Conclusions:

בשנת 1632 ב – Election Sejm הכריז Jerzy Ossoliński[[1]](#footnote-1) בנאומו אל Protestant deputies: "אמונתכם היא כמו אורחת שהגיעה לא מזמן מארצות זרות. לעומת זאת האמונה הקתולית הייתה תמיד ועודנה הגברת והמארחת בביתה. לכן זכותכם רק למה שהוענק לכם בחסד."[[2]](#footnote-2) מילים אלו סיכמו את המציאות החדשה שהתגבשה בפולין מתחילת המאה ה-17. הם נתנו ביטוי למודל חדש של סובלנות, שבעקבות ניצחונה ההדרגתי של הקונטרה-רפורמציה החליף את הגישה המכירה בגיוון דתי[[3]](#footnote-3) בעמדה של מוכנות " to tolerate" (tolerować) את המיעוט.[[4]](#footnote-4) במודל החדש, שאימץ חלקים ממשנתו הפוליטית של Justus Lipsius

who claimed that unity and peace could only be established if only one religion was allowed in a given political community ,[[5]](#footnote-5)

הקתוליות הפכה לדת השלטת. למען טובת המדינה היא הייתה מוכנה לסבול את מי ששונים בדתם – מיעוטים דתיים – שלא הזיקו לממלכה. במודל זה לא היה מקום ל burning stakes”" כלומר לכפייה דתית, אך גם לא לשוויון זכויות לדתות שונות. טובת המדינה הפכה לעיקרון-על שניתן להגשמה רק אם שלטת דת אחת מוגנת על-ידי השליט, שתפקידו העיקרי הוא למנוע מלחמות ואלימות על רקע דתי. שוויון זכויות לדתות שונות, כפי שהוא בא לידי ביטוי in The Warsaw Confederation, הפך לשלב זמני – רע הכרחי male necessarium)) שהיה בלתי-נמנע במציאות של The Polish-Lithuanian Commonwealth במאה ה-16 . היה זה שלב בדרך לשליטה ציבורית מלאה של הדת הקתולית ולמודל של סובלנות שבו הקתולים צמצמו את הזכויות הקיבוציות של המיעוטים הדתיים והגדירו את זכויותיהם הפרטיות בתקווה להצליח להמיר את דתם בעדינות ובמהירות. בניגוד למדינות אחרות באירופה, הפכה הקתוליות בפולין – "לאחר שלמדה משהו" והתרחקה מהתעמולה הפרו-מלכותית – למתנגדת לממלכה אבסולוטית ולמגנה על חופש, אחדות, ואינטרסים אחרים של האצולה.[[6]](#footnote-6) מעמדם של הפרוטסטנטים השתנה ממיעוט פוליטי לקבוצה דתית שהעניקו לה זכויות מסוימות, מצומצמות ביותר.

לקראת אמצע המאה ה-17, בזמן שגברה הדה-צנטרליזציה במדינה, הפכה הכנסייה הקתולית למוסד חזק יחיד בממלכה.[[7]](#footnote-7) עם התחזקותה, "הפכה [הקתוליות] לסובלנית פחות ופחות,"[[8]](#footnote-8) והמודל של 'סובלנות מוענקת' צמצם את זכויות המיעוטים למינימום . The Swedish Deluge הפך עד מהרה למלחמה דתית של הגנה על הקתוליות בפני הכובש הפרוטסטנטי, unleashed xenophobic tendencies והמיעוטים נתפסו כבוגדים. המלך John II Casimir Vasa (1648-1668) שהכריז על הבתולה הקדושה כמלכת פולין, קיבל את טענת הישועים, כי המלחמה עם שוודיה הייתה העונש האלוהי על הסובלנות כלפי The Polish Brethren ונשבע לגרש את הכתות הרדיקלית (1656). The Polish Brethren אכן הוצא מחוץ לחוק (1658) ופולין הפכה ממקלט למינים לחומת מגן (antemurale) של אירופה הנוצרית ולbulwark of Catholicism .[[9]](#footnote-9) בשנת 1668 נאסרה המרת דת לאמונה לא-קתולית ומשנת 1683 מי שלא קתולי לא אוכל לקבל תואר האצולה. במחצית הראשונה של המאה ה-18 הפסיקו למנות נציגים פרוטסטנטים לאספה (1718), הפרוטסטנטים ואורתודוקסים אבדו את הזכות לכהן ב Tribunal ולהחזיק במשרות גבוהות של האצולה (urzędy ziemskie).

