

Pileus cornutus: еврейская шапка в эмблематике ашкеназов (конец XIII — середина XV века)

Виктория Олеговна Медведева[✉], Дмитрий Валерьевич Байдуж^{✉✉}

Тюменский государственный университет, Тюмень, Россия
Контакт для переписки: v.o.medvedeva@utmn.ru[✉], d.v.bajduzh@utmn.ru[✉]

Аннотация. Статья посвящена комплексному анализу еврейской шапки (Judenhut) как ключевого визуального маркера ашкеназских евреев. Несмотря на обширную историографию, до сих пор отсутствовало специальное исследование, рассматривающее юденхут как эмблему в системе знаковых практик. Исследование осуществлено в духе междисциплинарного подхода на стыке социальной истории, семиотики и сфрагистики. Основное внимание уделяется анализу печатей евреев как основного источника по саморепрезентации. Исследование демонстрирует амбивалентную природу юденхута. Бывший изначально нейтральным маркером идентичности, он со временем приобрел стигматизирующие коннотации, оставаясь при этом важным элементом общего визуального языка иудео-христианской культуры. Таким образом, юденхут служил не только инструментом принудительного различения, но и средством контролируемой интеграции и самоидентификации еврейской элиты.

Ключевые слова: евреи, сфрагистика, (само)репрезентация, коммуникация, визуальные признаки, одежда, социальная история, право, семиотика, Германия

Цитирование: Медведева В. О., Байдуж Д. В. 2025. Pileus cornutus: еврейская шапка в эмблематике ашкеназов (конец XIII — середина XV века) // Вестник Тюменского государственного университета. Гуманитарные исследования. Humanitates. Том 11. № 4 (44). С. 58–75. <https://doi.org/10.21684/2411-197X-2025-11-4-58-75>

Поступила 10.11.2025; одобрена 10.12.2025; принята 10.12.2025

Pileus cornutus: Judenhut in the Ashkenazi emblem (late 13th — mid 15th century)

Viktoria O. Medvedeva[✉], Dmitrii V. Baiduzh^{✉✉}

University of Tyumen, Tyumen, Russia

Corresponding authors: v.o.medvedeva@utmn.ru[✉], d.v.baiduzh@utmn.ru^{✉✉}

Abstract. The article is devoted to a comprehensive analysis of the Judenhut as a key visual marker of Ashkenazi Jews. Despite the extensive historiography, there has so far been no special study examining Judenhut as an emblem in the system of iconic practices. The research is carried out in the spirit of an interdisciplinary approach at the intersection of social history, semiotics, and sphragistics. The main focus is on the analysis of Jewish seals as the main source of self-representation. The study demonstrates the ambivalent nature of Judenhut. Originally a neutral marker of identity, it has acquired stigmatizing connotations over time, while remaining an important element of the common visual language of Judeo-Christian culture. Thus, Judenhut served not only as an instrument of forced discrimination, but also as a means of controlled integration and self-identification of the Jewish elite.

Keywords: Jews, sphragistics, (self)representation, communication, visual signs, clothes, social history, law, semiotics, Germany

Citation: Medvedeva, V. O., & Baiduzh, D. V. (2025). Pileus cornutus: Judenhut in the Ashkenazi emblem (late 13th — mid 15th century). *Tyumen State University Herald. Humanities Research. Humanitates*, 11(4), 58–75. <https://doi.org/10.21684/2411-197X-2025-11-4-58-75>

Received Nov. 10, 2025; Reviewed Dec. 10, 2025; Accepted Dec. 10, 2025

Введение

Средневековый социум, особенно с XII в., был высоко семиотизированным обществом, наполненным знаковыми практиками разного характера. Печати как визуальные признаки функционировали в качестве культурных агентов, регистрирующих присутствие людей посредством вещей [Bedos-Rezak, 2011, с. 55–71]. Семиотически они выступали опосредованной реализацией своего объекта, характер которой определяется самим объектом, а значение обусловлено контекстуально. Печати являются одним из важнейших, а нередко уникальным, источником для изучения репрезентации и самосознания человека премодерна. Возникнув в среде высшей знати, к началу XIV в. они получили распространение почти у всех социальных групп средневековой Европы, выступавших субъектами правовых отношений. Долгое время у евреев не было необходимости в ис-

