**5 "Enemy of My Enemy": Jews, Protestants and Counter-Reformation**

בנוסף למקורות קתוליים ויהודים, אותם מהומות ב Cracow בשנת 1637 והתמודדות היהודית עם המשבר השאירו את חותמן גם על העדות הפרוטסטנטית מאותה תקופה בקירוב:

[All translation are mine. Most of them from old Polish so please have a look] Then the Jews when left alone but unable to get to their Jewish city had to hide themselves in Christian apartment houses. They [the students and the mob] looked for them in those houses, pulled them out, murdered and killed. Yet, some of the Jews were hidden in the secretive underground stores by good and watchful people, and also by some Evangelists, and so they [the Jews] were saved. [[1]](#footnote-1)

.

כך תיאר את האירועים הכרוניקאי הפרוטסטנטי Wojciech Węgierski בכרוניקה של הקהילה האוונגליסטית של קראקוב, שהתפרסמה בפעם הראשונה רק בשנת 1817.[[2]](#footnote-2) ייתכן שעדות זו נאמנה לאמת ומהווה לפיכך תיעוד נדיר של שיתוף פעולה בין פרוטסטנטים לבין יהודים ברגע של התמודדות עם המון קתולי זועם. יחד עם זאת סביר להניח כי יש בו, כמו בכרוניקה כולה, ניסיון לפאר את הקהילה הפרוטסטנטית ולייחס לה התנהגות הולמת. אם היו מקרי עזרה הדדית כמו זה המתואר בכרוניקה הנ"ל, וסביר להניח שכן קרו, הם לא התפתחו מעבר לתגובה אנושית ספונטנית. ניתוח מעמיק של תהליכי ההתמודדות של שני המיעוטים עם ההתקפות נגדם, וסקירה של דפוסי המגעים בין הפרוטסטנטים לבין היהודים בהקשר לאלימות הקתולית, מראים שלא נוצר שיתוף פעולה של ממש בין היהודים והפרוטסטנטים על רקע ההתקפות נגדם. מקרי עזרה, כמו זה שתיאר Węgierski היו התוצאה של הדו-קיום יהודי-נוצרי באותו חלל אורבני שמתואר בפרק אחד, ולא נבעו מברית נגד האויב המשותף.

בעוד שבמרחב פרטי מקרים של חצית גבולות בין-דתיים אותם ניסו להכתיב שוב ושוב אליטות דתיות בשני הצדדים,[[3]](#footnote-3) היו חלק מהמציאות היום-יומית, במרחב הקהילתי היחסים בין היהודים לבין הפרוטסטנטים האבנגליסטים התנהלו בגבולות די ברורים, שהושפעו למדי מהיחסים של כל קהילה עם המכנה הקתולי.[[4]](#footnote-4) למרות שהינו מצפים, שבספקטרום רחב של התייחסויות ומפגשים בין שני המיעוטים תיווצר גם חזית מאוחדת מול האויב המשותף, " Persecution has not brought the Jews and the supporters of Geneva, Wittenberg and Raków any closer."[[5]](#footnote-5) לא ניתן לפרוטסטנטים תפקיד מכריע בתהליך היהודי של יצירת זירת הפיוס והשבת הדו-קיום. לא שותפו היהודים בניסיונות הפרוטסטנטיים לזכות בסובלנות כלפי הזרמים האוונגליסטים או in the enacting process of Warsaw Confederation. ובכל זאת, באופן עקיף כל מיעוט השפיע על התגובה של השני לאלימות מצדו של ה"אויב המשותף".

 **5.1. Protestants in Jewish post-conflict responses**

ההתקפות האנטי-יהודיות וההתמודדות היהודית עמן הושפעו מהופעת תנועת הרפורמציה ומהפולמוס הפרוטסטנטי-הקתולי שהתלווה אליה. ראשית ההשפעה הזאת הורגשה בעלייה במספרן של ההתקפות אנטי-יהודיות אשר באה על רקע של התגבשות הפנימית של הכנסייה הקתולית וההחמרה ביחס של הכנסייה ומאמיניה כלפי היהודים. שנית, התגובה היהודית לאלימות הקתוליות הושפעה מתמורות שחלו ברקע להתקפות ולאנטגוניזם כלפי היהודים.

הרפורמציה בפולין הגבירה את האנטגוניזם הבין-דתי וגרמה לעלייה במספר ההתקפות על היהודים. לאורך היסטוריה, בכל פעם שנוצרו תנועות חדשות בתוך הנצרות, התחזקו הפחד מפני האויב המוכר – היהודים - והעוינות כלפיהם.[[6]](#footnote-6) כך גם היה בפולין. כמו שבמחצית הראשונה של המאה ה-15 הפחד בפני החדירה של Hussite movementהוביל בין היתר להחרפת החוקים הכנסייתיים בדבר הקשרים הקרובים בין היהודים לבין הנוצרים,[[7]](#footnote-7) כך גם הופעת הרפורמציה הכריחה את הכנסייה להגביר את מאמציה להשליט את מרותה על פולין ותרמה לעלייה באנטגוניזם כלפי היהודים.[[8]](#footnote-8) במאה ה-16 provincial synods שדנו בין היתר בהתפשטות התנועה הרפומטורית, התיחסו גם ליהודים. מתוך הדאגה כי בעידן של פתיחות לרעיונות חדשים יעלה מספרם של המתגיירים, חזרו הועידות על החוקים המפרידים בין היהודים והנוצרים ואף דרשו להגביל את מספרם של היהודים.[[9]](#footnote-9) למשל synod in Piotrkówב1542 אשר דרש מהמלך לאכוף חוקים נגד heresy, טען בנוסף שיש להרוס בתי כנסת חדשים, להגביל מספר בתי תפילה יהודים בערים ולהטיל על היהודים ללבוש בגדים מיוחדים.[[10]](#footnote-10) למרות שבשלב הראשון הרפורמציה החלישה את ההתקפות של הכנסייה על היהודים כי הציגה בפני נאמני רומא אויב חדש, [[11]](#footnote-11) בשלב מאוחר יותר כאשר החלה להתגבש התגובה הקתולית נגד הפרוטסטנטים והיא התבססה במידה רבה על ניצול של מדיניות ורטוריקה אנטי-יהודית, היהודים הופיעו "in Catholic sermons and polemical literature[…] as a symbol of the hostile forces Catholic clergy relentlessly attacked"[[12]](#footnote-12) ועוינות ואלימות כלפיהם עלו. ניתן לזהות שסיא ההשמות נגד היהודים על רקע דתי מגיע בין השנים 1590 ו1620.

