

HANNA WĘGRZYNEK
(Warszawa)

LUDNOŚĆ ŻYDOWSKA WOBEC OSKARŻEŃ O POPEŁNIANIE PRZESTĘPSTW O CHARAKTERZE RYTUALNYM¹

Zarzuty o dokonywanie morderstw rytualnych, jakimi obarczano wyznawców judaizmu w państwach Europy Zachodniej, były znane w Polsce już w XIII stuleciu, o czym świadczy treść przywileju Bolesława Pobożnego z 1264 r. Jednakże pierwsze, poświadczone źródłowo, oskarżenia o mordowanie dzieci chrześcijańskich i profanowanie Najświętszego Sakramentu miały miejsce dopiero w połowie XVI w.² W ciągu następnych stu lat (do połowy XVII w.) blisko 20 razy postawiono wyznawcom judaizmu zarzut zbezczeszczenia hostii³ i około 60 razy posądzono ich o zabicie w celach rytualnych dziecka chrześcijańskiego⁴. W 34 przypadkach wspomniane posądzenia spowodowały wytoczenie procesu sądowego, z czego przynajmniej 15 spraw zakończyło się wydaniem wyroku skazującego. Wielokrotnie zarzuty o popełnianie przestępstw rytualnych wywoływały rozruchy antyżydowskie, a nawet wygnanie całej gminy z miasta (np. z Bochni w 1606 r.)⁵. Posądzenia, jakimi Kościół Katolicki obarczył wyznawców judaizmu, miały istotny wpływ na życie gmin żydowskich w całej Rzeczypospolitej. Dlatego też, oskarżenia te znalazły odzwierciedlenie w ustawodawstwie i literaturze żydowskiej.

Sami Żydzi na temat zarzutów mówiących o rzekomych zbrodniach rytualnych starali się pisać jak najbardziej ogólnikowo, nie precyzując dokładnie o jaki rodzaj posądzenia chodziło. Często używali takich słów jak „zła sprawa”, „kłopoty”, „nieszczęście” itp.⁶ Niemniej w języku hebrajskim powstało kilka terminów określających poszczególne zarzuty. Najczęściej wszelkie oskarżenia dotyczące popełniania zbrodni

¹ Prezentowany artykuł stanowi fragment rozprawy doktorskiej zatytułowanej: *Procesy sądowe przeciw Żydom na tle wyznaniowym w dawnej Polsce do połowy XVII wieku*.

² Na temat wcześniejszych, nie potwierdzonych w pełni relacji zob. H. Węgrzynek, *Dzieje poznańskiej legendy o profanacji hostii do połowy XVII wieku*, „Kronika Miasta Poznania”, 3-4, 1992, s. 45-56.

³ Też, *Accusations of the Host Profanation against Jews in Poland*, „Europa. European Review of History” 0, 1993, s. 45-56.

⁴ Też, *Dzieje oskarżeń o morderstwa rytualne na ziemiach polskich*, „Odrodzenie i Reformacja w Polsce” (w druku).

⁵ Archiwum Państwowe w Krakowie Oddział w Bochni, Akta Staropolskie Bochni, sygn. 24 (scabinalia), s. 353 nn.; Jan Achacy Kmita, *Lament Żydów Bocheńskich dla wygnania z Bochni o sakrament najświętszy ciała pańskiego kupiony*, Kraków 1606; F. Kiryk, *Z dziejów Żydów w Bochni*, „Biuletyn Żydowskiego Instytutu Historycznego”, 2-3, 1980, s. 30.

⁶ I. Halperin, *Acta Congressus Generalis Judeorum Regni Poloniae (1580-1761)*, Jerusalem 1945, s. 8-9; M. Bałaban, *Żydowskie miasto w Lublinie*, Lublin 1991, s. 49; Ch. Turniański, *Pieśni „historyczne” w języku jidisz jako źródło do dziejów Żydów w Polsce przedrozbiorowej*, w: *Żydzi w dawnej Rzeczypospolitej*, Wrocław-Warszawa-Kraków 1991, s. 303.

rytualnych nazywano „bilbul”⁷. W języku hebrajskim wyraz ten dosłownie oznacza nieporozumienie czy zamieszanie. Natomiast w jidisz był używany na określenie nieprawdziwych oskarżeń. Fakt, że oskarżeniom o mordy rytualne często towarzyszyły tumulty i rozruchy antyżydowskie, spowodował, że hebrajski termin „bibul” w języku jidisz znalazł inne znaczenie. W tym znaczeniu, po raz pierwszy wyraz ten występuje w zapisach pinkasu poznańskiego z 1595 r.⁸ Później, niejednokrotnie termin ten można odnaleźć w pinkasach sejmowych oraz gminnych (np. Tykocina⁹).

Znacznie rzadziej niż słowa „bilbul” używano określenia „alilah”. Wyraz „alilah”, a raczej „alilah szaw”, oznacza właściwie nieprawdziwe oskarżenie, w takim znaczeniu jest używany w Torze (Księga powtórzonego prawa)¹⁰. W źródłach żydowskich pochodzących z ziem polskich słowo „alilah”, w znaczeniu oskarżenia o dokonywanie zbrodni rytualnych, wymieniono po raz pierwszy na początku XVII w.¹¹. Występuje ono w formie „alilah szaw” (nieprawdziwe oskarżenie)¹² i „alilot szkarim” (kłamliwe oskarżenia)¹³, wielokrotnie z innymi dodatkowymi uzupełnieniami. Ich znaczenie nie zostało w pełni wytłumaczone. Określenia „alilah dam” (oskarżenie krwi)¹⁴ i „alilah mamzer” (oskarżenie bastarda)¹⁵ należy odnosić do kierowanych przeciw Żydom zarzutów o mordowanie dzieci chrześcijańskich i używanie ich krwi do celów rytualnych i medycznych. Natomiast terminy „alilah lehem” (oskarżenie chleba) i „lehem megoal” (chleb ukryty)¹⁶ oznaczają pomówienia o profanowanie Najświętszego Sakramentu. Dosłowne znaczenie wymienionych powyżej określeń pozwala przypuszczać, że wyznawcy judaizmu rozumieli symboliczną wymowę stawianych im zarzutów.

Oskarżenia o dokonanie przestępstw rytualnych znalazły również odbicie w literaturze hebrajskiej i jidisz. Ważne wydarzenia z życia gmin, takie jak: pożary, epidemie, wojny, śmierć ważnych osobistości, opisywano w utworach poetyckich. Najstarsze z nich zostały stworzone w języku hebrajskim, od XVII w. pisano je także w jidisz. Ze względu na upowszechnienie się druku oraz obniżenie jego kosztów, poematy te stały się niezwykle popularne¹⁷. Niektóre z nich zostały poświęcone ofiarom oskarżeń o dokonanie zbrodni rytualnych, były to tzw. „slichot” lub „megillat slichot” — modlitwy przebaczenia. Wiele z tych utworów powstało na ziemiach polskich. Niestety spośród „slichot” napisanych w XVI i pierwszej połowie XVII stulecia zachowały się zaledwie trzy; odnoszą się one do procesów jakie wytoczono Żydom z Gąbina

⁷ I. Halperin, op. cit., np. ss. 10, 60.

⁸ E. Ben-Yehuda, *A Complete Dictionary of Ancient and Modern Hebrew*, t. 1, Jerusalem 1935, s. 543.

⁹ I. Halperin, *Pinkas Tikin*, przygot. do druku M. Nadav (w druku).

¹⁰ E. Ben-Yehuda, op. cit., s. 419; tenże, *Thesaurus Totius Hebraicitatis et Veteris et Recentioris*, Tel-Aviv 1931, t. 9, s. 4518–4520.

¹¹ E. Ben-Yehuda, *A Complete Dictionary*, s. 419; tenże, *Thesaurus Totius*, s. 4518–4520; I. Halperin, *Acta Congressus*, ss. 79 (przyp. 9), 292–293 (przyp. 4).

