака, в отличие от той же *Judensau*. Они не являются способом указать на неправоту иудаизма, не подчеркивают религиозных заблуждений евреев, как, например, это делает повязка на глазах у аллегории Синагоги [37]. Это явствует из разнообразия контекстов, в которых изображаются евреи, будь то карикатура, высмеивающая алчность, или иллюстрация библейского сюжета.

Более того, в Англии XIII в. функционально аналогичная эмблема имела форму Скрижалей Завета. Чтимый и в христианстве символ с начертанными Десятью заповедями вряд ли мог служить маркером, отмечающим нечто греховное и дурное. Следовательно, неправомерно говорить о том, что роты носили исключительно негативный характер *a priori* и были введены для того, чтобы исключить евреев из средневекового христианского городского социума. Скорее, это была стратегия идентификации и контролируемой интеграции в общество одной из множества социальных групп. На всех проанализированных памятниках цель одна — распознавание персонажа. Естественно, общий смысл, транслируемый изображением, мог быть любым, от нейтрального до визуальной агрессии.

Письменные источники столь же недвусмысленно говорят о цели отличительных признаков — подчеркнуть происхождение, разграничить, предотвратить нежелательный контакт. Вряд ли здесь может идти речь о знаке позора. Впрочем, «еврейское колесо» могло исполнять функции диффамационного признака, но, как ни удивительно, не в случае с евреями. Известны примеры, когда подобные знаки носили монахи, уличенные в колдовстве [10, с. 60].

Заключение

Отличительные знаки, формально обязательные для ношения евреями, являлись средством социокультурной идентификации их как общности в христианском обществе Европы. Их появление следует рассматривать в общем контексте механизмов семиотического упорядочивания христианского мира, где евреям, как и всем иным группам, отводилось собственное место. Таким образом, представляется правомерным утверждать о диалектике двух функций, отражающих соответствующие социокультурные процессы: различения, подчеркивания еврейской идентичности и одновременно контролируемой интеграции иудеев в городское христианское общество. Семантически амбивалентный, контекстуально знак мог использоваться как пейоративным средством диффамации, так и позитивным или нейтральным маркером. Сам по себе знак лишь маркировал группу, важен характер его использования и вкладываемые акторами смыслы.

Особо отметим поздний относительно иных стран характер подобной практики в Германии и повсеместно весьма разный подход местных властей к исполнению нормативных предписаний церковных институтов. Использование

иудеями рассмотренных знаков никогда не отличалось устойчивостью ни хронологически, ни географически, и всегда обуславливалось конкретикой локальной ситуации. Лучшее относительно других стран положение евреев в Германии определялось как личной зависимостью от императора, так и политической децентрализацией, а следовательно, возможностью для евреев избрания нового места проживания при неблагоприятных условиях. Борьба за экономические ресурсы евреев явно превалировала над ситуативными всплесками антисемитизма. Ситуация меняется по мере централизации политического пространства, и здесь отметим важность имперского указа от 1530 г.

Рота — своеобразный индикатор, сейсмограф трансформации восприятия и отношения к евреям в христианском социуме. Их необходимо рассматривать в общем контексте канонического права и светского законодательства в отношении евреев, что является задачей дальнейших исследований. Для папства это был инструмент политики в отношении местных элит.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Антонов Д. И. Проклятые деньги Иуды Искариота / Д. И. Антонов, М. Р. Майзульс // Фетиш и табу: Антропология денег в России / сб. науч. статей; сост. А. С. Архипова, Я. М. Фрухтман. 2013. С. 413-434.
2. Бедос-Резак Б. М. Средневековая идентичность: знак и понятие [пер. с англ. Д. В. Байдука] / Б. М. Бедос-Резак // Signum. Альманах Центра гербоведческих и генеалогических исследований ИВИ РАН. Вып. 5. М., 2010. С. 19-93.
3. Дуглас М. Чистота и опасность: Анализ представлений об осквернении и табу / М. Дуглас. М.: Канон-Пресс-Ц, 2000. 288 с.
4. Лотман Ю. М. Семиосфера / Ю. М. Лотман. СПб.: Искусство-СПБ, 2004. 704 с.
5. Майзульс М. Р. Воображаемый враг: иноверцы и еретики в средневековой иконографии / М. Р. Майзульс. М.: Альпина нон-фикшн, 2022. 436 с.
6. Майзульс М. Р. Стигма на лице: средневековые истоки «еврейского носа» / М. Р. Майзульс. // Вестник РГГУ. Серия: Литературоведение. Языкознание. Культурология. 2020. № 5. С. 10-38.
7. Пастуро М. Желтый. История цвета / М. Пастуро. М.: Новое Литературное обозрение, 2022. 160 с.
8. Пастуро М. Символическая история европейского средневековья / М. Пастуро. СПб.: Александрия, 2012. 448 с.
9. Роуз Э. М. Убийство Уильяма Норвичского. Происхождение кровавого навета в средневековой Европе / Э. М. Роуз. М.: Новое литературное обозрение, 2021. 432 с.
10. Трахтенберг Д. Дьявол и евреи. Средневековые представления о евреях и их связь с современным антисемитизмом / Д. Трахтенберг. М.; Иерусалим: Издательство «Гешарим», 1998. 294 с.
11. Черных А. П. Появление гербов как проблема гербоведения и истории XII в. / А. П. Черных // Средние века. 2013. Т. 3. Вып. 2 (10). С. 124-149.