пользовании печатей, поскольку договоры между ними удостоверялись свидетелями и подписями. Вследствие этого мы не располагаем ни одним документом на иврите, подтвержденным еврейской печатью [Lehnertz, 2011, с. 228]. Ситуация изменилась с развитием экономических отношений с христианами и необходимостью их юридического оформления. Отныне евреи обязаны были использовать печати в договорах, когда одним из акторов сделки был христианин. В таких случаях они зачастую были вынуждены обращаться для подтверждения документов к третьей стороне, поскольку любые письменные свидетельства правовых отношений без печати считались недействительными. Эта практика была неудобством для евреев, плативших, к тому же, за нее налог. Более того, подобные запросы могли быть отклонены, что могло негативно сказаться на чести заявителя. Потому неудивительно, что постепенно многие еврейские торговцы и ростовщики стали обзаводиться собственными печатями [Lehnertz, 2011, с. 230]. Неизбежно возник вопрос о выборе для них иконографических моделей.

Евреи были в числе многих городских групп, таких как рыцари, купцы, духовенство, ремесленники, прокаженные и проститутки, которых муниципалитеты и территориальные власти обязывали носить определенные формы «официального костюма». Именно через внешние элементы облика, как физические (например, волосы), так и материальные (детали одежды), социальный порядок становился видимым в публичном пространстве. Многочисленные позднесредневековые муниципальные предписания, регламентирующие «дресс-код» для всех социальных групп в городах, свидетельствуют об этой тенденции, усилившейся в XV в. [Bulst, 1988].

Постановления IV Латеранского собора 1215 г. обязывали евреев носить отличительные знаки, демонстрирующие их принадлежность к определенной религиозной группе. При этом не уточнялось, какой именно знак они должны были носить. Этот аспект оставался в ведении местных властей. Так, в 1233 г. папа Григорий IX направил жалобу всем прелатам Германского королевства, выражая недовольство отсутствием различий между христианами и евреями в немецких землях [Lehnertz, Schachter, 2015, с. 53–54]. В 1267 г. синоды Бреслау и Вены потребовали законодательно ввести обязательное ношение евреями остроконечной шляпы, юденхута. Юденхут существовал и до IV Латеранского собора и, возможно, являлся обычным головным убором мужчин-евреев. В искусстве эпохи он мог иметь нейтральную или положительную окраску [Bachmann, 2003, с. 382].

Существовали и другие визуальные способы различения. Например, *rota* — округлый знак преимущественно желтого цвета — законодательно вводился с XIII в. в некоторых регионах как принудительный отличительный признак. В еврейском искусстве он практически отсутствует, что свидетельствует о восприятии его как навязанного [Bachmann, 2003, с. 381–382]. Этот отличительный знак был введен в Германии лишь в XV в. Имперский полицейский устав 1530 г. сделал его ношение обязательным [Jutte, 1993, с. 72] и стал поворотным пунктом для Германии [Singermann, 1915, с. 43]. В рассматриваемый период именно юденхут, иногда в сочетании с ротой, был основным¹ социокультурным

¹ Ф. Зингерман назвал период XIII — первой трети XV в. в истории визуального обозначения евреев в Германии «эпохой юденхута» [Singermann, 1915, с. 37–40].

маркером евреев в немецких землях [Dubois, 1992, с. 5]. Не стали исключением и печати евреев, охотно избиравших его эмблемой. Существует связь между появлением на территориях Империи роты и исчезновением еврейской шляпы, отчетливо прослеживаемой по иконографии их печатей. То же самое, видимо, относится и к повсеместному исчезновению юденхута в еврейской книжной живописи [Lehnertz, 2020, с. 75].

Кроме того, в христианском искусстве положительных ветхо- и новозаветных персонажей-евреев (Иосиф, ученики Христа) изображали только со шляпой, но не ротой, что соответствует разному восприятию этих атрибутов [Bachmann, 2003, с. 382]. Существует целый пласт миниатюр и гравюр к Откр. 6:1–8 (возможно, включая и знаменитую гравюру Дюрера), где четыре апокалиптических всадника изображены в еврейских шляпах, и, согласно одной из интерпретаций, по крайней мере один из них — Христос [Bachmann, 2003, с. 398].