¹² Np. M. Schorr, *Żydzi w Przemysłu do końca XVIII wieku*, Przemysł 1903, s. 258; I. Halperin, *Pinkas Tikin*, nr 392, 412, 619, 649, 782, 855

¹³ S. Dubnov, *Żertvy lożnych' obvinenij v' Ljublinie, Krakovie i Lenčice v' 1636–1639 g.*, „Voschod” 1, 1895, s. 135.

¹⁴ I. Halperin, *Acta Congressus*, s. 79 (przyp. 9).

¹⁵ S. Dubnov, *Pinkas Medinat Lita*, Berlin 1925, s. 5 (przyp. 1).

¹⁶ *Ibid.*, s. 5 (przyp. 1); I. Halperin, *Acta Congressus*, s. 292–293 (przyp. 4).

¹⁷ Ch. Turniański, op. cit., s. 298 i nn.; tenże, *Yddish „Historical” Songs as Sources for the History of the Jews in Pre-Partition Poland*, „Polin”, 4, s. 42 i nn.

w 1597 r., Przemyśla w 1630 r. i Lublina w 1636 r. (dwa procesy). Cztery kolejne opisują oskarżenia jakie miały miejsce w drugiej połowie XVII w.¹⁸

Tekst najstarszej z modlitw, pochodzącej z 1597 r., ma charakter alegoryczny i nie zawiera szczegółów dotyczących samego oskarżenia. Natomiast utwór jaki powstał w Przemyślu przedstawia przyczyny posądzenia oraz przebieg procesu. Z kolei poemat poświęcony Żydom lubelskim sądzonym w 1636 r. przekazuje jedynie szczegóły dotyczące egzekucji. We wszystkich wymienionych modlitwach męczeństwo Żydów porównano do ofiary Izaaka („akida”), a ich śmierć była rozumiana jako odkupienie grzechów całego Izraela. Utwory te odczytywano w synagogach w dniu śmierci ich bohaterów bądź podczas świąt religijnych.

Egzemplarze wszystkich trzech modlitw zachowały się w wersji oryginalnej, w jakiej zostały wydrukowane. Są one przechowywane w zbiorach Bodleian Library w Oksfordzie¹⁹. Tekst „slichy” z 1630 r. zamieścił w swojej monografii Żydów przemyskich Mojżesz Schorr²⁰. Pierwszy ze wspomnianych utworów został napisany i opublikowany w 1596 r. przez pisarza gminy poznańskiej Josefa Halevi ben Szlomo. Jej inspiratorem a zarazem autorem wstępu był uczeń Salomona Lurii, rabin Mose Mordechai Margilot ben Samuel²¹. Tekst powstał w języku hebrajskim i liczy zaledwie dwie strony. Utwór jest lamentacją napisaną w formie akrostychu. Jak wynika z treści, był przeznaczony do recytacji w synagodze, w czasie święta Jom Kipur (Sądny Dzień). „Slicha” nawiązuje do męczeńskiej śmierci dwóch Żydów z Gąbina, braci Mosze i Jehudy, skazanych za popełnienie morderstwa rytualnego.

Kolejny poemat²² upamiętnia stracenie w 1630 r. Żyda przemyskiego Mosze Szmuklerza, obwinionego o chęć zbezczeszczenia Najświętszego Sakramentu²³. Utwór został napisany w języku hebrajskim. Składa się z 45 strof. Jego autorem był Szabbataj ben Icchak. Pierwsza część została napisana na formie akrostychu alfabetycznego — „tashrak” (liczy 22 strofy odpowiadające liczbie liter w alfabecie hebrajskim), druga stanowi akrostych słowny — „akrostikin”, który tworzy imię autora. Obok strof o charakterze alegorycznym nawiązujących do wątków biblijnych, pieśń zawiera dokładny opis aresztowania, procesu a następnie stracenia Mosze ben Izraela szmuklerza przemyskiego, posądzonego o zamiar sprofanowania hostii. Autor starał się podkreślić postawę oskarżonego, który pomimo zadawanych mu tortur nie przyznał się do winy, a śmierć przyjął z godnością, w ostatnich chwilach swojego życia odmawiał modlitwę *Szema Israel*. Śmierć Mosze Szmuklerza została przyjęta jako kolejna ofiara, która oczyści grzechy gminy i wszystkich Żydów, a także przyspieszy odbudowę Świątyni Jerozolimskiej i przyjsście Mesjasza.

¹⁸ Ibid.

¹⁹ M. Steinschneider, *Catalogus Librorum Hebraeorum in Bibliotheca Bodleiana*, Berlin 1931, s. 1943, nr 6517 (Bodleian Library, Oppenheimer Collection, sygn. 2962 [1596 r.]); tamże, s. 2243, nr 6886 [1630 r.]; tamże, s. 2757, nr 7432 (Bodleian Library, Oppenheimer Collection, sygn. 2977 [1636 r.]). Na temat pieśni pochodzącej z 1597 r. pisał: I. Halperin, *Acta Congressus*, s. 25, przyp. 3; pieśń lubelską z 1636 r. omówił: M. Bałaban, *Hugo Grotius und die Ritualmordprozesse in Lublin 1636*, w: *Festschrift zu Simon Dubnows siebzigstem Geburtstag*, Berlin 1930, s. 109.

²⁰ M. Schorr, op. cit., s. 258–249.

²¹ M. Steinschneider, *Die Geschichtsliteratur der Juden in Druckwerken und Handschriften*, Frankfurt 1905, s. 111, nr 136; L. Zunz, *Synagogale Poesie des Mittelalters*, Frankfurt 1920, s. 361; tenże, *Literaturgeschichte der synagogalen Poesie*, Berlin 1865, s. 421; I. Halperin, *Acta Congressus*, s. 25, przyp. 3.

²² M. Steinschneider, op. cit., s. 116, nr 153; M. Schorr, op. cit., ss. 258–249.

²³ Archiwum Państwowe w Przemyślu, Akta miasta Przemyśla, sygn. 81 (criminalia), ss. 72–98, 119–163; sygn. 235 (consularia), s. 1178 nn.; sygn. 779/29 (dokumenty prywatne); M. Schorr, op. cit., ss. 117–129.

Jednocześnie autor wyraził przekonanie, że męczeństwo Mosze Szmuklerza zostanie pomszczone i Bóg ześle karę na jego prześladowców. Nie zapowiadał jednakże odwetu ze strony rodziny zmarłego czy członków gminy przemyskiej, powierzając wymierzenie sprawiedliwości sądowi boskiemu.

Autorem trzeciej modlitwy był Cwi Hirsz ben Mordechaj z Podhajec, zamieszkały w Lublinie. Nie znana jest data ani miejsce wydania utworu²⁴. Prawdopodobnie powstał on wiele lat po zakończeniu obydwu procesów, jakie toczyły się przed Trybunałem Lubelskim w 1636 r.²⁵ Pieśń opowiada o męczeństwie i śmierci Nachmana, który został niewinnie oskarżony o popełnienie morderstwa rytualnego i oddał swoje życie za wiarę. Treść utworu zawiera wiele niekonsekwencji. Bohater nosi imię jednego z obwinionych w pierwszym procesie lubelskim z 1636 r. Niemniej autor przedstawiając jego postać pominął istotną informację, iż Nachman pełnił funkcję syndyka lubelskiego. Z kolei, opis egzekucji ukazuje, znane z akt sądowych szczegóły dotyczące skazania i stracenia balwierza żydowskiego Marka (Mordechaja ben Meir z Poznania), sądownego w drugim procesie lubelskim za chęć wykorzystania do celów rytualnych krwi, którą rzekomo wytoczył z ciała nowicjusza karmelitańskiego. Wydaje się, że autor nie znając dokładnie przebiegu wydarzeń połączył dwa posądzenia w jedno. Z akt sądowych wynika, że Nachman został uwolniony przez Trybunał Koronny od stawianych mu zarzutów. Na podstawie innych zachowanych przekazów można stwierdzić, że poniósł on śmierć w 1636 r. Prawdopodobnie zmarł na skutek ran, jakie odniósł podczas tortur zadanych mu w trakcie przesłuchania²⁶. Również inskrypcja umieszczona na nagrobku Nachmana ben Jakow opisuje męczarnie, jakim został on poddany, co sugeruje, że odniesione urazy stały się przyczyną zgonu²⁷.