באופן פרדוקסאלי, in Counter-Regormation period , גם השימוש החיובי בדמותם של היהודים העכשוויים כדוגמה למאמינים אדוקים שלהבדיל מקתולים ובדומה ללותרנים וקלויניסטים "celebrate their holy days in their […]synagogues, where they sit almost all day praying, singing and listening to the sermons,"[[13]](#footnote-13)

היה מלא ב hostile rhetoric . לטווך הארוך תרמה הרטוריקה האנטי-יהודית הזאת לחיזוק התפיסה של היהודים הקונטמפורניים כאויבי הקתוליות ולעלייה בעוינות ובעלימות כלפי השכנים שניתפסו כהתגלמות של " Jews [who] committed a great sacrilege when they cruelly killed the True Messiah Lord Christ, God and King…. [who] deserved punishment for killing Christ, and they carry it on till today…"[[14]](#footnote-14)

בנוסף לעלייה במספר של ההתקפות, הופעת הרפורמציה העניקה להן גם רקע חדש,דתי-פולחני, ששינה את אופיין של התפרצויות והחמיר את האנטגוניזם. קודם כל, בעקבות הפולמוס בתוך הנצרות, החייתה הכנסייה את ה"נשק הישן" שלה של עלילות הדם. בעוד שבמאה ה-15 נערכו בפולין רק שני משפטים על עלילות דם, במאה ה-16 מספרם עלה לשמונה.[[15]](#footnote-15) כבר בשנת 1407 הותקפו Cracovian Jews על רקע האשמות כזב אותם הפיץ כומר Budek From St. Barbara Church בעודו טוען בפומבי שהיהודים הרגו ילד נוצרי והשתמשו בדמו. אך רק בשנת 1631 , כאשר האוינות כלפי כל אויבי הנצרות הקתולית התגברה, נערך המשפט הראשון והיחיד של עלילת דם בעיר.[[16]](#footnote-16) למרות חילוקי דעות בין ההיסטוריונים בנוגע למספרם המדויק מקובל היום לעריך כי בין השנים 1540 ו1790 היו כ80 עד 100 ritual murder accusations in Poland-Lithuania ובהם הוצאו להורג כ200 עד 300 יהודים.[[17]](#footnote-17) להאשמות התלוו לעיתים התקפות על היהודים וב 1606 גורשו כל היהודים מ Bochnia מרוחקת כ-40 קילומטר מקראקוב.

שנית, באותו הקשר של הפולמוס בתוך הנצרות, אך ספציפית בעקבות הדיונים בתחום **doctrine of transubstantiation**, הביאה הכנסיה אל פולין את החידוש של האשמות נגד היהודים בדבר חילול לחם הקודש ((accusations of host profanation \desecration.[[18]](#footnote-18) כמו בעלילות לחם הקודש הראשונות אשר הופיעו במערב אירופה לאחר שThe Fourth Lateran Council defined transubstantiation (1215) היהודים בפולין בעידן Reformation and Post-Reformation הואשמו בהתעללות בלחם הקודש לשם הוצאת דמו של ישו הן כניסיון לשחזר את צליבתו והן לשם צרכים מגיעים. לעיתים טענו המאשימים כי יהודים

“stabbed it [the host] with a nail" and gathered the abundantly flowing blood and "poured [it] into a glass container" in order to use it for medical needs, for example on "the wounds of the circumcised boys."[[19]](#footnote-19)

כיוון שכבר בימי הביניים נחשפה פולין לסיפורים על חילול לחם הקודש וJan Długosz היה כנראה הראשון שתיאר בכרוניקה שלו את The Legend of Poznan משנת 1399, ניסו היסטוריונים להצביע על המקרים שהזכירו עלילות לחם הקודש עוד לפני הופעתה של הרפורמציה.[[20]](#footnote-20) ברם התברר להם כי התפרצותם האמתית של האשמות אנטי-יהודיות החלה עם התגבשות התשובה של הכנסייה לתנועה הרפורמטורית. לא במקרה פורסמה האגדה The Legend of Poznan בשנים 1583, 1604 ו 1609 כאשר התגברו המאמצים של קונטרה-רפורמציה.[[21]](#footnote-21) דרך עלילות לחם הקודש היהודים לא רק סיפקו לכנסייה דוגמה למאבק נגד כל מי שקורא עליה תיגר.[[22]](#footnote-22) הם גם הפכו לעדים ל Catholic doctrine of "Real Presence" according to which  "the body and blood, together with the soul and divinity, of our Lord Jesus Christ and, therefore, *the whole Christ is truly, really, and substantially contained*" in the holy sacrament of Eucharist,[[23]](#footnote-23) and which was opposed by the Protestants.

 האשמות בחילול לחם הקודש והרטוריקה האנטי-יהודית שנוצלה בהן הפכו לרלבנטיות בעיני הכנסייה הקתולית בפולין לא רק במסגרת הקונטרה-רפורמציה, אלא גם לנוכח העלייה המתמדת במספרם של היהודים בממלכה.[[24]](#footnote-24) הנוכחות הבולטת של היהודים בפולין הגבירה את השפעתם של הכתבים אנטי-יהודיים, אשר מספרם עלה בעקבות ההפצה המוגברת של ספרות אפולוגטית ופולמוסית שליוותה את המאבק הקתולי-הפרוטסטנטי.[[25]](#footnote-25)