“By the eighteenth century, Catholicism seemed to most Poles the only religion compatible with patriotism and loyalty.”

[[10]](#footnote-10)

"The Reformation Episode"[[11]](#footnote-11) בפולין הסתימה והסובלנות צומצמה למינימום של הימנעות מרדיפה ממוסדת מטעם המדינה או המלך ובצורה הזאת נשמרה במרוצת המאה ה-18.[[12]](#footnote-12)

שינוים במודל הסובלנות ועמו השינויים המנטליים השפיעו גם על הדו-קיום הבין-דתי וגם על היחס כלפי היהודים.[[13]](#footnote-13) כל עוד המערכת המדינית לא השתנתה, נמנעה חקיקה מדינית אנטי-יהודית ונשמר הדו-קיום. הן בשל חשיבותם הכלכלית והן מתוך מעמדם הבלתי מזיק לכוחה הפוליטי המתגבש של הכנסייה,[[14]](#footnote-14) המשיכו היהודים לחיות בקרב הנוצרים ואותם תהליכי התמודדות עם המשברים שפעלו בעבר הוסיפו להתקיים. הפרדיגמה של תהליכי ההתמודדות עברה שינוים מסוימים רק בעקבות Gzerot Takh ve-Tat ((The Evil Decrees of 1648-49 , שיצרו תחושה כי מצב יהודי פולין לעולם לא יחזור לקדמותו:[[15]](#footnote-15)

Poland the gentle, ancient in Torah and scholarship,

Ever since the day that Ephraim separated himself from Judah

Sealed in Torah study;

But now exiled and disdained, bereaved and barren.[[16]](#footnote-16)

This is how Poland was described in the penitential prayer by R. Moshe Katz who was forced to escape from Narol during the pogroms of the Chmielnitsky Uprising.[[17]](#footnote-17)

. בין שמספר הקורבנות היהודים של that uprisingהיה קטן מכפי שכתבו בני הדור,[[18]](#footnote-18) ובין שהתאוששות של החיים היהודיים לאחר הפרעות הייתה מהירה מכפי שטען המחקר הקלאסי,[[19]](#footnote-19) אין ספק כי "התגובה למאורעות ת"ח ות"ט הייתה פסיכולוגית עמוקה וקשה במיוחד."[[20]](#footnote-20) לשם התמודדות עם הזעזוע בממדים נרחבים נוספו אלמנטים ותכנים חדשים אל עקרונות ההתמודדות והתגובות המוכרות מהעבר. הן הריטואל והן הליטורגיה המשיכו להיות לבו של התהליך ולתת ביטוי מעשי לעקרונות הסובלניים של חופש דת ופולחן כלפי היהודים כפי שהם נרשמה בחוקי הפריבילגיות. בנוסף לפנייה למנגנונים מדיניים, המשיכו הריטואל והתפילות לבטא את השלבים ואת המובנים השונים של ההליך “Nekome Nehmen” שכלל אמונה in God’s wrath, vengeance through memory and commemoration, and vengeance through the halls of power למען החזרת הצדק ולמען הפיצוי. יחד עם זאת, צורף אליהם ערוץ נוסף ספרותי, שכלל historical songs ואת הסוגה של כרוניקות היסטוריות שהייתה ידועה כבר מגזרות תתנ"ו, אך כנראה לא שולבה בהתמודדות עם מהומות מקומיות. היצירות מסוגות אלו השתלבו בפרדיגמת ההתמודדות ובמטרות העיקריות של הריטואל והליטורגיה, דהיינו מתן מסגרת להבנת האירועים וגם גיבוש, הפצה והנצחה של גרעין הזיכרון מעוצב לשם יצירת זירת הפיוס והשבת הדו-קיום לאחר הזעזוע . עם זאת, הסוגות ההיסטוריות הכניסו מעט רוח חדשה אל מהות הזיכרון. בזמן שפולחן וליטורגיה נשענו יותר על מסורת דתית, דקלום בציבור ועולם הדימויים האוניברסליים, המדיום הספרותי כלל יותר מידע היסטורי פרטיקולרי (גם בהשוואה לכרוניקות המדייבליות). הוא העביר את העקרונות של פרדיגמת התמודדות – למשל את האידיאל של מוות על קידוש השם – אל המציאות בת הזמן. בעוד שהליטורגיה שילבה את האירועים בממד רוחני-דתי, לקחה הכתיבה ההיסטורית את העקרונות והחזירה אותם אל תוך המציאות. כך למשל Natan Nata Hannover the author of *Yeven metsulah*, (1653) אימץ את הפרדיגמה הקיימת של התמודדות עם המאורעות ואת האידאלים שבמהותה ויצר בכתב "the paradigmatic Jewish response to the Cossack threat."[[21]](#footnote-21) הוא ויתר בכתיבתו על דיוק היסטורי או שפה מסובכת ובמקומם יצר ספר פופולרי שכלל