Śmierć Żydów oskarżonych w dwóch kolejnych procesach lubelskich z 1636 r., Nachmana ben Jakow i Mordechaja ben Meir (Marka balwierza żydowskiego) upamiętniają również modlitwy o charakterze ogólnym, poświęcone męczennikom za wiarę. Znajdowały się one niegdyś w modlitewniku synagogi w Pińczowie. Ich treść znana jest jedynie z przedruków, pochodzących ze schyłku XIX i początku XX stulecia. Fragmenty tych utworów zostały opublikowane przez S. Dubnowa i S. B. Nissenbauma. Wspominają o nich również inni historycy²⁸. W jednej z modlitw opisano cierpienia, jakie zadano podczas procesu Nachmanowi ben Jakow. Drobiazgowo wyliczono poszczególne tortury. W dużej części treść utworu pokrywa się z inskrypcją umieszczoną na nagrobku Nachmana²⁹.

O męczeństwie Mordechaja ben Meir (Marka balwierza) wspomniano we fragmencie ogólnej modlitwy poświęconej wyznawcom judaizmu, którzy ponieśli śmierć na skutek kłamliwych oskarżeń („alilot szkarim”)³⁰. Została ona napisana w języku

²⁴ L. Zunz, *Literaturgeschichte*, s. 431; M. Bałaban, *Hugo Grotius*, s. 110.

²⁵ Archiwum Państwowe w Lublinie, Akta miasta Lublina, sygn. 140, ss. 394–413v., 418–422v.; AGAD. Metyka Koronna, sygn. 367, s. 155v.–156v.; Archivio Generale Societas Jesu w Rzymie, sygn. Polonia 66, s. 157.

²⁶ M. Bałaban, *Hugo Grotius*, s. 94.

²⁷ S. Dubnov, *Žertvy*, „Voschod” 2, 1895, s. 74.

²⁸ S. Dubnov, *Žertvy*, „Voschod” 1, 1895, s. 127–135 oraz 2, 1895, s. 65–74; S. Nissenbaum, *Un manuscript de la „Gueniza” de Lublin*, „Revue des études juives” 50, 1905, s. 88; H. Łopaciński, *Z czasów wojen kozackich*, „Przegl. Hist.” 9, 1909, ss. 354 i 356; M. Bałaban, *Hugo Grotius*, s. 108 nn.; I. Halperin, *Acta Congressus*, s. 25, przyp. 3.

²⁹ S. Dubnov, *Žertvy*, „Voschod” 1, 1895, s. 135, przyp. 2.

³⁰ *Ibid.*, s. 127.

jidisz. Utwór nie przedstawia szczegółów związanych z procesem i egzekucją Marka balwierza, jedynie lakonicznie wspomina o zadanych mu mękach. Zawiera jednakże prośbę o ukaranie winnych jego śmierci. Imiona wszystkich Żydów lubelskich sądzonych w 1636 r. zapisano w „księgach pamięci” przechowywanych w świątyniach w Lublinie i Poznaniu³¹.

W modlitewniku synagogi pińczowskiej znajdowała się również „slicha” upamiętniająca męczenników za wiarę, straconych w Krakowie w 1637 r. Byli to: rabi Awraham ben Icchak, uczony Jakow ben Dawid, reb Samuel ben Samuel, uczony Eliahu ben Jehuda, reb Beniamin ben Szalom, rabi Jakow Izajasz, reb Mosze ben Pinchas. Utwór liczy dwie strony i został poprzedzony ozdobną stroną tytułową³². Nie znany jest autor, ani miejsce i data jego powstania. Treść modlitwy zawiera niewiele elementów faktograficznych. Niemniej wiadomo, że wspomniani powyżej członkowie gminy krakowskiej zginęli „z rąk okrutnych synów innego Boga”³³. Ostatnie sformułowanie można odnosić do chrześcijan. Wszystkich siedmiu Żydów poniosło śmierć w sobotę poprzedzającą Szewuot, a więc w dzień świąteczny. Okrucieństwo zadanych im cierpień porównywano do czterech rodzajów karni jakim poddano w starożytności członków jerozolimskiego Sanhedrynu (zabicie, zaduszenie, podcięcie gardła i ukamienowanie). Modlitwa podkreśla postawę skazanych, którzy śmierć przyjęli z godnością, odmawiając modlitwę *Szema Israel*. Prosilili również Boga, aby srogo ukarał ich oprawców.

Wśród zapisów pinkasu krakowskiego bractwa pogrzebowego znajdowała się informacja, że sobota poprzedzająca święto Szawuot jest dniem postu, aby upamiętnić siedmiu męczenników³⁴. Niestety nie wiadomo, jakie zarzuty przedstawiono Żydom krakowskim straconym w 1637 r. Majer Bałaban w swojej monografii gminy krakowskiej napisał, że 1637 r. na skutek zatargu w szynku doszło do tumultu. Tłum wdarł się do dzielnicy żydowskiej na Kazimierzu i porwał kilku Żydów. Siedmiu z nich utopiono. Nie wszystkie szczegóły zawarte w modlitwie poświęconej męczennikom krakowskim pokrywają się z relacją Bałabana. Trudno sobie wyobrazić, aby tonący Żydzi modlili się. Nie można wykluczyć, iż autor modlitwy w ten sposób pragnął podkreślić, że ich śmierć stanowiła ofiarę w obronie wiary.

We wspomnianym już wielokrotnie modlitewniku synagogi pińczowskiej wśród wyznawców judaizmu, którzy oddali życie za wiarę, wymieniono również dwóch Żydów łęczyckich straconych w 1636 r. (5399), rabbi Mordehaja Kahana i Ezrę ben Awigdor³⁵. S. Dubnow utożsamia ich z Majerem i Łazarzem oskarżonymi o zabicie chłopca chrześcijańskiego³⁶.

Przekazy o charakterze literackim i religijnym nie stanowią bogatego źródła faktograficznego, jednakże pozwalają poznać odczucia i postawę ludności żydowskiej wobec oskarżeń rytualnych. W istotny sposób uzupełniają relacje zawarte w aktach sądowych. Warto zauważyć, że utwory te łączą liczne cechy wspólne z opisami męczeń-

³¹ S. Dubnov, *Zerity*, „Voschod” 1, 1895, s. 135, przyp. 2; M. Bałaban, *Hugo Grotius*, s. 108–109, przyp. 2; H. Łopaciński, op. cit., s. 354; S. Nissenbaum, op. cit., s. 88.

³² S. Dubnov, *Zerity*, „Voschod” 2, 1895, s. 65 nn.

³³ Ibid.

³⁴ Ibid., s. 67 nn.

³⁵ Ibid., s. 67.

³⁶ AGAD, Łęczyca — ks. grodzka sygn. 74, ss. 94–97, 489–498; tamże, sygn. 87, s. 204v.–205v.; Archiwum Państwowe w Lublinie, Akta miasta Lublina, sygn. 141, s. 66–68v.

stwa pierwszych chrześcijan, a także z relacjami dotyczącymi prześladowań przedstawicieli ruchów heterodoksyjnych, zwłaszcza antytrynitarzy³⁷.

Żydzi starali się stworzyć system zabezpieczeń, który uchroniłby ich od nowych oskarżeń. Jednocześnie na własne instytucje samorządowe obowiązek niesienia pomocy osobom niesłusznie posądzonym. Wszystkie przywileje generalne, począwszy od statutu kaliskiego wydanego w 1264 r. przez Bolesława Pobożnego, zawierały zakaz wnoszenia przeciw Żydom niedostatecznie udokumentowanych oskarżeń o dokonanie przestępstwa rytualnego. Jednocześnie sformułowano przepisy dotyczące liczby i pochodzenia świadków, niezbędnych do potwierdzenia tego typu posądzeń, co było praktycznie niemożliwe do wykonania (konieczność przedstawienia trzech świadków Żydów).