לא רק הרקע של הפולמוס קתולי-פרוטסטנטי קישר בין הרפורמציה להאשמות האנטי-יהודיות בחילול לחם הקודש, אלא גם התגובה הפרוטסטנטית לעלילות מסוג זה ולעלילות דם. מבחינת הפרוטסטנטים, חילול לחם הקודש היה אשמת כזב והם יצאו נגד הרעיון בפומבי: "היהודים לא צריכים את הדם המצויר, המדומיין והמזויף."[[26]](#footnote-26) בין הכותבים הקלוויניסטים שהתערבו בפולמוס על עלילות דם וחילול לחם הקודש היו: Marcin Bielski, Andrzej Trzecieski, Stanislaw Sarnicki, Jerzy Slupecki.[[27]](#footnote-27) מטרתם העיקרית של הכותבים הפרוטסטנטים הייתה לבסס את הדת הפרוטסטנטית ולהוכיח את אמתותה. הם לא התכוונו לעזור ליהודים או לתרום להתמודדותם עם ההתקפות נגדם שלעיתים התלוו באלימות. למרות זאת, תגובותיהם תרמו להתמודדות היהודית באופן עקיף ואף הגנו על היהודים. לדוגמה, לאחר עלילת חילול לחם הקודש הידועה ב Sochaczew 1556 כמה אצילים פרוטסטנטים בעלי משרות גבוהות הגיעו אל העיר על מנת ללמוד על המקרה וטענו ש" it was impossible that blood should flow from the host, the bread",[[28]](#footnote-28) ובכך תמכו בפומבי בצד היהודי. בהמשך, הפרוטסטנטים פירסמו גם a small pamphlet "On God Tortured and Beaten by the Jews in Sochaczew and on Its False Miracles" . גם אם העזרה ליהודים לא היתה מכוונת, הבעת תמיכה בצד היהודי, התפרשה לעיתים כהוכחה לקשר ישיר בין שתי הדתות ותרמה להאשמות נגד הפרוטסטנטים האוונגליסטים בשיתוף פעולה במעשי חילול לחם הקודש. לדוגמה בשנת 1556, בכפר Chełmice שליד Kalisz, הואשם כומר פרוטסטנטי בגנבה של Two hosts ומכירתם ליהודים. שנתיים מאוחר יותר, בשנת 1558 בWschowa הואשם כומר לותרני בגנבה של hosts. יתרה מזאת, היו גם כאלה שפירשו את קירבת העמדות בין פרוטסטנטים ליהודים כהוכחה לכך שהיהודים הם שמעוררים מחלוקות ופילוגים במחנה הנוצרי (*discordias inter Christianos*), דהיינו היהודים גרמו לרפורמציה. [[29]](#footnote-29)

 באותו הקשר של הפולמוס בתוך הנצרות טיפחה הכנסייה הפולנית הלוחמת גם את הפולחן המדיאבלי של Corpus Christi (Boże Ciało).[[30]](#footnote-30) בפולין החג של Corpus Christi צוין בפעם ראשונה על ידי הגמון Nanker בקראקוב בשנת 1320, ובשנת 1420 הוכרז כחג מחייב בכל הכנסיות במדינה. בעוד שבמקור החגיגות כללו תהלוכה צנועה בתוך כנסייה ובסביבה, כבר בסוף המאה ה14 התהלוכה יצא אל הרחובות וקירבה אל המאמינים את הרעיונות הגלומים בפולחן גוף האדון, כמו למשל הניצחון של ישו על המוות ונוכחותו בלחם הקודש. בעידן הרפורמציה ופוסט-רפורמציה החגיגות של Corpus Christi -שכנגד הביקורת הפרוטסטנטית סימלו בין היתר את אמיתתה של הדוקטרינה הtransubstatitio - גדלו בממדיהן וחגיגיות עד כדי כך שבקראקוב הוראו הסמכויות הכנסייתיות להגבילן לשם הביטחון של המוני המשתתפים.[[31]](#footnote-31) החגיגות, אשר אושרו ועוצבו רשמית על ידי ועידת טרנטו, טופחו בפולין בין היתר על ידי הישועים אשר ראו בהם הכרזה פומבית על האמונה הקתולית, וחיזקו את העוינות כלפי כל מי שלא משתתף בהן או מבקר את הדוקטרינה שעמדה בבסיס החג. הן הגבירו את האנטגוניזם כלפי היהודים שנחשבו כאשמים במותו של ישו והואשמו בכך שהם ממשיכים לפגוע ב"גוף האדון" שבסקרמנט הקדוש. בעידן post Reformation, The Feast of Corpus Christiהיה אחד החגים החשובים בחיי המאמינים הקתוליים ומבחינת היהודים הוא הוסיפו אל לוח השנה עוד מועד בו - כמו על פי תסריט קבוע– התרחשו אירועי אלימות נגדם.[[32]](#footnote-32)

"במשך מאות שנים היהודים חיו חיי גלות ורדיפות והיו רגילים גם למבחנים של החיים האלו וגם לפתרון של הבעיות הפסיכולוגיות והאידאולוגיות שהם מציבים."[[33]](#footnote-33) הם ידעו גם לנצל את הכלים להתמודדות עם משברים בין-דתיים שסיפקו להם המדינה ומערכותיה, ובאמצעות תהליכים פנים וחוץ קהילתיים הצליחו כל פעם מחדש ליצור את זירת הפיוס ולשוב לחיי פשרה עם הסביבה הקתולית. אף אם בפולמוס בתוך הנצרות היהודים לא היו חשובים לא לקתולים ולא לפרוטסטנטים,[[34]](#footnote-34) האנטגוניזם החדש, מושרש בקונטקסט החדש של הרפורמציה, ועלייה במספר ההתקפות, חייבו את היהודים להרחיב את תגובתם באפיק חוץ-קהילתי ולהגביר את עוצמתה.

Jews intensified efforts to thwart false accusations and trials, and hoped to prevent the violent attacks that usually accompanied them. They used their lobbing experience to get support against accusations. Jewish emissaries and among them Jewish royal factors and wealthy entrepreneurs from the Cracovian community, were sent not only to the king but also to supporters from among the nobility, royal instigators, and officials close to the royal court. They offered money and goods in exchange for support in obtaining kings help or delaying the trial. With the transfer of anti-Jewish trials to the newly established Crown Tribunal, Jewish representatives sought help also with its officials. In face of arrest by city captain or attempts to trial Jews in the city or castle court, the communities sought support while presenting royal charters discussed in chapter two and referring to the issue of conflict of jurisdiction. If possible, in minor cases that could escalate to accusations of religious character, Jewish communal authorities attempted to move the trials to Jewish autonomous courts. If they succeeded, they often punished the accused by themselves to prevent the intervention of Christian courts.

Jewish emissaries arrived also to high-rank local Church officials or even to papal nuncio. They offered gifts and presented them with a papal letter which - probably upon the request of Jewish representatives -had been issued on May 12, 1540 and confirmed previous papal denunciations of blood libel especially for the Kingdoms of Hungary, Bohemia and Poland. The letter urged “all prelates and clerics to defend [the Jews] so that they may not be harassed unjustly” and accused of ritual murder.[[35]](#footnote-35) In times of rumor, Jewish representatives turned as well to low-rank preachers and asked them to calm the public and refrain from host desecration accusations in their sermons in exchange for pepper or other goods.[[36]](#footnote-36)

Jewish high authorities such as the Council of the Four Lands and the Council of Medinat Lita discussed the troubling issue of false accusations and ruled that in general in case of ‘*bilbul*’ – false accusations of ritual murder - or host desecration all Jewish communities and councils are going to help to collect financial means for the protection of persons incorrectly accused.[[37]](#footnote-37) The Council of the Four Lands had some means to cover the immediate expenses but in general the local community was to assist the accused and the council was to collect the money from other communities (according to their financial status) and repay the involved community upon the presentation of expenses. Due to its position, the Cracovian community contributed substantially to Jewish financial and lobbing endeavors.