“a more resolute image of martyrdom […], one that could serve as a model of Polish Jewry’s response to the events of 1648-1649 and, by association, bring all Jewish victims of Chmielnicki within the Ashkenazic ideal of martyrdom.”

[[22]](#footnote-22)

הערוץ הכתיבה היסטורית שילב ערכים דתיים מסורתיים, חיזק את האידיאלים, שילב את המאורעות במסורת של גזרות והעניק משמעות הן לקורבנות והן לסבל של הניצולים והכל במסגרת הדו-קיום. בכך הוא ענה על הצרכים של התמודדות עם זעזוע בממדים כלל-ארציים, וגם נתן ביטוי למציאות החדשה של אוריינות והפצת מידע בעידן הדפוס. יתרה מזאת, הערוץ החדש נתן גם ביטוי ליחיד ולגישות שיצאו מחוץ לתחום "הנקמה" על מובניה המתוארים לעיל. הוא שיקף שינויים שחלו במודל הסובלנות וביחס של החברה הפולנית כלפי היהודים בעידן בו לערים מלכותיות רבות היה זכות שלא לסבול את היהודים (de non tolerandis Iudaeis ) , אנשי הכנסייה הטיפו נגד היהודים כאויבי ישו ופוגעים בנוצרים ופרנסתם,[[23]](#footnote-23) והמלך

John II Casimir announced that he would desist from his plan to expel the Jews for treason, if they pay a substantial amount of money (1657).[[24]](#footnote-24)

במרחב פנים-קהילתי, הפרדיגמה המורחבת ניסתה גם לענות לצרכים של החברה היהודית שהתעוררו בין היתר בעקבות התמורות במודל הסובלנות; חברה שנעשתה זקוקה ל"חיזוק האמונה" וחשופה יותר ויותר ליסודות חתרניים העולים על פני השטח. בחברה הזאת הופיעו כבר השאלות שגרמו לחלק מבני הדור לראות את פולין לא כמקלט אלא כעוד ארץ בה מעמדם הוא דואלי כפי שתואר בפסוק מהתנ"ך " Yet, even then, when they are in the land of their enemies, I will not reject them or spurn them so as to destroy them, annulling My covenant with them: for I the Lord am their God. "[[25]](#footnote-25)

יתכן ודווקא דרך האימוץ של הכתיבה ההיסטורית והיענות לשינויים במודל הסובלנות השפיע הפרדיגמה המורחבת על המנטליות כפי שהתגבשה אצל יהודי מזרח אירופה.[[26]](#footnote-26)

הצירוף של הערוץ הספרותי עם עקרונות ויסודות ההתמודדות הקהילתית כפי שהם התפתחו לאחר הרפורמציה, יצר את הפרדיגמה של התמודדות עם משברים בדו-קיום בין-דתי לדורות רבים ועד היווצרות האפיק הפוליטי בעידן המודרני. הוא ייסד את הזירה המנטלית לפיוס ובכך גם השפיע על האופי של הדו-קיום המשוחזר ודיאלוג בין-דתי בעידן שלאחר גזרות ת"ח ות"ט. בפרדיגמה הזאת, ובדגם הקהילתי שלה, היהודים לא היו הצד הפסיבי. גם אם בתור תגובה, הם יזמו תהליכים אשר אפשרו להם להתגבר על הזעזועים ולהגיע לreconciliation בתנאים שיתמכו בחידוש דו-קיום. הם ממשו באופן אקטיבי את זכויותיהם ואת המנגנונים שהמדינה סיפקה כדי להבטיח שלום במצב הנתון של ethno-religious heterogeneity.