Происхождение юденхута является предметом дискуссий. Н. Лубрих прослеживает его генеалогию от двух разных головных уборов. С одной стороны, конусообразные шапки являлись атрибутом богов и жрецов в Ассирии и Этрурии, символизируя власть и духовный статус [Lubrich, 2015b, с. 3–6; Lubrich, 2015a, с. 73]. С другой, «фригийский колпак» в Греции был знаком «азиатов» или «варваров». Его носили как восточные божества (Аттис, Бендида), так и негативные персонажи (царь Мидас, детоубийца Медея, троянцы). Он ассоциировался с экзотикой, угрозой и коварством [Lubrich, 2015b, с. 7–9]. Р. Штраус считал иначе, возводя корни юденхута к куколю (cucullus), головному убору из Галлии, представлявшему собой плащ с прикрепленным капюшоном [Straus, 1942, с. 63].

Отдельного внимания заслуживает острая полемика о соотношении реального и воображаемого в использовании юденхута и его восприятии евреями и христианами. Некоторые исследователи (Р. Меллинкофф, Р. Юtte) отмечают сугубо негативный, диффамационный характер еврейской шапки как стигмы [Mellinkoff, 1999; Jütte, 1993]. Т. и М. Мецгер безосновательно утверждают, что юденхут являлся гораздо более унижительным и отвратительным знаком в повседневности, чем рота, которую можно было скрыть [Metzger, 1982, с. 145]. С. Липтон и Д. Санси не столь категоричны и отмечают амбивалентность, контекстуальную обусловленность юденхута как знака [Lipton, 2014; Sansy, 1992]. О добровольном выборе юденхута в качестве маркера идентичности, аналогичного цеховой или сословной одежде у христиан, пишет М. Кейл, отмечая его частое и недискриминационное использование в еврейском искусстве (миниатюры, печати) [Keil, 1991, с. 145]. Этой же точки зрения придерживаются М. Веннингер и А. Ленерц [Wenninger, 2009; Lehnertz, 2020].

В историографии до сих пор не существовало специального труда, посвященного истории юденхута как эмблемы. Частота использования знака в различных репрезентативных практиках (монетах, печатях, гербах), преимущественно в немецкоязычном пространстве, позволяет подвести итоги изучения и поставить ряд новых исследовательских вопросов о его характере и восприятии. Какое место занимает юденхут в символическом универсуме цивилизации средневекового Запада? Что он может говорить о характере взаимоотношений евреев и христиан? Какова роль эмблемы в (само)репрезентации евреев?

Географически исследование охватывает Германию, понимаемую как совокупность немецкоязычных земель Священной Римской империи, соответствующих территории современных Германии и Австрии, а также Швейцарию. Обусловлено это «пространство юденхута» высокой распространенностью эмблемы. Обращение к иным регионам обусловлено задачами сравнения.

Методы

Проблемно и методологически исследование соответствует установкам «символической истории», где воображаемое является частью реальности [Пастуро, 2012, с. 7–22]. Символ рассматривается как базовый инструмент средневекового мышления, пронизывающий все сферы жизни. Конкретизация объекта выводит нас на эмблематику как совокупность визуальных признаков, выражающих идентичность индивида или группы. Обращаясь к памятникам сфрагистики как ключевому источнику по саморепрезентации ашкеназов, основное внимание уделяется иконографическим элементам — одной из репрезентативных стратегий печатей как информационной системы.

В работе используется сравнительный метод, позволяющий выявлять сходства и различия между группами владельцев печатей и их визуальными рядами. Еврейские печати имперского пространства сравниваются с печатями христиан-горожан, а также между собой.

В статье применяются приемы иконографического, сигиллографического, гербоведческого анализа. Типологизация изображений печатей осуществлена в соответствии со «смысловым» подходом Т. Дидериха, предполагающим интерпретацию печатей в пространственно-временном и социальном контексте как репрезентаций самосознания владельцев [Diederich, 1983].