12. Эклс О. Г. Действительность и знание: очерки социальной истории Средневековья / О. Г. Эклс. М.: Новое литературное обозрение, 2007. 360 с.
13. Baumgarten E. Biblical Women and Jewish Daily Life in the Middle Ages / E. Baumgarten. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2022.
14. Cassen F. From Iconic O to Yellow Hat. Anti-Jewish Distinctive Signs in Renaissance Italy / F. Cassen // Fashioning Jews: Clothing, Culture, and Commerce / ed. by L. J. Greenspoon. West Lafayette, Indiana: Purdue University Press, 2013. P. 29-49.
15. Cassen F. Marking the Jews in Renaissance Italy. Religion, and the power of Symbols / F. Cassen. Cambridge; N. Y.: Cambridge University Press, 2017. 225 p.
16. Constitutiones quarti Lateranensis una cum Commentariis glossatorum / ed. A. García García. Vatican, 1981. P. 107-108.
17. Cutler A. H. Innocent III and the distinctive clothing of Jews and Muslims / A. H. Cutler // Studies in Medieval Culture. Kalamazoo, Mich., 1970. Bd. 3. P. 92-116.
18. Deneke B. Die Kennzeichnung von Juden. Form und Funktion / B. Deneke // Visualisierung städtischer Ordnung. Zeichen — Abzeichen — Hoheitszeichen / Hrsg. H. Maué. Nürnberg, 1993. S. 240-252.
19. Geltner G. Social deviancy: A medieval approach / G. Geltner // Why the Middle Ages matter. Medieval light on modern injustice / eds. C. M. Chazelle, S. R. Doubleday, F. Lifshitz, A. G. Remensnyder. London [u.a.], 2012. P. 29-40.
20. Geremek B. Le marginal / B. Geremek // L'homme medieval / dir. J. Le Goff. Paris, 1989. P. 381-413.
21. Grayzel S. The Church and the Jews in the XIIIth century / S. Grayzel. New York: Hermon Press, 1966. 378 p.
22. Hughes D. O. Distinguishing Signs: Ear-Rings, Jews and Franciscan Rhetoric in the Italian Renaissance City / D. O. Hughes // Past and Present. 1986. Vol. 112. P. 3-59.
23. Kisch G. The Jews in medieval Germany. A study of their legal and social status / G. Kisch. New York: Ktav publishing house, 1970.
24. Kisch G. The Yellow Badge in History / G. Kisch // Historia Judaica. 1942. Vol. 4. P. 95-144.
25. Lipton S. Dark Mirror: The Medieval Origins of Anti-Jewish Iconography / S. Lipton. New York: Metropolitan Books, 2014. 416 p.
26. Mellinkoff R. The Mark of Cain / R. Melinkoff Berkeley, Calif. [u.a.], 1981.
27. Moore R. I. The Formation of a Persecuting Society. Authority and Deviance in Western Europe 950-1250 / R. I. Moore. Malden, MA: Blackwell Publishing, 2007. 240 p.
28. Nemo-Pekelman C. Signum mortis: une nouvelle explication du signe de la rouelle? / C. Nemo-Pekelman // Jews in Early Christian law: Byzantium and the Latin West, 6th-11th centuries / éd. J. V. Tolan, N. R. M. De Lange. Turnhout, 2014. P. 153-166.
29. Nirenberg D. Communities of Violence: Persecution of Minorities in the Middle Ages / D. Nirenberg. Princeton: Princeton University Press, 1996. 301 p.
30. Pastoureau M. Figures et couleurs: études sur la symbolique et la sensibilité médiévales / M. Pastoureau. Paris, 1986.
31. Po-Chia Hsia R. Trent 1475. Stories of a Ritual Murder Trial / R. Po-Chia Hsia. New Haven; London: Yale University Press, 1992.
32. Resnick I. M. The Jews' Badge / I. M. Resnick // Jews and Muslims under the Fourth Lateran Council. Papers commemorating the octocentenary of the Fourth Lateran Council (1215) / eds. M. T. Champagne, I. M. Resnick. Turnhout: Brepols, 2018. P. 65-81.