התמודדות של היהודים והפרוטסטנטים עם ההתקפות הקתוליות מהפרספקטיבה של שיבה לשגרה ומימוש בפועל של הסובלנות הצהרתית, חושפת לא רק את המנגנונים שפעלו בתהליכי reconciliation אלא גם שופכת אור על כמה מהמגבלות שהיו מובנות הסובלנות דאז. היא מראה כי Reformation arose the spirit of persecution[[27]](#footnote-27) וגם ביחסים בין המיעוטים הדתיים לא נעלמו דעות קדומות and persecutory impulses. לא נוצר שיתוף פעולה בין היהודים לפרוטסטנטים בעקבות המשברים עם אותו התוקף הקתולי. ליהודים היה אמנם תפקיד משני בתביעות האינטרסנטיות של הפרוטסטנטים לפלורליזם דתי ולסובלנות כלפי הזרמים הפרוטסטנטיים, והיהודים מצדם הושפעו הן מעליית הרפורמציה והן מהפולמוס הפרוטסטנטי נגד הדוקטרינה של transubstantiation, אך הגבולות הדתיים והמעמדיים לא נחצו ולא נוצרה inter-religious alliance of minorities against the Catholic majority . היו קשרים בין יהודים לפרוטסטנטים, כמו שהיו many types of inclusive and exclusive constellations between majority and minorities אך מקורם היה נעוץ כנראה בצרכים של חיי יומיום וביכולתם של הצדדים לנצל את המנגנונים הקיימים להחזרת הדו-קיום לאחר רגעי המשבר.

In post Reformation Cracow and Commonwealth, despite the given heterogeneity of population, it was too early for the religious freedom or tolerance as we understand it today to develop. Yet, it was not too early for a multi-religious coexistence in which there was simultaneously prejudice and tolerance. Beyond them, and at the heart of this coexistence there was not the lack of state persecution, but both life in a shared, ethnically heterogenic economic and administrative environment as well as reconciliation mechanisms supporting the endurance of status-quo. Combined by a common desire for harmony and pursue of profit, supported by different types of fences and arrangements, these were the everyday life and prerequisites for post-conflict solutions that helped to moderate the innate religious intolerance, exacerbated practical toleration and reestablished the coexistence. They helped to avoid religious wars and made the shift from “a haven for heretics” to “bulwark of Catholicism” bloodless. They helped to preserve the status-quo even after violent pogroms had shaken the complex reality of “paradise for Jews.”

1. Jerzy Ossoliński (1595-1650), Polish noble of many titles and offices. Known as a talented speaker. He opposed Protestants and demanded to limit their rights. Supported the election of John II Casimir. His important works include: *Orationes* (1647), *Mercurius Sarmatiae* (1716). [↑](#footnote-ref-1)
2. M. Wajsblum, *Ex regestro arianismi. Szkice z dziejów upadku protestantyzmu w Małopolsce* (Kraków, 1939-1947), 93. [↑](#footnote-ref-2)
3. Knoll, “Religious Toleration,” 31. See also the discussion on tolerance in Frick, *Kin, Kith, & Neighbors,* 414-416 and Feliks Gross, *Tolerancja i pluralism*, trans. E. Balcerek (Warsaw, 1992), 7, 32-33. [↑](#footnote-ref-3)
4. Jerzy Topolski, *Zarys dziejów Polski* (Warszawa, 1982), 108. [↑](#footnote-ref-4)
5. Justus Lipsius (Joest Lips, 1547-1606), Flemish humanist and philologist. Known as one of the founders of Neostoicism. For more information see: Jan Papy, “Justus Lipsius,” *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Spring 2019 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <https://plato.stanford.edu/archives/spr2019/entries/justus-lipsius/>. [↑](#footnote-ref-5)
6. Tazbir, *Prace wybrane. Państwo bez stosów*, 200-201. [↑](#footnote-ref-6)
7. Jacob Goldberg, “The Changes in the Attitude of Polish Society toward the Jews in the 18th Century,” *Polin* 1 (1986), 38. [↑](#footnote-ref-7)
8. Goldberg, “The Changes,” 181. [↑](#footnote-ref-8)
9. Janusz Tazbir*, Polskie przedmurze chrześcijańskiej Europy. Mity a rzeczywistość historyczna* (Warsaw, 1987). [↑](#footnote-ref-9)
10. Kaplan, *Divided by Faith,* 114. [↑](#footnote-ref-10)
11. A term coined for this period by Waclaw Urban in his book *Epizod reformacyjny* (Cracow, 1988)*.*  [↑](#footnote-ref-11)
12. S. Salmonowicz, “Geneza i treść uchwał konfederacji warszawskiej,” *OiRP* 19 (1974): 18-23;