W XVI, XVII i XVIII stuleciu ludność żydowska otrzymała kilka odrębnych przywilejów normujących przepisy dotyczące wnoszenia i rozpatrywania oskarżeń dotyczących zbrodni rytualnych. Uzyskanie nowych praw i gwarancji bezpieczeństwa wymagało wielu zabiegów i starań. Przede wszystkim należało zapewnić sobie protekcję wpływowych urzędników królewskich, a z tym wiązały się znaczne wydatki. Niezbędne fundusze zbierano od wszystkich gmin. Wraz z utworzeniem ziemstw, a następnie sejmów Żydów Korony i Litwy, powstał system poboru pieniędzy przeznaczonych na cele ogólne.

Przywileje chroniące przed następnymi posądzeniami starały się uzyskać przede wszystkim gminy, w których już miały miejsce procesy czy tylko oskarżenia o popełnienie przestępstwa rytualnego. Takie dokumenty otrzymali np. Żydzi płocki i poznańscy po procesie związanym z oskarżeniem o profanację hostii w Sochaczewie w 1556 r., a także gminy litewskie³⁸. W kilku przywilejach gminnych znalazły się zapisy, które miały zabezpieczyć ludność żydowską przed napadami i oskarżeniami ze strony mieszczan wyznania chrześcijańskiego. Gwarancję przestrzegania wspomnianych przepisów stanowiły wysokie grzywny nakładane na miasta w przypadku naruszenia prawa i porządku. Najbardziej rozbudowane ustawodawstwo otrzymał Poznań³⁹.

Przywileje wydawane przez poszczególnych monarchów nie stanowiły zapewne dostatecznej gwarancji bezpieczeństwa dla Żydów zamieszkujących ziemie polskie. W rozumieniu współczesnych rzekome zbrodnie rytualne były przestępstwami skierowanymi przede wszystkim przeciw Kościołowi i religii katolickiej, dlatego ludność żydowska starała się uzyskać ochronę ze strony papieża. Bullę protekcyjną *Sicut Judaeis* jako pierwszy wydał papież Kalikst II około 1120 r., później była ona wielokrotnie odnawiana przez jego następców⁴⁰. Pierwszy dokument papieski dla Żydów polskich, a także czeskich i węgierskich, został wystawiony w 1540 r. Nieznane są okoliczności jego powstania. Można jedynie przypuszczać, że społeczność żydowska

³⁷ E. Wipszycka, M. Starowieyski, *Męczennicy*, Kraków 1991, passim.

³⁸ AGAD, Płock — ks. grodzkie wieczyste, sygn. 25, kk. 11, 473v.; Archiwum Państwowe w Poznaniu, Akta miasta Poznania, sygn. 21 (consularia), k. 99v.; tamże, sygn. 1856, s. 1473; S. Berśadskij, *Russko-ewrejskij archiw*, t. 2, S. Petersburg 1882, nr 244, s. 176; tenże, *Starinnoje sredstvo. Obvinenie ewrejev' v' ubienii mladcev' v' Litvie i Polše v XVI-XVII st.*, „Voschod” 1, 1894, s. 85.

³⁹ J. Goldberg, *Jewish Privileges in the Polish Commonwealth*, Jerusalem 1985, s. 251 nn.

⁴⁰ S. Simensohn, *The Apostolic See and the Jews*, t. 1, Toronto 1988, nr 49; t. 7, Toronto 1991, s. 44; S. Grayzel, *The Church and the Jews in the XIIIth Century*, Philadelphia 1933, s. 92 nn.; tenże, *The Papal Bull Sicut Judaeis*, w: *Studies and Essays in Honor of Abraham A. Neuman*, Leiden 1962, s. 244 nn.

przerażona pierwszymi posądzeniami o prowadzeniu działalności skierowanej przeciw Kościołowi, zdecydowała się wysłać do Rzymu poselstwo z prośbą o ochronę. Niepokój gmin polskich wywołały także głośne procesy związane z oskarżeniami o popełnienie zbrodni rytualnych, jakie toczyły się wówczas w państwach niemieckich⁴¹. Wśród innych przywilejów, bullę papieską Żydzi przedstawili podczas procesu spowodowanego oskarżeniem o zabicie chłopca ze Swiniar, który toczył się przed Trybunałem Koronnym w 1598 r.⁴² Za pomocą przywilejów wydanych przez papieża usiłowali się również bronić wyznawcy judaizmu obwinieni o profanację hostii w Bochni⁴³.

W XVI i XVII stuleciu wysłannicy Żydów polskich wielokrotnie zabiegali o pomoc i przywileje u najwyższego zwierzchnika Kościoła Katolickiego. W 1644 r. swojego przedstawiciela wysłał do Rzymu Waad Arba Haaracot (Sejm Żydów Korony)⁴⁴. Jego zadaniem było uzyskanie od papieża bulli, która ochraniałaby wyznawców judaizmu przed niesłusznymi zarzutami, mówiącymi o wykorzystywaniu krwi chrześcijańskiej do celów rytualnych („alilah dam”)⁴⁵. Niestety nie znane są rezultaty tej misji. Sprawa poselstwa wysłanego do Rzymu wywołała konflikty pomiędzy Żydami Korony i Litwy. Waad Arba Haaracot podjął decyzję o interwencji w Stolicy Apostolskiej samowolnie, bez wcześniejszego uzgodnienia swoich poczynań z Waad Medinat Lita. Z tego powodu gminy litewskie odmówiły pokrycia części kosztów związanych z wyprawą rzymską. Żydzi z Korony musieli uznać racje swoich współwyznawców z Litwy⁴⁶. W 1654 r. do Rzymu udał się Jakow ben Naftali z Gniezna. Prawdopodobnie nie był on wysłannikiem Waadu, lecz tylko ziemstwa wielkopolskiego⁴⁷. Pragnął uzyskać bullę, która powstrzymałaby szerzące się oskarżenia o morderstwa rytualne⁴⁸. Niestety jego misja nie zakończyła się pomyślnie, gdyż przyjazd do Rzymu zbiegł się ze śmiercią papieża.

W latach pięćdziesiątych i sześćdziesiątych XVII stulecia ochrony przed oszczerczymi oskarżeniami o dokonywanie przestępstw rytualnych, szukali w Stolicy Apostolskiej również posłowie Waad Arba Haaracot. Dowód ich starań stanowi list generała zakonu dominikanów Jana Baptysty de Martinis do prowincjała polskiego Alana Chodorowskiego, wysłany z Rzymu na początku 1664 r.⁴⁹ W dokumencie tym generał nakazał bronić Żydów przed nieprawdziwymi oszczerstwami dotyczącymi wykorzystywania krwi chrześcijańskiej (również pochodzącej z hostii) do celów rytualnych. Ponadto powierzał wyznawców judaizmu opiece polskich zakonników. Tekst wspomnianego listu został rozpowszechniony w formie druku. Zapewne dotarł do wielu klasztorów dominikańskich usytuowanych na terytorium Rzeczypospolitej.

⁴¹ R. Po-chia Hsia, *The Myth of Ritual Murder. Jews and magic in Reformation Germany*, New Haven 1988, passim.

⁴² S. Zuchowski, *Odgłos Processów Criminallych na Żydach*, (Sandomierz) 1700, s. 4a.

⁴³ J. A. Kmita, *Proces sprawy bocheńskiej*, wyd. 2, b.m.w., 1602.

⁴⁴ I. Halperin, *Acta Congressus*, s. 72, nr 193.

⁴⁵ *Ibid.*, s. 72, przyp. 9.

⁴⁶ *Ibid.*, s. 72, nr 193.

⁴⁷ *Ibid.* s. 72, przypis 9.

⁴⁸ M. Bałaban, *Prokurator rzymski żydostwa polskiego*, „Chwila”, 6706 (21.11.1937 r.), s. 9; tenże, *Sabataizm w Polsce*, w: *Księga jubileuszowa ku czci Profesora Doktora Mojżesz Schorra*, Warszawa 1935, s. 49 nn.