33. Resnick I. M. *Marks of Distinction: Christian Perceptions of Jews in the High Middle Ages* / I. M. Resnick. Washington, DC: The Catholic University of America Press, 2012. 386 p.
34. Richards J. *Sex, dissidence and damnation: minority groups in the Middle Ages* / J. Richards. London [u.a.], 1991.
35. Robert U. *Les Signes d'infamie au MoyenÂge. Juifs, Sarrasins, hérétiques, lépreux, cagots et filles publique* / U. Robert. Paris: H. Champion, 1891.
36. Roth N. *Badge, Jewish* / N. Roth // *Medieval Jewish civilization. An encyclopedia* / ed. N. Roth. New York, 2003. P. 67-70.
37. Rowe N. *The Jew, the Cathedral and the Medieval City: Synagoga and Ecclesia in the Thirteenth Century* / N. Rowe. Cambridge University Press, 2011.
38. Sansy D. *Identifier les juifs dans l'espace urbain. Les signes distinctifs des juifs en terre d'Empire (XIII-XVe siècles)* / D. Sansy // *Rostros judíos del occidente medieval* / publ. J. Juaristi. Pamplona, 2019. P. 167-192.
39. Sansy D. *Marquer la différence: l'imposition de la rouelle aux XIII^e et XIV^e siècles // Médiévales. №41. 2001. La rouelle et la croix. P. 15-36.*
40. Scheiner J. J. *Vom „Gelben Flicker“ zum „Judenstern“? Genese und Applikation von Judenabzeichen im Islam und christlichen Europa (841-1941)* / J. J. Scheiner. Frankfurt am Main, 2004. 169 s.
41. Schreckenberg H. *The Jews in Christian art* / H. Schreckenberg. New York: Continuum, 1996. 400 p.
42. Singermann F. *Die Kennzeichnung der Juden im Mittelalter. Ein Beitrag zur sozialen Geschichte des Judentums* / F. Singermann. Berlin, 1915.
43. Tamm M. *Naissance de la persecution sémiotique. La création des signes distinctifs des minorités sociales et religieuses dans l'Occident médiéval (XIII^e — XIV^e siècles)* / M. Tamm // *Através do olhar do Outro Reflexões acerca da sociedade medieval europeia (séculos XII-XV)* / eds. J.A. Carreiras, G. Rossi Vairo, K. Toomaspoeg. Tomar, 2018. P. 57-78.
44. Toaff A. *The Jewish badge in Italy during the 15th century* / A. Toaff // *Die Juden in ihrer mittelalterlichen Umwelt* / hrsg. A. Ebenbauer, K. Zatloukal. Wien, 1991. S. 275-280.
45. Vincent N. C. *Two papal letters on the wearing of the Jewish badge: 1221 and 1229* / N. C. Vincent // *Jewish historical studies. 1994/96. Vol. 34. P. 209-224.*

Dmitrii V. BAIDUZH¹

Victoriia O. MEDVEDEVA²

UDC94(3)

**THE IMAGE OF THE OTHER: THE DISTINCTIVE SIGN
OF THE JEWS IN MEDIEVAL GERMANY (13th-16th CENTURIES)**

¹ Cand. Sci. (Hist.), Associate Professor, Department of History and Global Politics,
University of Tyumen
d.v.bajduzh@utmn.ru

² Master Student,
Department of History and Global Politics, University of Tyumen
v.o.medvedeva@utmn.ru

Abstract

This paper studies the special distinguishing sign of the Jews in the Germany during the 13th-16th centuries. Since early 12th c., Europe saw a large-scale process of rethinking the place of existing social groups and the emergence of new ones, clearly expressed by a set of iconic practices. The legitimization of the Jews' emblems is its direct consequence. Using semiotic analysis, the authors consider visual signs in written and pictorial sources of various types as elements within the framework of a common sign system, as well as reveal the specifics of emblematic manifestations characteristic of Jewish identity. Most often, the signs were yellow and round. In Germany, the signs were used quite late relative to other European countries. In addition, Jews in Germany were in a better position because they depended on the emperor, and political decentralization had an impact on it. The authors conclude that the church prescription for Jews to wear specific signs was explained by the processes of streamlining the social organization of the Christian world. Finally, the authors state that the emblems were part of two strategies: the distinction between Jews and Christians, and the integration of Jews into the medieval urban space. In addition, the emblems could be a means of defamation or a positive, neutral sign.