    J. Tazbir*, Reformacja w Polsce, Szkice o ludziach i doktrynie* (Warsaw, 1993), 247-260. [↑](#footnote-ref-12)
13. See for example: Goldberg, “The Changes in the Attitude,” 35-48. [↑](#footnote-ref-13)
14. Teter, “Jews in the Legislation,”106. [↑](#footnote-ref-14)
15. Gershon Bacon and Moshe Rosman, “Kehila ‘nivheret’ be-metzuka: Yahadut Polin bi’-ikvot Gzerot takh vetat,” in Shmuel Almog and Michael Heyd, eds., *Ra’ayon ha-behirah be-Israel u-be-amim: Kovetz ma’amarim* (Jerusalem, 1991), 219. [↑](#footnote-ref-15)
16. R. Moshe Katz of Narol as translated by Haya Bar Itzhak, *Jewish Poland-Legends of Origin: Ethnopoetics and Legendary Chronicles* (Wayne State University Press, 2018), 37. [↑](#footnote-ref-16)
17. On R. Moshe Katz and his prayer see for example: R. Eli Shtern, “Slicha al gzerot takh ve-tat …” in *Kovetz hitzey giborim* (Plitat Sofrim, 2013), 337 [↑](#footnote-ref-17)
18. Shaul Stampfer, “What Actually Happened to the Jews of Ukraine in 1648?” *Jewish History* 17, 2 (2003), 207-227. [↑](#footnote-ref-18)
19. Moshe Rosman, “Dimuyav shel beit Israel be-polin ke-merkaz Torah acharei gzerot takh-tat,” *Zion* 51 (1986): 448-435. [↑](#footnote-ref-19)
20. Bacon and Rosman, “Kehila nivheret,” 208. [↑](#footnote-ref-20)
21. Edward Fram, “Creating a Tale of Martyrdom in Tulczyn, 1648,” in *Jewish History and Jewish Memory. Essays in Honor of Yosef Haim Yerushalmi*, ed. Elisheva Carlebach et al. (Hanover and London, 1998), 91. [↑](#footnote-ref-21)
22. Fram, “Creating a Tale,” 91. [↑](#footnote-ref-22)
23. For many examples see: Magda Teter, [↑](#footnote-ref-23)
24. Jakub Goldberg and Adam Kaźmierczyk, *Sejm Czterech Ziem: Źródła* (Warsaw, 2011), 70-71. [↑](#footnote-ref-24)
25. Leviticus 26, 44. See also Adam Teller, “In the Land of their Enemies? On the Duality of Jewish Existence in 18th Century Poland,” *Polin* 19 (2007): 431-446. [↑](#footnote-ref-25)
26. Adam Teller rהחל אמנם לבדוק את המידה ואת אופני ההשפעה של האלמנט הספרותי על זהותם המתגבשת של היהודים במזרח אירופה, אך עדיין נדרש מחקר מעמיק הן בתפקוד הפרדיגמה החדשה והן במשמעותה גם לזהות הקהילה וגם לדו-קיום. ראו: Teller, "Jewish Literary Responses," 17-45. [↑](#footnote-ref-26)
27. Roland H. Bainton “The Struggle for Religious Liberty,” reprinted in his *Studies for the Reformation* (Boston, 1963), 212.

    [↑](#footnote-ref-27)