In addition to financial assistance, the new religious background of the anti-Jewish excesses, made Jewish authorities seek help in preventing the accusations also by obtaining Papal denunciations. In 1644 the Council of the Four Lands sent emissaries to Rome to ask for papal bula protecting the Jews from blood libels.[[38]](#footnote-38) Although the results of the mission remain unknown, it seems that they were not positive enough since in 1654 another envoy was sent, this time by the land council (ziemstwo) of Greater Poland, with the same aim.[[39]](#footnote-39) Letters denouncing blood libel were also obtained from generals of orders in Rome, for example in 1680 Ferdinand Partaglia, the general of the Carmelite order issued a letter attesting that “there are no grounds accusing Jews of using Christian blood.”[[40]](#footnote-40) Such letters were then registered by Jewish representatives in proper court books. Like in case of other legal documents, this expensive procedure strengthened the legal validity of those letters. Both the actions and the legislation of Jewish councils testify to seriousness with which Jews treated the accusations and to the prevailing assumption that each individual imputation threatened the whole Jewish community.

It is possible that in response to various accusations, attacks and economic opposition, Jews used -in addition to lobbing and incentives- also the weapon of printing press to issue their response to anti-Jewish accusations and excesses. T. Czacki described briefly a Jewish pamphlet “*Ad quaerelam mercatorum cracoviensium responsum Judaeorum de Mercatura*” (1539), which proclaimed among others that in age of religious changes, people should not persecute one another on basis of religion. However the existence of the pamphlet has never been confirmed.[[41]](#footnote-41)

In the inner-communal realm, the accusations and persecutions following them were commemorated in liturgical poetry, such as slichot, and inserted into the paradigm of response discussed in chapter three. According to Hanna Węgrzynek, three of such works from the region of Poland survived till today. They commemorate the trials in Gąbin (1597), Przemyśl (1630) and Lublin (1636).[[42]](#footnote-42) They appeared also in a new para-liturgical genre of the Yiddish historical song.

היו אלו שירים שתיארו אירועים מקומיים (רדיפות, שרפות, מגפות, גירוש, משפטים והוצאות להורג) זמן קצר אחרי התרחשותם, וחלקם נועדו לשירה בציבור לפי מנגינה ידועה לקוחה בדרך כלל מהליטורגיה היהודית כמו התפילה "אל מלא רחמים."[[43]](#footnote-43) מטרתם המידית, בדומה במקצת לתפילת יזכור, הייתה לתאר את ההתרחשויות לבני התקופה על מנת לאפשר להם להבין את האירועים ולהתגבר עליהם. 'השירים ההיסטוריים' – כך טען Chone Shmeruk בביקורת שלו על המונח הזה – היו בעלי אופי אקטואלי מובהק ותפקידם "העיקרי והראשוני [היה] הן בהפצת ידיעות על המאורעות המתוארים בהם והן ביצירה ובהבעה של דעת קהל ביחס למאורעות אלה בדרך כלל סמוך מאוד להתרחשותם."[[44]](#footnote-44) בניגוד למסורת שבעל-פה, השירים ההיסטוריים נרשמו מראש ובדרך כלל בידי מחבר מזוהה או אפילו חזן. הם נמסרו לדפוס והודפסו בפורמט זול. למרות שאין קשר ישיר בין רפורמציה להופעת השיר היסטורי בפולין-ליטא, הופעת הנושא של עלילות כזב והזכרת קורבנותיהם בשירים היסטוריים הם התוצאה של הגעת העלילות לפולין בעידן הרפורמציה. עד היום התגלו 46 'שירים היסטוריים', שמתוכם תשעה עוסקים ישירות באירועים שהתרחשו בממלכת פולין-ליטא בין השנים 1648- 1768.[[45]](#footnote-45) בין השירים האלה השתמרה יצירה "מן הקדוש הר"ר שלמה בניגון אל מלא רחמים{לשם יחוד ושכינתה ולשם כל ישראל},"[[46]](#footnote-46) שבה המחבר – שמואל או[י]ערבאך הידוע כר' שמואל מלובלין – הנציח סדרה של מקדשי שם ממקומות שונים בממלכת פולין-ליטא, והזכיר ביניהם את הר"ר אברהם בהר"ר יהודה מלובלין.[[47]](#footnote-47) אף שסיבות המוות של קדוש זה המתוארות על-ידי שמואל מלובלין אינן חד-משמעיות על מנת לאפשר זיהוי מוחלט, ייתכן שמדובר באחד משבעת הקורבנות של המאורעות בשנת 1637.

 5.2. Religious pluralism and Jews in Protestant struggle for religious toleration

As we saw in the previous chapters, after signing the Warsaw Confederation of 1573 the members of local Protestant congregations enjoyed relative peace and economic prosperity for a rather short time. The so-called period of "balance of power" ended with the rise of Counter-Reformation in Poland,[[48]](#footnote-48) and the status of the Protestants began to deteriorate. Struggling against violent attacks the Protestants defended their rights with help of law and court system as well as through political – and sometimes rather extreme- means as tendentiously criticized by Piotr Skarga:

"For such a little harm [destruction of Protestant church in Cracow], you resort to forbidden conventions, riots against suzerainty, and insult or humiliate royal majesty"[[49]](#footnote-49)

In defense of their status and in political struggle following the anti-Protestant tumults, the Evangelical Protestants employed also religious polemics and rhetoric, while Calvinist nobles resorted even to cross-confessional informal alliance with Orthodox opponents of the Union of Brest.[[50]](#footnote-50) Although preservation of religious tolerance was most likely in the interest of all minorities in the Polish -Lithuanian Commonwealth, the cooperation did not cross the religious boundaries between Christianity and other monotheistic religions. The persecution did not lead to Protestant-Jewish alliance against a common enemy. Yet, it did exacerbate the Protestant discourse on tolerance and religious pluralism in which the Jews played an important, though passive, three - fold role. They were the proof for the Polish tradition of religious pluralism, a testimony to Polish faith in peaceful conversion to Christianity, and justification for improvement in the attitude towards Protestants.