⁴⁹ Archivio Segreto Vaticano (dalej: ASV), Fondo Garampi, sygn. 259 (składka 5, dokument 2) częściowo przedrukowany w: M. Stern, *Die Päpstlichen Bullen über die Blutbeschuldigung*, Berlin 1893.

Przedstawiciele Żydów polskich udający się do Stolicy Apostolskiej korzystali z pomocy swoich współwyznawców zamieszkałych w Rzymie. Członkowie tamtejszej gminy utrzymywali bliskie kontakty z urzędnikami papieskimi. Dzięki temu posłowie z Polski mieli możliwość dotarcia do najbardziej wpływowych przedstawicieli hierarchii kościelnej i złożenia u nich swoich skarg i prośb. Powiązania pomiędzy Żydami polskimi i włoskimi nie zostały dotychczas zbadane. Wspomina o nich jedynie M. Bałaban⁵⁰. Interesujące materiały na ten temat znajdują się, w niedostępnym dla większości historyków, archiwum gminy rzymskiej⁵¹.

Fakt, iż Żydzi nieustannie zabiegali o nowe przywileje królewskie i bulle papieskie chroniące ich przed oskarżeniami o popełnianie zbrodni rytualnych, świadczy o tym, że dokumenty te nie były szanowane i nie zapewniały im bezpieczeństwa. Jak już wspomniano, ludność żydowska w oparciu o Waady organizowała system wzajemnej pomocy na wypadek sformułowania przeciw członkom którejs z gmin oskarżenia o dokonanie przestępstwa rytualnego. Słusznie uznawano, że każde jednostkowe posądzenie stanowi zagrożenie dla całej społeczności żydowskiej. Zasady postępowania zostały zapisane w postanowieniach Waad Medinat Lita z 1623 r., jakkolwiek nie wiadomo kiedy je ustanowiono. Przede wszystkim starano się zagwarantować środki finansowe, które można by przeznaczyć na obronę osób niesłusznie oskarżonych. Ustawy przyjęte przez Waad uzależniały wysokość pomocy od sytuacji majątkowej obwinionego. W miarę możliwości on sam musiał pokrywać wydatki związane z procesem. Jeśli nie posiadał odpowiedniej sumy pieniędzy, otrzymywał niezbędne środki od własnej gminy. Podczas następnego zjazdu Waadu należało przedstawić szczegółowy wykaz wydatków oraz poświadczyć ich prawdziwość, zapewne za pomocą przysięgi. Cała suma była dzielona pomiędzy poszczególne ziemstwa i gminy, w zależności od ich liczebności i zamożności. Po zebraniu pieniędzy, gminie, z której pochodził oskarżony zwracano poniesione koszty. W nagłych przypadkach największe i najbogatsze skupiska udzielały natychmiastowych pożyczek potrzebującym, a na kolejnym zjeździe odzyskiwały przekazane pieniądze⁵².

Waad nie gwarantował pomocy wszystkim Żydom zamieszkującym na ziemiach polskich. W jego ustawach zastrzeżono, że osoba, która swoim agresywnym zachowaniem sprowokowałaby oskarżenie, nie otrzyma żadnego wsparcia. Z treści tego postanowienia wynika, że przedstawiciele Sejmu Żydowskiego rozumieli, jak różnorodne były okoliczności powstawania posądzeń o popełnianie zbrodni rytualnych⁵³.

Na podstawie zachowanych źródeł można stwierdzić, że na procesy wywołane tego typu oskarżeniami przeznaczano znaczne sumy pieniędzy. Podczas obrad Waad Arba Haaracot, który zebrał się w Lublinie w lutym 1595 r., stwierdzono, że wydatki w związku z oskarżeniem w Sawinie wzrosły o 300 złotych ponad planowaną sumę. Brakującą kwotę miały wpłacić wszystkie gminy⁵⁴. Na kolejnym zjeździe ustalono zasady, według których zostaną zebrane niezbędne pieniądze. Natychmiast 1/3 całej sumy musiały zapłacić gminy główne, a pozostałą kwotę (2/3) miały wnieść w póź-

⁵⁰ M. Bałaban, *Prokurator*, s. 9.

⁵¹ Na podstawie informacji uzyskanych w SIDIC (Service International de Documentation Judeo-Chrétienne) w Rzymie.

⁵² S. Dubnov, *Pinkas Medinat Lita*, s. 5, zapis nr 9; I. Halperin, *Acta Congressus*, s. 76.

⁵³ *Ibid.*, s. 76.

⁵⁴ *Ibid.*, s. 8, zapis nr 8.

niejszym terminie gminy główne z przykahałkami⁵⁵. Zapewne w największych skupiskach żydowskich pieniądze można było zebrać znacznie szybciej niż w małych rozproszonych ośrodkach. Nie wiadomo ile wyniosły wszystkie wydatki związane z procesem Żydów z Sawina. Pinkas Waadu przekazuje jedynie, że 32 złote miał zapłacić kahał z Chełma wraz z przykahałkami (Sawin leżał w ziemi chełmskiej)⁵⁶. Wiadomo również, że gminy ziemstwa krakowskiego wpłaciły dodatkowo 6 czerwonych złotych i 15 groszy, a także pokryły koszty związane z wynajęciem furmana (32 złote).⁵⁷

Z rachunków Waadu wynika, że w lutym 1683 r. Żydzi lubelscy zostali zobowiązani do zwrotu 200 złotych ich współwyznawcom z Poznania. Sumę tę gmina poznańska wydała na proces, który toczył się w Lublinie (prawdopodobnie w sierpniu 1636 r.)⁵⁸. Kilka lat później, w 1646 r. kahał poznański przekazał Waadowi 200 złotych i wykaz wydatków, jakie poniósł w związku ze sprawą lubelską⁵⁹. Nie wiadomo, czy tak znaczne koszty spowodował toczący się przed Trybunałem proces Żydów przemyskich oskarżonych o zamordowanie chrześcijanki, czy pogrom jaki miał miejsce w Lublinie, w tym samym 1646 r.⁶⁰ W połowie XVII stulecia ustalono, że każde ziemstwo na terenie którego miało miejsce oskarżenie musi wnieść opłatę w wysokości 100 kóp groszy⁶¹.

Waad dysponował na ogół pewnymi środkami finansowymi, które można było natychmiast wykorzystać dla obrony Żydów posądzonych o zbrodnie rytualne. Pieniądze, w formie kredytu, z którego należało się rozliczyć, otrzymywała gmina lubelska, gdyż najczęściej procesy toczyły się przed Trybunałem Koronnym w Lublinie. W XVII w. suma ta wynosiła 1 400 złotych polskich⁶². Fundusze te przeznaczano na podarki dla urzędników, wynajęcie adwokata i inne niezbędne wydatki.

W pierwszej połowie XVII stulecia doszło do kilku zatargów pomiędzy Waadami Korony i Litwy, których przyczyną stały się wydatki związane z oskarżeniami o przestępstwa rytualne. Żydzi litewscy nie chcieli ponosić kosztów procesów, które toczyły się przed Trybunałem Lubelskim, jak również pokrywać nie uzgodnionych wcześniej wydatków. Na mocy porozumienia zawartego w 1633 r. zgodzili się opłacać 7 część wszystkich kosztów. Ponadto ustalono, że o każdym procesie i związanych z nim wydatkach Waad Medinat Lita będzie informowany przez specjalnie wysłanych posłów⁶³. Tak więc, Sejm Żydów Koronnych nie mógł podjąć żadnej decyzji bez konsultacji z sejmem litewskim, co niezwykle opóźniało wszelkie działania.

Ustawodawstwo Waadów jednoznacznie świadczy o tym, jak silne było wśród ludności żydowskiej poczucie zagrożenia, wywołane powtarzającymi się co kilka lat oskarżeniami.

W źródłach polskich znajdują się przekazy, które pozwalają bliżej poznać zachowanie i działania podejmowane przez Żydów w przypadku wniesienia przeciw nim

⁵⁵ Ibid., s. 9, zapis nr 28.