Результаты

Генеалогия еврейской шапки как визуального признака имеет долгую доеврейскую историю в христианском искусстве. Она ассоциировалась с восточной экзотикой, античной мудростью, царским или жреческим достоинством. По мнению С. Липтон, наиболее ранние примеры такой шляпы на головах «еврейских» персонажей встречаются в 1015 г. в Евангелии епископа Бернварда Хильдесхаймского [Lipton, 2014, с. 25]. Впрочем, форма этих головных уборов довольно далека от более поздних немецких юденхутов. Юденхут как эмблема христианских властителей известен раньше, чем у евреев. Примеры дает нумизматика. На реверсе пфеннига из Регенсбурга (первая четверть XIII в.) представлено оглавное изображение в характерной еврейской шляпе (рис. 1) [Haverkamp, 2015, с. 209].

Эмблема служила знаком монетного двора, находившегося в совместном владении епископа и герцога. Кроме того, вероятно, это был знак минцмейстера, свидетельствующий о его еврейской идентичности [Haverkamp, 2015, с. 210]. Таким образом, эмблему на монетах можно интерпретировать как символ сотрудничества между христианами и еврейской общиной, свидетельство близости евреев к власти и ее покровительство

над ними. Учитывая еврейское происхождение монетного мастера и доверие, которым он пользовался у христианских элит, в данном контексте шляпа имела позитивную коннотацию, гарантируя качество монеты, что было выгодно правителям. Она была узнаваема как евреями, так и христианами [Haverkamp, 2015, с. 211]. Е. Хаверкамп проводит параллель с изображениями в христианском искусстве (витраж Шартрского собора), где еврей в шляпе мог символизировать стабильность и власть [Haverkamp, 2015].



Рис. 1. Регенсбургский пфенниг, первая четверть XIII в. [Haverkamp, 2015, с. 209].

Fig. 1. The Regensburg Pfennig, the first quarter of the 13th century (Haverkamp, 2015, p. 209)

Помимо монет и печатей, юденхут активно использовался в качестве отличительного знака евреев в немецких рукописях XIII–XIV вв. М. Веннингер отмечает, что это был обычный элемент одежды, а не законодательно предписанный знак, появившийся в Германии только в XV в. [Wenninger, 2009, с. 4–5]. Формулируемое церковью со времени IV Латеранского собора 1215 г. требование обозначения (как правило, весьма общей формы) должно было осуществляться светскими властями в зависимости от региональных условий [Байдуж, Медведева, 2022, с. 115]. Изображения евреев в иллюминированных рукописях «Саксонского зеркала» носят нейтральный характер. Евреи показаны на миниатюрах как интегрированная в средневековое общество группа. Они занимаются ростовщичеством, своей типичной экономической деятельностью, которая, в отличие от церковного права, в «Зерцале» не осуждается. Евреи находятся под королевской защитой и участвуют в общественных обязанностях — суде и преследовании преступников. По этим изображениям не прослеживается ухудшение отношений и вытеснение евреев из общества, которое усилилось в XIV в. [Wenninger, 2009, с. 13]. Дополнительными, но не всегда присутствующими признаками были длинное верхнее платье и длинная борода.

В землях Империи ношение остроконечного головного убора как отличительного знака немецких евреев было по-настоящему вменено в обязанность, начиная со второй половины XIII в. Майнцский собор 1259 г. обязывает евреев в течение двух месяцев принять особый знак и особую одежду, не уточняя их характер. В 1267 г. Венский собор и синод в Бреслау прямо упоминают остроконечный колпак, который евреи уже имеют

обыкновение носить, — уточнение, подтверждающее его более раннее использование [Sansy, 1992, с. 351]. Примечательно, что, когда синод Бреслау в 1267 г. потребовал, чтобы евреи носили особый желтый знак и иначе отличались от христиан своей одеждой, клирики обосновали это требование устаревшими модами. Синод постановил, что «евреям следует снова носить рогатую шляпу (*cornutus pileus*), которую они носили в тех регионах и которой осмелились пренебречь в своем безрассудстве» [Straus, 1942, с. 60].