First, the Protestants used Jews and their prolonged existence in Poland as an exemplary proof for the longstanding Polish tradition of religious pluralism; a tradition which should in their opinion be continued and should also influence the attitude towards Protestants. While the Catholic Church increasingly emphasized the need for religious and national uniformity,[[51]](#footnote-51) and repeatedly stated that religious heterogeneity brings chaos and political disunity to Polish Republic:

"where various faiths and religions rule, there is dissidence in secular thinking and burst of mutual love and consent, weak discipline and low respect for suzerainty, without which the Republic faints and dies."[[52]](#footnote-52)

Protestants defended the tradition of freedom of belief and religious pluralism:

"There is nothing new about diversity of religion in Poland. Aside from the Greek, which is Christian, pagans and Jews were known for a long time and faiths other than Roman Catholic have existed [in Poland] for centuries."[[53]](#footnote-53) [he meant the Hussite belief]

While the Catholics presented the religious pluralism as expressed in Warsaw Confederation as a source of all evil:

"[…] neither to fine nor to punish anyone for heresy and belief different from the holy Catholic, Christian unity, and to allow and defend all beliefs and sects one wants to think of, as the confederation does, [it] is against all God's and human laws, against the good of the Polish Republic, against justice, against good customs and against the natural reason."[[54]](#footnote-54)

and appealed to Polish aversion to novelty and foreignism with claims that reformatory heresy is new and strange, the Protestants used the Jewish existence in Poland not as a "value in itself" but only to illustrate that religious diversity and tolerance were a longstanding Polish or even Sarmatian tradition violated only recently by a novelty of intolerance that arrived in Poland from the intolerant West, probably with "the Jesuit instigators":[[55]](#footnote-55)

"[…] until now we blissfully rested under the Minerva's tree and our country flourished […]. The situation we now have, has been enflamed by the news from abroad."[[56]](#footnote-56)

The affirmation of religious pluralism was strictly related with the second context in which the Jews were mentioned in Protestant struggle for tolerance, that of the tradition of peaceful conversion to Christianity. Religiously heterogenic and in need of political and military alliances with non-Catholics (originally heathen Lithuanians and Moslem Tatars) Polish Kingdom propagated the policy of peaceful Christian mission since the 14th century. The Protestants related to this tradition to defend themselves from religious persecution and defined enforcement of religious unity as a sign of tyranny.[[57]](#footnote-57)

Last but not least, following the violent anti-Protestant excesses, the Protestant response used the tolerance towards Jews as a point of reference justifying an improvement in the attitude towards their minority, who in contrast to well-treated "infidel" Jews did recognize the divinity of Christ. Thus, both Lutherans and Calvinists believed that as long as the Catholics tolerated the Jews, they should even more readily endure the Evangelicals, who although of a different denomination still believed in the Holy Trinity. In other words, they saw the tolerance towards Jews as a kind of guarantee not only for existence of their church but also for a better attitude towards their Christian denominations:

What madness is that to make our condition worse than that of foul, Jewish circumcised, [those] proclaimed foes and blasphemers of God’s son, traitors of Christian faith, to whom you allow to live and build their homes in your and royal towns; you enjoy their company, let them lease your land. And this shouldn’t insult us, we who are free and moral people?[[58]](#footnote-58)

The Protestant aristocracy repeatedly accentuated its social status equal to that of Catholic nobles and quite angrily claimed that in a country which had tolerated Jews for centuries, the attitude toward the supporters of Luther and Calvin should not be stringent:

"[…] you tolerate Jews with their blasphemies, and allow them their prayers and synagogues […] Jews are happier with their services and synagogues than poor Evangelicals set and built on one God, one in the Trinity, on the only Christ the Savior […]."[[59]](#footnote-59)

In response to the Catholic polemical attacks, which often related to both the Protestants and the Jews as enemies of the Church and the State and sometimes placed them in the same category as the anti-Trinitarians,[[60]](#footnote-60) and in response to the accusations of "Jewish conversion",[[61]](#footnote-61) the evangelical Protestants emphasized their allegiance to Christianity and claimed that relations with the Jews or with Judaism were part of the radical denominations' heritage, not theirs.[[62]](#footnote-62) Even though they affirmed religious pluralism and felt that it was a necessary factor for their Church's survival, the Lutherans and Calvinists did not promote egalitarian tolerance. Together with the claims that religious pluralism should be maintained as part of the longstanding Polish tradition, they excluded the Polish Brethren from The Agreement of Sandomierz, from the Warsaw Confederation and from the circle of tolerated denominations: "We don't want to be the attorneys of Arians or nowokrzczeńcy."[[63]](#footnote-63)

 Moreover, Evangelicals wished to guarantee a superior status for themselves among the tolerated minorities. Hence, although they supported a relatively tolerant attitude towards Jews as a part of general tolerance of religious minorities, both Lutherans and Calvinists supported the medieval tradition of Jewish inferior status according to which the Jews had a place among the Christians, but only with a lower status that would remind them of their punishment for refusing to accept Jesus.[[64]](#footnote-64) Jan Seklucjan, a Lutheran theologian and publisher of a Polish language catechism, complained that Jews supported by magnates hold high offices allowing them to enslave Christians. Simultaneously with utilizing the example of Jews as tolerated minority, the Evangelicals described Jews with well-known anti-Jewish adjectives such as "infidel", "despised", "blasphemous" or "squalid". Moreover, when on demanding from Catholics an attitude better than that expressed towards Jews, the Protestants often revealed their deep anti-Jewish Christian heritage and complained for example on Jewish usury:

"Nevertheless, in the cities they are excluded from all municipal jurisdiction those temples and palaces of monks, Jesuits, Ruthenians, infamous Armenians, Jews who craftily skin us, and other pests and parasites on the body of the Polish Republic. Should the nobility be granted a worse fate?"[[65]](#footnote-65)

The Evangelicals utilized Jewish example and reference while believing that preservation of religious pluralism and of tolerant attitude towards "despised" Jews guaranteed a degree of tolerance for their Christian denominations. Yet, the riots against the Protestants repeatedly proved the error of this interpretation and invoked the anger of Evangelical spokesmen:

[The enthusiastic Catholics are prepared] to disturb the public peace, to murder because of religion, to destroy houses of the nobility and buildings in the cities […] and finally to uproot graves and let dogs rip to shreds the bodies of respected people […] hate the Evangelicals more than the Jews or the Turks or the worst pagans. […] [Even though the Jews refused to recognize the genuine god] we tolerate them in our kingdom and protect them with laws. Nonetheless, there are those who wish to exile the Protestants from Poland, despite family ties and class privileges. […][[66]](#footnote-66)

From the perspective of the Lutherans and Calvinists, their social standing and closeness to Christianity, as opposed to Jewish peculiar legal status and difference in religion, were meant to reinforce tolerance towards them, beyond that towards "squalid" Jews. They did not understand, that in the age of Reformation what paradoxically secured a measure of tolerance for the Jews in the eyes of "the beleaguered Catholic Church" was in fact their relative distance from Catholic believers, as was explained by Catholic spokesmen in response to Protestant arguments:

"Both the Jewish religion and the Tatar religion are not harmful to the Catholic faith since no one has converted to their religions during the last few centuries, while the Christian sects have stolen many souls from Rome."[[67]](#footnote-67)

The evangelical Protestants did not understand that during the era of the Reformation the Jews had been given a conditional status in Christian society precisely because they were an external enemy that did not threaten the hegemony of the Catholic Church and the purity of society, while the Protestants were an internal enemy, and much more dangerous:

"[The Jews] do not cause any divisions in our faith and our unity […] they do not persuade any Christian with their Judaism,” and moreover “their books and rituals, like our typology, present and prove the truth of Christianity to the pagans […] and also the faithless sometimes become believers.”[[68]](#footnote-68)

As Szymon Starowolski explained: in the era of the Reformation, “there are also Jews in every kingdom and Moslem Tatars in Lithuania and Volhynia with their own rites and spells. Yet they do not distance anyone from the Catholic faith and do not infect anyone with their bad example, as the sects have done.”[[69]](#footnote-69)

The Lutherans and Calvinists failed to recognize that, in contrast to Protestant threat, the Church was prepared to tolerate the Jews as long they did not threaten it or its political power and it settled —at least in their declarations—for the policy of segregation between Jews and Christians.[[70]](#footnote-70) Moreover, in Church theological and polemical writings against the Protestants, the Jews were occasionally presented in a more positive light than the members of Protestant sects. They were mentioned primarily as an example of the orthodox and moral believers who do not sin like many Christians and do not abandon their faith. The Protestants' on the contrary, were presented as sinful and harmful to the Church to the degree that repels potential Jewish converts from the Catholic faith:

"The heretics cause a great tear and quarrels in the God's church, spoil the holy faith, falsify God's word, mislead people and drag them to eternal damnation; [they] trouble the Polish Republic and [cause it] disgrace and shame, and give it a bad name among pagans, Turks, Tatars and Jews while filling them with disgust toward Christ and holy Christian faith. Therefore, the Church treats them more severely than the Jews, not because they profane Christ less or more, but because they cause a greater harm to God's Church and bring more disgrace and shame." [[71]](#footnote-71)

In the first half of the 17th century Jonasz Szlichtyng, a member of the Polish Brethren wrote in his polemics in defense of religious tolerance:

 "What accounts for the freedom of conscience which is subordinate to one God if not, that in matters of religion, you should think what you want, preach freely what you think, and do everything what brings no harm to humans?"[[72]](#footnote-72)

Although Mirosław Korolko claimed that the written discourse on tolerance, which during the years between 1573 and 1646 produced over 100 Polish and Latin texts, documents "a literary struggle for the highest of human goals," [[73]](#footnote-73) i. e. tolerance, it included no such general, all-inclusive appeal for freedom of conscience, thought and religion expressed by Evangelical writers. Although Evangelicals praised Polish tradition of tolerance and religious pluralism and preached their continuation, their motives were merely functional: to secure a high-degree tolerance for their denominations. Their praised of tolerance towards Jews was usually used as a justification for their demands, while their attitude towards Jews remained similar to that of the Catholics. The Evangelists were jealous of the religious privileges/liberties/ rights that Jews possessed, and attacked this issue in their writings:

XXX [ I will provide a quote later on]

Evangelicals' use of the Jews as point of reference in the discourse in favor of tolerance was functional and even if- on some level- it did support limited religious pluralism, in the long run it did not help the Jews. Together with the Church's policy, which during the Counter-Reformation used the Jews and anti-Jewish messages for their broader needs, the arguments of the Protestants contributed indirectly to the exclusion of the Jews from Polish nation "which increasingly defined itself as Catholic."[[74]](#footnote-74)