⁵⁶ Ibid., s. 9, zapis nr 28.

⁵⁷ Ibid., s. 8, zapis nr 22; s. 10, zapis nr 30.

⁵⁸ Ibid., s. 60.

⁵⁹ Ibid., s. 76.

⁶⁰ Tamże, M. Bałaban, *Żydowskie miasto*, s. 12; M. Riabinin, *Materiały do historii Lublina*, Lublin 1938, s. 113, nr 323.

⁶¹ S. Dubnov, *Pinkas Medinat Lita*, s. 93, zapis nr 440.

⁶² M. Bałaban, *Żydowskie miasto*, s. 42.

⁶³ Ibid., s. 49; S. Dubnov, *Pinkas Medinat Lita*, s. 278–279; I. Halperin, *Acta Congressus*, s. 72, zapis nr 193 (1644 nn.).

oskarżenia o dokonanie zbrodni rytualnej. Sposób postępowania w XVI stuleciu był inny niż w wieku XVII, co zostało spowodowane zmianami w stosowanej praktyce sądowej. W okresie kiedy sformułowano pierwsze zarzuty mówiące o popełnianiu przestępstw w rytualnych, w drugiej połowie XVI stulecia, przede wszystkim starano się nie dopuścić, aby proces odbył się przed sądem miejskim, gdyż obawiano się stronniczości ławników. Dlatego też Żydzi usiłowali wstrzymać postępowanie do czasu przybycia instygatorów królewskich. Starali się wykazać brak kompetencji sądów miejskich, a nawet grodzkich, w sprawach o charakterze rytualnym, czego dowodem były przywileje królewskie. Z akt procesowych dotyczących oskarżeń sformułowanych w: Sochaczewie (1556), Narwi (1564) i Rososzy (1566) wynika, że tamtejsze gminy zaprotestowały przeciw samowoli sądów miejskich powołując się na posiadane nadania⁶⁴.

Nie poprzestawano na działaniach o charakterze oficjalnym. Wszelkimi sposobami starano się zdobyć poparcie miejscowych urzędników, najczęściej za pomocą przekupstwa. Zeznający w procesie sochaczewskim starosta Borek wyznał, iż przybyli do niego Kosika z Brzeszcie (Brześcia) i dwóch Żydów sochaczewskich z prośbą o pomoc. Ofiarowali prezenty, określone jako „niedrogie”, 50 talarów i pewną ilość adamaszku. Próbowali nakłonić starostę, aby nie dopuścił do stracenia oskarżonych przed przybyciem poselstwa z listem królewskim⁶⁵. Również responsy rabinackie świadczą o tym, że wielokrotnie udało się za pomocą łapówek uwolnić Żyda oskarżonego przez sąd miejski czy podwojewódzki i postawić go przed sądem kahalnym, który najczęściej wydawał wyrok uniewinniający. Obawiano się, że surowe wyroki sądów żydowskich mogą prowadzić do konwersji i rzucania fałszywych oskarżeń na byłych współwyznawców. Takie przykłady przytaczają żyjący w pierwszej połowie XVII w. rabini lubelscy Meir ben Gadelia i Meir Zak⁶⁶.

Z zachowanych przekazów wynika, że niejednokrotnie Żydzi wysyłali swoich przedstawicieli do króla z prośbą o interwencję i osobiste rozpatrzenie oskarżenia (np. uczyniła tak gmina sochaczewska w 1556 r.). Jednocześnie na dworze usiłowano pozyskać przychylność monarchy, jak również jego urzędników, a zwłaszcza instygatorów królewskich. Opisane starania wymagały znacznych środków finansowych, które starał się zapewnić Waad⁶⁷. Wykorzystywano również osobiste stosunki celników i poborców żydowskich z monarchą, a także jego najbliższymi współpracownikami. Ważną rolę odgrywała gmina krakowska, gdyż spośród jej członków rekrutowało się wielu faktorów i dostawców królewskich. Znali oni stosunki panujące na dworze, a ponadto utrzymywali osobiste kontakty z licznymi urzędnikami.

Od końca XVI stulecia sprawy związane z posądzeniami o dokonywanie zbrodni rytualnych przejął Trybunał Koronny, niezwykle rzadko rozpatrywał je król (Sandomierz 1605⁶⁸). Dlatego też gminy żydowskie starały się pozyskać przychylność urzędników trybunałskich, tym bardziej, że na przełomie XVI i XVII stulecia wzrosła liczba

⁶⁴ ASV, Archivio Arcis I–XVIII (dalej: ASV, A. Arcis), sygn. 4351 i 4352; AGAD, Kowal — ks. grodzka, sygn. 3, s. 68v.; S. Berśadskij, *Rusko–evrejskij archiv*, nr 199, s. 130; tamże, nr 240, s. 169; tamże, nr 244, s. 176 nn.; tenże, *Starinnoe sredstvo*, s. 79 nn.

⁶⁵ ASV, Archivio Arcis, sygn. 4352.

⁶⁶ H. Glejzer, *Życie Żydów w Polsce w XVI i XVII wieku na podstawie responsów*, maszynopis pracy magisterskiej, Archiwum Żydowskiego Instytutu Historycznego, sygn. 117/51, s. 77 nn.

⁶⁷ J. Goldberg, op. cit., s. 36 nn.

⁶⁸ I. Kuz'min, *Materiały k' voprosu ob' obvinienijach' evreev'*, S. Petersburg 1913, s. 56.

oskarżeń. Stało się zwyczajem, że corocznie po ukonstytuowaniu się Trybunału, marszałek otrzymywał od Żydów bogate dary zwane „dona charitativa”⁶⁹. Na gminę lubelską nałożono również obowiązki o charakterze religijnym. Przez wiele lat w pierwszym dniu obrad trybunalskich obowiązywał post⁷⁰.

Oprócz marszałka, Żydzi starali się zdobyć poparcie poszczególnych deputatów. S. Śleszkowski relacjonując proces, który toczył się w 1598 r. w związku z oskarżeniem o zabicie chłopca ze Swiniar, pisał, iż do Lublina przybyli starsi żydowscy z Krakowa, Lwowa, Poznania i Gniezna z listami od „Panów wielkich do Panów Deputatów, upominki znaczne dając”⁷¹ i dalej z satysfakcją dodał „ale nic nie sprawili, nie trafili byli na ten czas na swoich”⁷². Uzupełniając opis Śleszkowskiego na temat procesu z 1598 r, S. Żuchowski z pewną przesadą pisał „mocno Żydzi praktykowali i na sto tysięcy wydali, także imć deputaci, osłabieni bardzo byli (których imiona opuszczone) swary między sobą miewali ledwie nie do zawłoków w Izbie Sądowej”⁷³. Przedstawione relacje sugerują, że sprawy żydowskie popierała w Trybunale Koronnym grupa przekupionych wcześniej urzędników. Z innych opisów dotyczących działalności Trybunału wiadomo, że zasiadający w nim deputaci niejednokrotnie ulegali namowom, popartym podarkami, wpływowych osobistości prowadzących swoje sprawy w Lublinie⁷⁴.

Gminy żydowskie starały się zapewnić swoim członkom, sądzonym przed Trybunałem, fachową obronę. Żydów oskarżonych w 1598 r. o popełnienie mordu rytualnego broniło trzech adwokatów. Śleszkowski wylicza nawet ich nazwiska (Odrzywolski, Przylepski, Przybyński)⁷⁵. Wspomniani prawnicy usiłowali udowodnić, że posądzenie było rezultatem zatargów pomiędzy dzierżawcą dóbr a miejscowymi karczmarzami żydowskimi. Sądowi przedstawiono statuty koronne zawierające przywileje żydowskie i bullę papieską. Wspomniane dokumenty zakazywały wnoszenia przeciw wyznawcom judaizmu niedostatecznie udowodnionych oskarżeń o popełnienie przestępstwa rytualnego. Trybunał nie zastosował się do przepisów zawartych w przywilejach żydowskich, prawdopodobnie nie uznał ich za autentyczne. Wspomnianą bullę papieską Żuchowski określił jako fałszywą⁷⁶. Zapewne uważał on za niemożliwe wydanie przez papieża dokumentu chroniącego Żydów.