Citation: Baiduzh D. V., Medvedeva V. O. 2022. "The image of the Other: the distinctive sign of the Jews in medieval Germany (13th-16th centuries)". Tyumen State University Herald. Humanitates Research. Humanitates, vol. 8, no. 4 (32), pp. 110-133.

Keywords

Jews, social history, semiotics, Germany, image of the Other, communication, badge, history of color, clothing, antisemitism.

DOI: 10.21684/2411-197X-2022-8-4-110-133

REFERENCES

1. Antonov D. I., Mayzuls M. R. 2013. "Judas Iscariot's Damned Money". In: Arkhipova A. S., Frukhtman Ya. M. (eds.). *Fetish and Taboo: The Anthropology of Money in Russia*, pp. 413-434. [In Russian]
2. Bedos-Rezak B. M. 2010. "Medieval Identity: A Sign and a Concept". Translated from English by D. V. Bajduzh. *Signum*, no. 5, pp. 19-93. [In Russian]
3. Douglas M. 2000. *Purity and Danger: An Analysis of Concepts of Pollution and Taboo*. Moscow: Kanon-Press-Ts. 288 pp. [In Russian]
4. Lotman M. Yu. 2004. *Semiosphere*. Saint-Petersburg: Iskusstvo-SPB. 704 pp. [In Russian]
5. Mayzuls M. R. 2022. *An Imaginary Enemy: Gentiles and Heretics in Medieval Iconography*. Moscow: Alpina non-fikshn. 436 pp. [In Russian]
6. Mayzuls M. R. 2020. "Stigma on the face: the medieval origins of the 'Jewish nose'". *Vestnik RGGU*, no. 5, pp. 10-38. [In Russian]
7. Pastoureau M. 2012. *The Symbolic History of the European Middle Ages*. Saint-Petersburg: Aleksandriya. 160 pp. [In Russian]
8. Pastoureau M. 2022. *Yellow. History of Color*. Moscow: New Literary Observer. 448 pp. [In Russian]
9. Rose E. M. 2021. *The Murder of William of Norwich. The Origins of the Blood Libel in Medieval Europe*. Moscow: New Literary Observer. 432 pp. [In Russian]
10. Trahtenberg D. 1998. *Devil and Jews. Medieval Ideas about Jews and Their Connection with Modern Anti-Semitism*. Moscow; Jerusalem: Gesharim. 294 pp. [In Russian]
11. Chernykh A. 2013. "The appearance of coats of arms as a problem of heraldry and history of the 12th century". *Srednie veka*, vol. 3, no. 2 (10), pp. 124-149. [In Russian]
12. Oexle O. G. *Die "Wirklichkeit" und das "Wissen". Beiträge zur Sozialgeschichte des Mittelalters*. Translated from German by Yu. Arnautova. Moscow: New Literary Observer. 360 pp. [In Russian]
13. Baumgarten E. 2022. *Biblical Women and Jewish Daily Life in the Middle Ages*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
14. Cassen F. 2013. "From iconic O to yellow hat: anti-Jewish distinctive signs in Renaissance Italy". In: *Fashioning Jews: Clothing, Culture, and Commerce*, pp. 29-49. Indiana: Purdue University Press.
15. Cassen F. 2017. *Marking the Jews in Renaissance Italy. Religion, and the power of Symbols*. Cambridge; N. Y.: Cambridge University Press. 225 pp.
16. García García A. (ed.). 1981. *Constitutiones quarti Lateranensis una cum Commentariis glossatorum*, pp. 107-108. Vatican.
17. Cutler A. H. 1970. "Innocent III and the distinctive clothing of Jews and Muslims". In: *Studies in Medieval Culture*. Bd. 3, pp. 92-116. Kalamazoo, Mich.