1. Wojciech Węgierski, *Kronia Zboru Ewangelickiego* (Kraków, 1817), 95. [↑](#footnote-ref-1)
2. Wojciech Węgierski (1602-1659) was a Protestant minister, chronicler and poet. Educated by the Bohemian Brethren he later became a Calvinist. For more information on Węgierski see: M. Pawelec, „Wojciech Węgierski (1604-1659)- ewangelicki kaznodzieja, poeta i kronikarz,” [in:] *Rzeczpospolita państwem wielu narodowości i wyznań XVI-XVIII wiek*, ed. A. Filipczak-Kocur, T. Ciesielski (Warszawa-Opole, 2008), 369-380. [↑](#footnote-ref-2)
3. Teter, *Jews and Heretics*, 71. [...] [↑](#footnote-ref-3)
4. Norman Davies, Trilateral model of relationship. [↑](#footnote-ref-4)
5. J. Tazbir, „Reformacja polska wobec Żydów,” *Biuletyn ŻIH* 33 nr 2-3 (1983), 66; Idem, *Dzieje polskiej tolerancji* (Warsaw, 1973), 64. On the place of the Jews within the response of the anti-Trinitarian denominations, see Ben-Sasson, “Jews and Christian Sectarians”; J. Crell, *O wolności sumienia*, ed. Z. Ogonowski (Warszawa, 1957), 48-49. [↑](#footnote-ref-5)
6. Teter, *Jews and Heretics*, 18 [↑](#footnote-ref-6)
7. ץץץץץץץץ [↑](#footnote-ref-7)
8. Hundert, “Hahistoriografia shel Krakov hayehudit,” 19. [↑](#footnote-ref-8)
9. See for example Teter, *Jews and Heretics*, 41-42 [↑](#footnote-ref-9)
10. B. Ułanowski, „Uchwały synodu prowincjalnego Piotrkowskiego z r. 1542,” [in:] *Materyjały do historyi ustawodawstwa synodalnego w Polsce w w. XVI* (Cracow, 1895), 68. [↑](#footnote-ref-10)
11. Tazbir, "Reformacja polska wobec Żydów," 69-70. [↑](#footnote-ref-11)
12. Teter, *Jews and Heretics*, 5. [↑](#footnote-ref-12)
13. Jan Choynacki, "Kazania na piątki postne o dziesięciu przykazaniach" as quoted in Teter, *Jews and Heretics*, 77. [↑](#footnote-ref-13)
14. Józef Męciński as quoted in Teter, *Jews and Heretics*, 78. [↑](#footnote-ref-14)
15. Until The end of the 18th century there were 49 additional ritual murder trials. See: B. D. Weinryb, *The Jews of Poland: A Social and Economic History of the Jewish Community in Poland from 1100 to 1800* (Philadelphia, 1972)*,* 152. See aslo: Zenon Guldon and Jacek Wijaczka, *Procesy o mordy rytualne w Polsce w XVI-XVIII wieku* (Kielce, 1995). [↑](#footnote-ref-15)
16. Guldon, p. 16. [↑](#footnote-ref-16)
17. Jacek Wijaczka, „Oskarżenia i procesy o mordy rytualne w Polsce w epoce nowożytnej,” *Wiadomości Historyczne* 3(2007), 15. [5-15] [↑](#footnote-ref-17)
18. Węgrzynek, "Konflikty pomiędzy Katolikami i Protestantami," 35-43. [↑](#footnote-ref-18)
19. "Rocznik Świętokrzyski," in *Monumenta Poloniae. Pomniki Dziejowe Polski*, vol 3, ed. August Bielowski (Lwów, 1878), 116-117. Available on Kujawsko-Pomorska Digital Library. [↑](#footnote-ref-19)
20. למשל בלבן ניסה לפרש את האפילוג של דציוס בדבר המשפט על גנבת גביעה מכנסיה בקראקוב בשנת 1508 כעלילת לחם הקודש. בכל זאת, אין מספיק עדויות לראות במקרה הזה של האשמה בגניבת תשמישי קדושה דוגמה מוגדמת לעלילת לחם הקודש. Bałaban, Historija, p. 100.

For earlier accusations not attested in sources see also H. Węgrzynek, "Dzieje poznańskiej legendy o profanacji hostii do połowy XVII wieku," *Kronika Miasta Poznania*, 3-4 (1992), pp. 45-56. [↑](#footnote-ref-20)
21. T. Rerus, *Historyja o dziwnym nalezieniu Ciała Bożego  na tym miejscu, gdzie teraz  w Poznaniu Kościół Bożego Ciała zową; z niektóremi cudami, które Pan Bóg Wszechmogący i po dziś dzień okazywać raczy przez…, zakonnika Zakonu Panny Maryjej od Góry Karmelusz, znowu na druk wydana.*[Kraków: Stanisław Szarffenberg 1583); Jan Chryzostom Sikorski, "Historia Sacratissimi Corporis Christi Miraculose Repeti Posnaniae in Polonia 1399"(1604) ; Tomasz Treter ""Sacratissimi Corporis Christi historia et miracula" (1609) [↑](#footnote-ref-21)
22. Teter, *Jews and Heretics,* 5 [↑](#footnote-ref-22)
23. Council of Trent (1551) DS 1651Cathehism of the Catholic Church. [↑](#footnote-ref-23)
24. Teter, *Jews and Heretics*, 5 [↑](#footnote-ref-24)
25. Hundert, “Hahistoriografia shel Krakov hayehudit,” 19. On anti-Jewish literature in early modern Poland see: " [↑](#footnote-ref-25)
26. Anonimous Protestant pamphlet (1556). See: Tazbir, "Reformacja polska wobec Żydów," 59. [↑](#footnote-ref-26)
27. התערבות אריאנית בפולמוס זה ידועה פחות. בקראקוב ידוע רק על האריאני Stanislaw Lubieniecki אשר התייחס לנושא זה בכרוניקה שלו והגן על היהודים. [↑](#footnote-ref-27)
28. ראו: Teter, *Sinners on Trial*, 140 [↑](#footnote-ref-28)
29. "Rocznik Świętokrzyski," in *Monumenta Poloniae. Pomniki Dziejowe Polski*, vol 3, ed. August Bielowski (Lwów, 1878), p. 117. Available on Kujawsko-Pomorska Digital Library. See also Teter, *Sinners on Trial*, p. 149. [↑](#footnote-ref-29)
30. On the Feast of Corpus Christi in Old Poland see: Zbigniew Zalewski, „Święto Bożego Ciała w Polsce do wydania Rytuału Piotrkowskiego (1631 r.) ,” [in:] M. Rechowicz, W. Schenk (eds.) *Studja z dziejów liturgii w Polsce*, tom I (Lublin, 1973), 97-159. [↑](#footnote-ref-30)
31. On the Feast of Corpus Christi in Cracow in 14th-16th centuries see: Hanna Zaremska, „Procesje Bożego Ciała w krakowie w XIV-XVI wieku,” [in:] [↑](#footnote-ref-31)
32. See discussion on ‘scripted violence’ in D. Frick, *Kin, Kith*, 400-409. [↑](#footnote-ref-32)
33. Ben-Sasson, “Jews and Christian Sectarians,” 369. [↑](#footnote-ref-33)
34. Ibid*.* 148-156. [↑](#footnote-ref-34)
35. From the letter of papal nuncio Aloisius Lippomano as quoted in Tetter, *Sinners on Trial*, 139. For the text of the letter see: Shlomo Simonsohn, *The Apostolic See and the Jews. Documents: 1539-1545*. vol. 5 (Toronto, 1990), 2174-2175. [↑](#footnote-ref-35)
36. For a brief discussion of Jewish efforts in Sochaczew (1556) see Tetter, *Sinners on Trial*, 137-139. [↑](#footnote-ref-36)
37. While Jewish authorities used different terms when referring to false anti-Jewish accusations (e.g. *alilat mamzer* or *alilat lechem megoel*) the Hebrew word ‘bilbul’ -meaning confusion or mix up -was used in Yiddish for accusations of ritual murder. Compare: Hanna Węgrzynek, „Ludność Żydowska wobec oskarżeń o popełnianie przestępstw o charakterze rytualnym,” *Kwartalnik Historyczny* 4 (1994): 13-14 [13 – 27]. On the rulings of Jewish councils regarding blood libels and host desecration see for example:

ש' דובנוב (ער') **פנקס המדינה, או, פנקס ועד הקהילות הראשיות במדינת ליטא: קובץ תקנות ופסקים משנת שפ׳׳ג עד שנת תקכ׳׳א** (ברלין, 1925) תקנות 1673, 1725. בנוגע למכתב האפיפיור ראו למשל: Teter, *Sinners on Trial,* 138-139, 201 ft.2 [↑](#footnote-ref-37)
38. Israel Halperin, *The Records of the Council of the Four Lands* vol 1:1580-1792, ed. Israel Bartal (Jerusalem, 1989), 72-73, ft. 9. [↑](#footnote-ref-38)
39. Ibid, ft. 9. [↑](#footnote-ref-39)
40. Jakub Goldberg and Adam Kaźmierczyk, *Sejm Czterech Ziem. Źródła* (Warszawa, 2011), 294-295. [↑](#footnote-ref-40)
41. Tazbir, „Reformacja polska wobec Żydów,” 57; Rozprawy Tadeusza Czackiego [in:] Pomniki historyi j literatury polskiey ed. Michał Wiszniewski Volume 3 (np 1835), 100-101. [↑](#footnote-ref-41)
42. Węgrzynek, „Ludność Żydowska,” [↑](#footnote-ref-42)
43. On ‘historical songs’ see: Chava Turniansky, “Yiddish 'Historical' Songs as Sources for the History of the Jews in Pre-Partition Poland,” *Polin* 4 (1989): 42-52. [↑](#footnote-ref-43)
44. חנא שמרוק, 'שירים היסטוריים" ביידיש, שנדפסו באמסטרדם במאות הי"ז והי"ח', **מחקרים על תולדות יהדות הולנד** 4 (ירושלים, תשמ"ה) עמ' 143. [↑](#footnote-ref-44)
45. רוב השירים שהשתמרו נמצאים באוסף אופנהיים בספריית בודלי באוקספורד. ראו: Alexander Marx, "The History of David Oppenheimer's Library," in *Studies in Jewish History and Booklore* (New York, 1944), 238-255. [↑](#footnote-ref-45)
46. מאקס ווינרייך, **שטורעמווינט. בילדער פון דער יידישער געשיכטע אין 17טן יארהונדערט** (ווילנע, 1927), עמ' 182 – 187. [↑](#footnote-ref-46)
47. 'מן הקדוש הר"ר שלמה', Oxford Bodleian Library, Cat. Bodl. No. 3691 [↑](#footnote-ref-47)
48. Generally, it can be said that in Poland the Counter-Reformation took off in 1577 when the Polish Catholic Church accepted the decisions of the Council of Trent. [↑](#footnote-ref-48)
49. Skarga, Upomnienie, in Korolko, p. 198. [↑](#footnote-ref-49)
50. . [↑](#footnote-ref-50)
51. Many preachers criticized the Catholics for allowing pluralism to continue. [↑](#footnote-ref-51)
52. Skarga in Korolko, p. 183. [↑](#footnote-ref-52)
53. Świętosław Orzelski in *Scriptores Rerum Polonicarum*, vol. 21, p. 339. [↑](#footnote-ref-53)
54. Skarga, Upomnienie do Ewangelików..... in Korolko, p. 180. [↑](#footnote-ref-54)
55. Tazbir, *Państwo bez stosów*, p. 153, 156 and ft. 18. [↑](#footnote-ref-55)
56. "*O przyczynach i środkach zaradczych przeciw waśniom i niesnaskom w sprawach religii*" in Korolko, p. 298. [↑](#footnote-ref-56)
57. Jan Łasicki (1584) in H. Barycz, Jan Łasicki …..p. 125 [↑](#footnote-ref-57)
58. M. Korolko, *Klejnot swobodnego sumienia*. *Polemika wokół konfederacji warszawskej w latach 1573-1658* (Warszawa, 1974), 320. [↑](#footnote-ref-58)
59. Korolko, p. 270. [↑](#footnote-ref-59)
60. On the similar attitude of the Catholic church towards Protestants and Jews and the connection between the religious message of Church unity and the political idea of state unity, see Teter, *Jews and Heretics* *in Catholic Poland: A Beleaguered Church* (Cambridge, 2005). [↑](#footnote-ref-60)
61. The attempts to describe the enemies of Catholicism as "Jewish converts" were common during the Middle Ages. See, for example, S.W. Baron, "Medieval Heritage and Modern Realities in Protestant-Jewish Relations," *Diogenes* 16 (1968): 32-51. [↑](#footnote-ref-61)
62. The evangelical Protestants saw themselves as Christians who opposed the Arians. They declared their loyalty to the Holy Trinity and condemned radical social ideas. See, for example, Sipayłło, *Akta synodów różnowierczych w Polsce,* 2: 251-304. [↑](#footnote-ref-62)
63. Korolko, p. 225. [↑](#footnote-ref-63)
64. On this and other medieval traditions continued by Protestants see: S.W. Baron "The Modern and Contemporary Periods: Review of the History" in *Violence and Defense in the Jewish Experience*, ed. S.W. Baron and G.A.S. Wise (Philadelphia, 1977), 172. [↑](#footnote-ref-64)
65. Korolko, 348. [↑](#footnote-ref-65)
66. "Rozmowa o Rokoszu" in *Pisma polityczne z czasów rokoszu Zebrzydowskiego, 1606-1608,* ed. J. Czybek (Kraków, 1918), 2: 132-133. [↑](#footnote-ref-66)
67. J. Zawisza, *Wskrócenie prawnego procesu koronnego*, ed. A. Winiarz (Kraków, 1899), 1. [↑](#footnote-ref-67)
68. Skarga, *Upomnienie* in: Korolko, *Klejnot swobodnego sumienia*, 190. [↑](#footnote-ref-68)
69. Szymon Starowolski, *Polska albo opisanie położenia Królestwa Polskeigo*, ed. Antoni Piskadło (Gdańsk, 2000), 110. [↑](#footnote-ref-69)
70. [↑](#footnote-ref-70)
71. Piotr skarga Upomnienie in Korolko p, 190/ [↑](#footnote-ref-71)
72. Z. Ogonowski, Socynianizm polski (Warsaw, 1960), p. 167. [↑](#footnote-ref-72)
73. Korolko, *Klejnot*, 10. [↑](#footnote-ref-73)
74. Teter, *Jews and Heretics*, 6. [↑](#footnote-ref-74)