К концу XIII в. широко распространилось ясное законодательное предписание носить еврейскую шляпу, причем преимущественно в Священной Римской Империи. «Саксонское зеркало», написанное в 1220–1230 гг., ни в одной из статей не указывает на специфическую одежду евреев, тогда как многочисленные иллюстрации в более поздних рукописях изображают их в *pileus cornutus*. «Швабское зеркало», составленное ок. 1275 г. в южной Германии, в отдельной статье, явно появившейся под влиянием решений соборов, лаконично описывает внешний вид евреев во время ритуала присяги: «евреи должны носить шляпы, которые имеют заостренную форму... таким образом, чтобы их можно было распознать как евреев» [Lehnertz, Schachter, 2015, с. 54–55]. Этот головной убор, для которого никогдаⁱ не приводилось никаких признаков цвета, четко обозначается как «*eunen Judenhuet*» [Sansy, 1992, с. 351]. Нормативная регламентация XIV–XV вв. начала включать больше деталей. Например, муниципалитет Страсбурга объявил в 1386 г., что еврейским мужчинам полагается одеваться единообразно, носить ботинки и еврейские шляпы, «так, как они делали испокон веков, чтобы, по справедливости, еврей мог быть узнан среди христиан» [Lehnertz, Schachter, 2015, с. 55]. Тем не менее почти рабское повторение этих законов, вероятно, показывает, что даже к концу XIV в. реальный прогресс в их практической реализации был незначительным. Вплоть до раннего Нового времени отмечено немало случаев, когда евреи платили муниципальным властям и местным господам, чтобы освободиться от обязанности носить еврейскую шляпу. Видимо, только к началу XVI в. большее число мужчин-евреев стали носить в определенных областях, например в Регенсбурге, предписанный костюм — в 1507 г. городской совет заявил, что местные евреи «покорно» ходили с такими знаками, шляпами и прочей одеждой. Однако неясно, относится ли упомянутый головной убор к тем самым остроконечным еврейским шляпам [Lehnertz, Schachter, 2015, с. 54–55].

Ношение остроконечной шляпы в качестве отличительного знака, по-видимому, ограничивалось немецкими землями, в то время как использование округлых значков в основном предписывалось в других королевствах, и лишь английские евреи имели знаком Скрижали Завета [Байдуж, Медведева, 2022, с. 115]. Тем не менее на юге Европы головные уборы евреев иногда становились предметом специального регулирования, особенно в южной Франции [Sansy, 1992, с. 352].

Существует несколько классификаций и самих юденхутов. Х. Дюбуа выделяет три их иконографических типа. Тип А: высокая коническая шляпа с заостренной тульей,

ⁱ Основываясь на миниатюрах различных кодексов «Саксонского зеркала», Ф. Зингерман утверждает, что шляпа могла быть желтого, красного или синего цвета [Singermann, 1915, с. 43].

часто с шарообразным навершием, наиболее распространенная после 1215 г.; тип В встречается, в основном, на ранних (до 1215 г.) изображениях, менее остроконечная, чем тип А, и не сформировалась как определенный иконографический тип с устоявшимися признаками. Иногда шляпа такого типа могла иметь округлую или слегка приплюснутую тулью, изредка — с шарообразным навершием. Тип С (например, штраймл) появился в раннее Новое время [Dubois, 1992, с. 279].

При этом остроконечная, или рогатая форма головных уборов не была специфична только для иудеев. Моралисты осуждали подобную экстравагантную моду в одежде — например, пулены, обувь с длинными заостренными носками, сравнивая их с хвостами скорпионов, приближающими человека к демоническому облику. В XIV в. мода эволюционирует к чрезмерному продлению тела за счет удлинения головных уборов и обуви. Женщины носили прически «с рогами» (закрученные у висков волосы), шокировавшие моралистов, сравнивавших их с животными [Sansy, 1992, с. 358–359].

Д. Санси выделяет несколько типов конических шляп, исходя из контекста визуализаций. Так, существовали остроконечные головные уборы, которые соответствовали моде того времени и не несли никаких диффамационных коннотаций.

Еще один вид шляпы похож на колпак фригийского типа, который появляется довольно рано и встречается в иконографии палачей Христа. Подобный тип шляпы уже несет выраженные негативные коннотации. Его окончание часто свисает набок, но может быть и прямым, что сближает этот колпак с собственно юденхутом. Наконец, с конца XIV в. появляется головной убор восточного типа — высокие тюрбаны, сужающиеся к своей вершине в форме острия [Sansy, 1992, с. 354–355].