W związku z procesem toczącym się przed Trybunałem Koronnym w 1598 r., gmina lubelska ogłosiła post i modły w intencji sądzonych⁷⁷. Pomimo starań adwokatów i przedstawicieli gmin żydowskich nie doszło do uwolnienia oskarżonych. Pod wpływem tortur wszyscy oni przyznali się do zarzucanych im czynów, a ich zeznania stały się podstawą wyroku skazującego.

Każdy proces toczący się w Lublinie stanowił zagrożenie bezpieczeństwa i spokoju dla całej tamtejszej gminy. Przede wszystkim obawiano się napaści na dzielnicę żydowską. Relacje opisujące procesy prowadzone przez Trybunał Koronny w 1598 r.

⁶⁹ M. Bałaban, *Żydowskie miasto*, s. 42.

⁷⁰ Ibid.

⁷¹ S. Śleszkowski, *Odkrycie zrad*, Brunsberga 1621, s. E.

⁷² Ibid., s. E2.

⁷³ S. Żuchowski, op. cit., s. a4.

⁷⁴ Z. Mayer, *Wizerunek Trybunału Koronnego*, Lwów 1929, passim.

⁷⁵ S. Śleszkowski, op. cit., s. E.

⁷⁶ S. Śleszkowski, op. cit., s. a4.

⁷⁷ S. Śleszkowski, op. cit., s. E2v.

i 1636 r. (pierwszy proces) przekazują, że Żydzi wynieśli cały swój dobytek do chrześcijańskiej części miasta bądź na zamek, pozamykali domy, a sami schronili się poza dzielnicą żydowską, w dworze należącym do nie znanego bliżej szlachcica⁷⁸.

Postawa Żydów w czasie procesów spowodowanych oskarżeniami o dokonanie zbrodni rytualnej miała istotny wpływ na rozprzestrzenianie się kolejnych posądzeń. Należy pamiętać, że pod wpływem tortur wielu oskarżonych przyznawało się do winy i tym samym potwierdzało prawdziwość zarzutów kierowanych przeciw wyznawcom judaizmu. Żydzi sochaczewscy sądzeni w 1556 r. przyznali się do udziału w profanacji Najświętszego Sakramentu, a także potwierdzili fakt zabicia dzieci chrześcijańskich w kilku miejscowościach⁷⁹. Również Żydzi obwinieni w 1598 r. o zabójstwo chłopca ze Świniar potwierdzili słusność stawianych im zarzutów. Podczas tortur powiedzieli, że krwi dodają do „chleba prażanego i wina” spożywanego w czasie święta Pesach czyli „wielkanocy żydowskiej”⁸⁰. Wyznali również, że do zabicia dziecka zostali namówieni przez rabinów⁸¹. Zuchowski pisze, że wszystkie zeznania powtórzyli w obecności starszych gminy lubelskiej. („Przywołano Doktora i Krolika i Mojżesza starszych lubelskich, tym w oczy więźniowie mówili: Cokolwiek teraz męki cierpimy, dla was wszystko. Wy nam młodszym po wsiach i miasteczkach, rozkazujecie się o krew dzieciąt starać, a sami ją pijacie”⁸²). Niektóre spośród przywilejów gminnych nakazywały, aby w rozprawach sądowych prowadzonych przez urzędników chrześcijańskich uczestniczyli starsi żydowscy⁸³.

Zarówno zeznania wydobyte za pomocą tortur, jak i każdy wyrok skazujący, potwierdzały słusność zarzutów, iż judaizm nakazuje swoim wyznawcom dokonywanie zbrodni rytualnych. Dlatego Żydzi wielokrotnie, nawet już po wykonaniu egzekucji, zabiegali o rehabilitację oskarżonych i anulowanie wyroków skazujących. Takie starania podjęto po procesie, jaki toczył się przed Trybunałem Koronnym w 1598 r. Prawie 20 lat później, w 1617 r., komisja powołana przez biskupa krakowskiego ponownie rozpatrzyła oskarżenie, podtrzymując wyrok trybunalski⁸⁴. Natomiast na skutek apelacji wniesionej do króla uniewinnieni zostali Żydzi z Narwi (1564) i Przemysła (1630), straceni już wcześniej na mocy wyroków sądów grodzkich⁸⁵.

Jak już wspomniano, podczas procesów sądowych Żydzi byli nakłaniany do porzucenia judaizmu i przyjęcia chrztu. Obiecywano im złagodzenie wyroku, bądź nawet ułaskawienie. Niektórzy z oskarżonych usiłowali chronić swoje życie i decydowali się na konwersję. Podczas procesów spowodowanych posądzeniem o popełnienie takich przestępstw, chrzest przyjęli: w 1556 r. — Beniasz szkolnik sochaczewski, w 1598 r. — Moszko kilkunastoletni chłopak; w 1617 r. — żona Abrahama szkolnika z Sochaczewa⁸⁶. Okoliczności towarzyszące konwersji wyznawców judaizmu sądzonych podczas tych procesów, przedstawił Hubicki. Według jego relacji, jeden spośród Żydów

⁷⁸ Ibid.; M. Bałaban, *Hugo Grotius*, s. 92.

⁷⁹ ASV, Arcis, sygn. 4352.

⁸⁰ A. Hubicki, *Żydowskie okrucieństwa*. Kraków 1602, s. 19–20; S. Miczyński, *Zwierciadło Korony Polskiej*, (Kraków) 1618, w. 16.

⁸¹ S. Śleszkowski, op. cit. s. E2.

⁸² S. Zuchowski, op. cit., s. b.

⁸³ J. Goldberg, op. cit., s. 22 nn., s. 135 nn. (przywilej dla Kowla — 1611).

⁸⁴ S. Miczyński, op. cit., s. 16.

⁸⁵ S. Berśadskij, *Rusko-ewrejskij archiv*, nr 199, s. 130; I. Kuz'min, op. cit., s. 28; zob. również: przyp. 22.

⁸⁶ ASV, A. Arcis, sygn. 4352; S. Śleszkowski, op. cit., s. D4; Central Archives for the History of the Jewish People w Jerozolimie, sygn. PL 208.

obwinionych w 1598 r. o zabójstwo chłopca ze Świniar, wyraził chęć zmiany religii. W związku z tym sąd wytypował ze swojego składu cztery osoby, które miały sprawdzić szczerą intencję oskarżonego. Zadano mu szereg pytań dotyczących jego stosunku do chrześcijaństwa i Chrystusa. Według przekazu Hubickiego, Aron stwierdził między innymi, że od dawna uznawał judaizm za błędną religię i że bardziej przemawiają do niego zasady chrześcijaństwa. Jednakże, gdy dowiedział się, że chrzest nie wybawi go od śmierci, gdyż musi ponieść karę za popełnione uczynki, wyznał, że woli umrzeć jako Żyd⁸⁷.

Niektórzy spośród konwertytów, zapewne pragnąc pozyskać przychyłność sędziów, opowiadali o rzekomych krwawych ceremoniach nakazanych wyznawcom judaizmu przez ich religię. Wspomniany już Aron potwierdził, że Żydzi dodają krew dzieci chrześcijańskich do wina i macy spożywanych podczas „wielkanocy żydowskiej” (czyli Pesach)⁸⁸. Również szkolnik sochaczewski Beniasz, przed przyjęciem chrztu, przyznał się do współuczestniczenia w profanacji hostii. Jednocześnie wyjaśnił, że był to jeden z rytuałów towarzyszących żydowskiemu świętu Pesach⁸⁹.

Przekonanie o krwawych praktykach wykonywanych przez wyznawców judaizmu potwierdzały druki, których autorami byli konwertyci żydowscy. W pismach tych ujawniali oni kalumnie i nakazy religijne skierowane przeciw chrześcijaństwu i Chrystusowi zawarte rzekomo w Talmudzie⁹⁰. Potwierdzali prawdziwość wszelkich zarzutów, mówiących o konieczności dokonywania przez wyznawców judaizmu zbrodni rytualnych.