18. Deneke B. 1993. "Die Kennzeichnung von Juden. Form und Funktion". In: Maué H. (ed.). *Visualisierung städtischer Ordnung. Zeichen — Abzeichen — Hoheitszeichen*, pp. 240-252. Nürnberg.
19. Geltner G. 2012. "Social deviancy: a medieval approach". In: Chazelle C. M., Doubleday S. R., Lifshitz F., Remensnyder A. G. (eds.). *Why the Middle Ages Matter. Medieval light on Modern Injustice*, pp. 29-40. London.
20. Geremek B. 1989. *Le marginal*. In: *L'homme medieval*. Dir. J. Le Goff, pp. 381-413. Paris.
21. Grayzel S. 1966. *The Church and the Jews in the XIIIth Century*. N. Y.: Hermon Press. 378 pp.
22. Hughes D. O. 1986. *Distinguishing Signs: Ear-Rings, Jews and Franciscan Rhetoric in the Italian Renaissance City. Past and Present*. Vol. 112, pp. 3-59.
23. Kisch G. 1942. *The Yellow Badge in History*. *Historia Judaica*. Vol. 4, pp. 95-144.
24. Kisch G. 1970. *The Jews in Medieval Germany. A Study of Their Legal and Social Status*. N. Y.: Ktav Publishing House.
25. Lipton S. 2014. *Dark Mirror: The Medieval Origins of Anti-Jewish Iconography*. N. Y.: Metropolitan Books. 416 pp.
26. Mellinkoff R. 1981. *The Mark of Cain*. Berkeley, Calif.
27. Moore R. I. 2007. *The Formation of a Persecuting Society. Authority and Deviance in Western Europe 950-1250*. Malden, MA: Blackwell Publishing. 240 pp.
28. Nemo-Pekelman C. 2014. "Signum mortis: une nouvelle explication du signe de la rouelle?". In: Tolan J. V., Lange N. R. M., De (eds.). *Jews in Early Christian Law: Byzantium and the Latin West, 6th-11th centuries*, pp. 153-166. Turnhout.
29. Nirenberg D. 1996. *Communities of Violence: Persecution of Minorities in the Middle Ages*. Princeton: Princeton University Press. 301 pp.
30. Pastoureau M. 1986. *Figures et couleurs: études sur la symbolique et la sensibilité médiévales*. Paris.
31. Po-Chia Hsia R. 1992. *Trent 1475. Stories of a Ritual Murder Trial*. New Haven; London: Yale University Press.
32. Resnick I. 2018. "The Jews' Badge". *Jews and Muslims under the Fourth Lateran Council. Papers commemorating the octocentenary of the Fourth Lateran Council (1215)*, pp. 65-81. Turnhout: Brepols.
33. Resnick I. M. 2012. *Marks of Distinction: Christian Perceptions of Jews in the High Middle Ages*. Washington, DC: The Catholic University of America Press. 386 pp.
34. Richards J. 1991. *Sex, Dissidence and Damnation: Minority Groups in the Middle Ages*. London.
35. Robert U. 1891. *Les Signes d'infamie au Moyen Âge. Juifs, Sarrasins, hérétiques, lépreux, cagots et filles publique*. Paris: H. Champion.
36. Roth N. 2003. "Badge, Jewish". In: Roth N. (ed.). *Medieval Jewish Civilization. An Encyclopedia*, pp. 67-70. New York.
37. Rowe N. 2011. *The Jew, the Cathedral and the Medieval City: Synagoga and Ecclesia in the Thirteenth Century*. Cambridge University Press.
38. Sansy D. 2019. "Identifier les juifs dans l'espace urbain. Les signes distinctifs des juifs en terre d'Empire (XIII-XVe siècles)". In: *Rostros judíos del occidente medieval*, pp. 167-192. Publ. J. Juaristi. Pamplona.

39. Sansy D. 2001. "Marquer la différence: l'imposition de la rouelle aux XIIIe et XIVe siècles". *Médiévales*, no. 41, pp. 15-36.
40. Scheiner J. J. 2004. Vom „Gelben Flicken“ zum „Judenstern“? Genese und Applikation von Judenabzeichen im Islam und christlichen Europa (841-1941). Frankfurt am Main. 169 pp.
41. Schreckenberg H. 1996. *The Jews in Christian Art*. N. Y.: Continuum. 400 pp.
42. Singermann F. 1915. *Die Kennzeichnung der Juden im Mittelalter. Ein Beitrag zur sozialen Geschichte des Judentums*. Berlin.
43. Tamm M. 2018. "Naissance de la persecution sémiotique: la création des signes distinctifs des minorités sociales et religieuses dans l'Occident médiéval (XIIIe — XIVe siècles)". In: *À travers le regard de l'Autre Réflexions sur la société médiévale européenne (XIIe-XVe siècles)*, pp. 57-78. Europress, Lda.
44. Toaff A. 1991. "The Jewish badge in Italy during the 15th century. Ebenbauer A., Zatloukal K. (eds.). *Die Juden in ihrer mittelalterlichen Umwelt*, pp. 275-280. Wien.
45. Vincent N. C. 1994/96. "Two papal letters on the wearing of the Jewish badge: 1221 and 1229. *Jewish Historical Studies*, vol. 34, pp. 209-224.