В Италии XVI в. одновременно существовало 5–6 разных типов еврейских головных уборов. [Lubrich, 2015a, с. 146].

Юденхут как эмблема занимает центральное место в иконографии еврейских печатей, что подтверждается частотой ее употребления. От общего количества оттисков на документах (192)ⁱ встречается около 38 печатей, сделанных с помощью 24 матриц, на которых так или иначе фигурирует еврейская шапка. Точная идентификация изображений в ряде случаев затруднена состоянием памятника. Географически большая их часть сосредоточена на юге и западе Германии (Регенсбург, Аугсбург и др.), меньше — в центральной ее части, что соответствует общим закономерностям корпуса печатей. На территориях Священной Римской империи юденхуты на печатях встречаются чаще всего, в то время как в других регионах Европы они практически неизвестны.

Хронологически еврейские печати с юденхутами ограничиваются рамками кон. XIII — начала XVI в. Большая часть печатей относится к XIV в., который для многих еврейских общин Ашкеназа — по крайней мере, до середины столетия — был пери-

ⁱ Согласно наиболее полному и источниковедчески строгому каталогу печатей ашкеназов А. Ленерца, основанному на базе данных [Lehnertz, Judensiegel... Bd. 2]. Это фундаментальное исследование исправляет множество неточностей Д. Фриденберга: Friedenberg D.M. *Medieval Jewish seals from Europe*. Detroit, Mich., 1987. В издании корпуса печатей, приведены фотографии современного состояния памятников.

одом длительного процветания. В то же время этот период с волнами погромов 1298 и 1336–1338 гг. знаменует собой радикальный перелом в истории ашкеназских евреев. В XIV в. крупнейшими центрами еврейской сфрагистической активности являлись Трирское архиепископство и свободный город Регенсбург [Lehnertz, 2020, с. 13].

Последняя еврейская печать с мотивом юденхута сохранилась оттиском от 1444 г. Для еврея Акивы из Брауншвейга от 1510 г. известна печать, на которой изображена голова в головном уборе, но явно не в виде еврейской шляпы [Lehnertz, 2020, с. 839].

подавляющее большинство печатей с юденхутами — личные, что обусловлено малой распространенностью печатей еврейских общин на территории Священной Римской империи в целом. Так, корпоративных печатей не было даже у крупных еврейских общин трех городов Рейнской области (Кёльна, Шпайера, Вормса), имевших огромное значение для истории европейского Средневековья, образующих на иврите аббревиатуру «ШУМ». Юридическую силу документам придавали многочисленные подписи членов общины, а при необходимости использовались городские (как в Шпайере) или судебные печати [Brincken, 1963/1964, с. 418]. При этом далеко не все ремесленные гильдии городов Империи получили разрешение на владение печатями. В течение XIV–XV вв. известны случаи, когда нескольким гильдиям запрещалось городскими властями, королем или императором иметь собственные печати [Lehnertz, 2020, с. 236]. Это делает наличие у еврейской общины г. Аугсбурга собственной печати от 1298 г., вероятно, дарованной имперской властью, еще более примечательным фактом. На ней представлен геральдический двуглавый орел, между головами которого — еврейская шляпа с узловатыми подвязками (рис. 2)



Рис. 2. Печать еврейской общины г. Аугсбурга. Аугсбург, 1298 г. [Lehnertz, 2020, с. 441]

Fig. 2. The seal of the Jewish community of Augsburg. Augsburg, 1298 (Lehnertz, 2020, p. 441)

Даже появление личной печати было достаточно неординарным событием. Например, во Франции, где печати евреев известны уже с начала XIII в., они были атрибутом элиты, богатых и влиятельных членов общины [Bedoz-Rezak, 1993, с. 211]. В немецких землях ситуация была аналогичной: круг владельцев печатей ограничен торговцами, ростовщиками и другими влиятельными зажиточными ашкеназами.