Szymon Hubicki wymienił kilku konwertytów, którzy opisali przesady i obrzędy żydowskie skierowane przeciw chrześcijaństwu. Wspomniał między innymi o druku autorstwa Antoniusa Margarety (właściwie Margarita) opublikowanym w Lipsku w 1531 r., prawdopodobnie znał również jego treść⁹¹. Margarita pochodził ze znanej rodziny rabinów niemieckich. Funkcję tę pełnił w Norymberdze jego dziadek, a w Ratyzbonie ojciec. Po przyjęciu chrztu czynnie występował przeciw swoim byłym współwyznawcom. Sławę zyskał dzięki dyspacji religijnej, którą poprowadził na sejmie w Augsburgu w 1530 r.⁹²

Również neofici pochodzący z gmin polskich prowadzili działalność skierowaną przeciw swoim byłym współwyznawcom. Należeli do nich bankier krakowski Stefan Fiszel, współdziałający z Pfefferkornem i bracia Halice, właściciele pierwszej drukarni hebrajskiej w Polsce, którzy po przyjęciu chrztu rozpoczęli pracę misyjną na obszarze całej Rzeczypospolitej⁹³. Liczne doniesienia o innych Żydach przyjmujących wiarę chrześcijańską zawierają sprawozdania jezuickie przesyłane corocznie do Rzymu⁹⁴. Należy przypomnieć, że jednym ze świadków zeznających podczas procesu Żydów sochaczewskich (1556 r.) był konwertyta zamieszkały w Sochaczewie⁹⁵.

⁸⁷ Sz. Hubicki, op. cit., s. 20.

⁸⁸ Ibid.

⁸⁹ ASV, A. Arcis, sygn. 4352.

⁹⁰ Archiwum Państwowe w Gdańsku, sygn. 300 R/T, t. 6c (akta dotyczące konwersji Serafinowicza — 1707 r.); J. Rosenthal, *The Talmud on Trial*, „Jewish Quarterly Review”, 47, 1956/1957, ss. 58–57, 145–169.

⁹¹ Sz. Hubicki, op. cit., s. 22.

⁹² M. Bałaban, *Historia i Literatura*, t. 3, s. 80.

⁹³ J. Goldberg, *Żydowscy konwertyci w społeczeństwie staropolskim*, w: *Spoleczeństwo staropolskie*, t. 4. Warszawa 1986, red. A. Izydorczyk, A. Wyczański, s. 204 nn.

⁹⁴ AGSJ, sygn. PL. 50, 51, 65, 66.

⁹⁵ ASV, A. Arcis, sygn. 4352.

W wielu przypadkach przestępcy pochodzenia żydowskiego grozili przyjęciem chrztu, w ten sposób pragnąc wymóc na sędzie gminnym złagodzenie kary lub uchronić się przed klątwą⁹⁶. Zdarzało się, że sędziowie ulegali tego typu pogrożkom i w obawie przed zemstą decydowali się zmienić wyrok. Żyjący na przełomie XVI i XVII stulecia rabin Majer z Lublina w swoich responsach odnotował, że pewien Żyd oskarżony o zabójstwo i skazany na karę wyłupienia oczu i obcięcia języka, aby uniknąć wyroku, zdecydował się przyjąć chrzest. Później usiłował zemścić się na swoich byłych współwyznawcach, rzucając na nich fałszywe oskarżenia⁹⁷.

Na ziemiach polskich ukazywały się również druki o charakterze antyżydowskim, których autorami byli neofici (bądź których autorstwo im przypisywano). Ze schyłku XVI w. pochodzi *List Michaela Żyda Okrzczonego*, w którym zostały przedstawione poglądy dotyczące Chrystusa zawarte w Talmudzie i innych dziełach religijnych⁹⁸.

Wypowiedzi neofitów — osób, które zdecydowały się porzucić judaizm i przyjąć chrześcijaństwo — miały szczególną wartość dowodową. Stanowiły ważny argument przekonywający o słuszności posądzeń kierowanych przeciw wyznawcom judaizmu, a mówiących o dokonywaniu przez nich zbrodni rytualnych.

Zdarzało się również, że autorami tego typu oskarżeń byli Żydzi działający w swoich partykularnych interesach. Taki przypadek został opisany w księgach miejskich Frankfurtu nad Menem pochodzących z 1593 r.⁹⁹ Do tego miasta przybył Abraham z Lublina. Wiadomo o nim, iż porzucił swoją żonę oraz dzieci i udał się w podróż do Niemiec. Gdy zabrakło mu pieniędzy, postanowił je zdobyć za pomocą szantażu. Przyniósł do synagogi naczynie z krwią i zaferował rabinom jako krew chrześcijańską. Kiedy spotkał się z odmową, zagroził swoim współwyznawcom, że zawiadomi władze miasta o popełnieniu morderstwa rytualnego. Przewodniczący gminy frankfurckiej zdecydował się złożyć w ratuszu doniesienie na Abrahama. W ten sposób udało mu się zapobiec oskarżeniu i procesowi, którego ofiarami mogła stać się cała gmina frankfurcka. Źródła niemieckie relacjonują, że podobne oszczerstwa, już wcześniej, Abraham z Lublina usiłował rzucić na swoich współwyznawców w Pradze i Krakowie¹⁰⁰.

Na podstawie przedstawionych materiałów można stwierdzić, iż z jednej strony Żydzi stworzyli system zabezpieczeń chroniący przed ewentualnymi oskarżeniami, z drugiej strony, wielu spośród nich, najczęściej nie z własnej woli, przyczyniło się do umocnienia przekonania o prawdziwości zarzutów mówiących o popełnianiu zbrodni rytualnych i formułowania nowych posądzeń.

⁹⁶ J. Goldberg, *Żydowscy konwertyci*, s. 221 nn.

⁹⁷ H. Glejzer, op. cit., s. 77.

⁹⁸ Michael Iudeus, *List Michaela Żyda Okrzczonego*, Kraków 1583.

⁹⁹ J. Krakauer, *Accusation de meurtre rituel portée contre les Juifs de Francfort au XVIe siècle*, „Revue des études juives”, 14, 1887, s. 282–289; R. Po-chia Hsia, op. cit., s. 208.

¹⁰⁰ *Ibid.*, s. 288.

Summary

From the middle of the sixteenth century to the middle of the seventeenth century Jews settled in the Polish Commonwealth were accused of the profanation of the host or of ritual murder upon some eighty occasions. In 34 cases the suspicions resulted in court trials. In many instances their outcome were anti-Jewish disturbances or even the banishment of entire kahals from a given town (e.g. in Bochnia in 1606). Accusations against the followers of Judaism exerted an essential impact upon the life of the Jewish communities throughout the country. They were also reflected in legislation and Jewish literature.

The alleged perpetrators of ritual crime who received the death penalty due to false charges were the theme of the so-called *slikhot* or *megillat slikhot* — prayers of forgiveness. Only three compositions written in the sixteenth and the first half of the seventeenth century have survived. They were the outcome of trials involving Jews from Gąbin (1597), Przemyśl (1630) and Lublin (1636) (two trials). Four consecutive compositions describe accusations which were formulated in the second half of the seventeenth century.

The Jews created a security system which at least partially protected them against new false imputations. Numerous efforts made it possible to obtain a number of privileges granted by secular and Church authorities (including the papacy) which safeguarded the Jews against unproven charges. At the same time, they placed upon their own self-government institutions the duty of rendering assistance to persons accused of committing ritual crimes, the correct assumption being that each individual imputation threatened the whole Jewish community. Principles of conduct were included in the resolutions of the Waad Medinat Lita of 1623. Efforts were made predominantly to guarantee financial means which could be used for the protection of persons incorrectly accused. The Waad legislation comprises unambiguous evidence of the strong awareness among the Jewish population of the threat caused by recurring charges.