В регионах, где уже с XIII в. бытовали другие отличительные знаки, юденхут в эмблематике практически не встречается. В отличие от немецких и швейцарских, на печатях французских евреев нет изображений еврейской шляпы или круглого отличительного знака [rouelle], которые были навязаны им законом [Bedoz-Rezak, 1993, с. 217]. Таким образом, еврейская шапка была преимущественно ашкеназским явлением.

Сравнительный анализ изображений юденхутов на еврейских печатях показывает, что во всех случаях эмблема является либо центральным — например, выделенным ее размером (2 экз.) (рис. 3), либо единственным (4 экз.) (рис. 4), либо связанным с другим основным мотивом в верхней части изображения печати (3 экз.) (рис. 2).



Рис. 3. Печать Петра, сына Моисея Халеви. Регенсбург, 1302 г. [Lehnertz, 2020, с. 454]

Fig. 3. The seal of Peter, the son of Moses Halevi. Regensburg, 1302 (Lehnertz, 2020, p. 454)

Кроме того, иногда на еврейских печатях изображались геральдические животные, как в щите, так и без него. В нескольких случаях эти животные также представлены в еврейских шляпах (3 экз.) (рис. 5). По мнению А. Ленерца, подобное расположение головного убора сближает его с короной, т. к. геральдические животные на христианских печатях нередко носили короны в знак королевского покровительства и принадлежности к высшей знати [Lehnertz, 2020, с. 75].



Рис. 4. Печать Моисея, сына Иосифа Халеви. Юберлинген, 1332 г. [Lehnertz, 2020, с. 529]

Fig. 4. The seal of Moses, the son of Joseph Halevi. Überlingen, 1332 (Lehnertz, 2020, p. 529)



Рис. 5. Печать Йозля (Вивуса) из Браубаха, сына раввина Иакова, г. Ланштайн, 1398 г. [Lehnertz, 2020, с. 786]

Fig. 5. The seal of Yoel (Vivus) of Braubach, son of Rabbi Jacob, Lahnstein, 1398 (Lehnertz, 2020, p. 786)

В пользу утверждения, что юденхут, по крайней мере в некоторых случаях, воспринимался как корона, может свидетельствовать печать еврея Гуткинда из Хильдбургхаузена (рис. 6). На ней предположительно изображена еврейская шляпа, стилизованная под корону о трех зубцах, увенчанная пятилучевыми звездами (шпорные колесики?)ⁱ. Подбородочные ленты еврейской шапки завязаны в подножии щита.



Рис. 6. Печать еврея Гуткинда, г. Хильдбургхаузен, 1391 г. [Lehnertz, 2020, с. 738]

Fig. 6. The seal of the Jew Gutkind, Hildburghausen, 1391 (Lehnertz, 2020, p. 738)

Заключение побуждает читать изображения печатей иерархически, так как они в известном смысле обозначали «правильный порядок в мире», что нередко подчеркивалось в сигиллографических исследованиях. Из всего этого следует, что юденхут, часто используемый на еврейских печатях, был, очевидно, важен для их владельцев. Отметим, что во всех случаях речь идет о владельцах еврейских печатей мужского пола, которые выбрали для своих печатей еврейскую шляпу. Причина в том, что юденхут был атрибутом еврея, а не еврейки, что хорошо прослеживается благодаря многочисленным еврейским иллюминированным рукописям, где мужчины носят его регулярно [Lehnertz, 2020, с. 74–75].

Будучи изначально нейтральным, со временем юденхут все чаще приобретает диффамационные коннотации и трансформируется в головной убор всех иноверцев и язычников. Например, в «Больших французских хрониках» все короли до крещения Хлодвиг изображаются в остроконечных головных уборах, которые, конечно, не тождественны юденхутам, но имеют с ними определенное сходство [Sansy, 1992, с. 361].

ⁱ Именно наличие звезд, как утверждает А. Ленерц, позволяет однозначно идентифицировать юденхут как корону. Археологические исследования средневековой кельнской синагоги, видимо, подтверждают изображение трех корон над синагогальным ковчегом [Lehnertz, 2020, с. 75, 734].

Остроконечная шляпа стала маркировать не только евреев, но и других «обманщиков» и «врагов». Понтий Пилат и иные причастные к казни Христа стали изображаться в *pileus cornutus* [Lubrich, 2015b, с. 229]. Законы предписывали носить заостренную шляпу как наказание для ростовщиков-христиан и женщин, имевших связи с евреями. Позже шляпа появляется в иллюстрированных хрониках у преступников, еретиков, колдунов, воров и мифических существ. Примечательно, что и евреев, и гномов объединял дискурс о визуальном обмане [Lubrich, 2015b, с. 232–233].

Таким образом, в рассматриваемый период остроконечный головной убор не имел специфической функции маркирования иудейства. Он участвует в конструировании образа еврея и, шире, в иконографии маргинальности и инаковости.

До 1215 г. юденхуты могли носиться евреями добровольно, а в искусстве репрезентировали, в основном, персонажей Ветхого Завета [Dubois, 1992, с. 2, 14–15]. После 1215 г. меняется сюжетный контекст: теперь шляпа чаще всего изображается в сценах Страстей Христовых, особенно в сцене Бичевания, чтобы подчеркнуть вину евреев в смерти Христа. Наблюдается массовое распространение этого атрибута, вплоть до фресок в маленьких деревенских церквях [Dubois, 1992, с. 22–23]. Таким образом, по мнению Х. Дюбуа, после собора 1215 г. шляпа становится принудительным и стигматизирующим знаком [Dubois, 1992, с. 25].

Хотя еврейская шляпа в христианском искусстве порой использовалась в конструировании антиеврейской иконографии и отражала соответствующие негативные коннотации, юденхут также был очень простым для восприятия маркером «еврея». В позднесредневековом христианском искусстве встречаются и нейтральные, возможно, положительные, изображения персонажей в еврейской шляпе, например, поэт Зюскинд из Тримберга. На миниатюре расширенной версии Кодекса Манессе 1340 г. он представлен как ученый еврей с длинной бородой и в юденхуте, но в одежде, подобной облачению христианского клира [Lehnertz, 2020, с. 73].

Юденхуты на печатях владельцев *dictus Judeus* доказывают, что эмблема использовалась для саморепрезентации отнюдь не только евреями. То, что христиане и евреи свободно демонстрировали еврейские шляпы на своих печатях, является впечатляющим свидетельством символизма юденхута, еще не являвшегося исключительно негативным. С середины XV в., когда христианская регламентация одежды евреев в немецких землях навязала ношение отличительных знаков, таких как желтый круг (пятно), юденхут исчезает с еврейских печатей, как и со страниц еврейских рукописей [Lehnertz, 2020, с. 76]. Это может свидетельствовать о переосмыслении значения юденхута как знака в негативном ключе. Подробный анализ причин произошедших изменений заслуживает отдельного обращения.

Значение и функции юденхута были обусловлены контекстуально. Предписание ношения юденхутов постановлениями соборов и «Швабским зеркалом» долгое время считалось убедительным доказательством его дискриминационного характера. М. Кайль убедительно оспорила этот вывод, отметив частое использование признака в еврейском искусстве (миниатюры, печати), доказывающее, что он мог быть и добровольным маркером идентичности, аналогичным цеховой или сословной одежде христиан. Печать

со шляпой была полезна для мгновенной идентификации документа как исходящего от еврея, особенно учитывая, что легенду на иврите большинство христиан прочесть не могло [Keil, 1991, с. 142–143].

Важно подчеркнуть, что среди изображений на печатях евреев нет таких, которые нельзя было бы встретить у их христианских соседей. Такая взаимозаменяемость символов порой проявлялась и в обратном направлении. Например, еврейская шляпа как эмблема нередко использовалась христианами, чьи фамилии звучат как *Jude*, *Judeus* и т. п. Практика демонстрирует, что символ носил нейтральный характер, а не являлся «антисемитским знаком ненависти», каким его иногда представляют в академической литературе [Lehnertz, 2021a, с. 235].

Анализ использования еврейской шляпы на печатях христианских и еврейских сигиллянтов дополнительно подтверждает существование общей иудео-христианской совокупности знаков, представлявшей некий изобразительный канон. Христиане использовали на своих печатях юденхут как гласную эмблему — один из лучших и самых простых способов саморепрезентации путем визуализации имени. Это происходило, когда христиане носили прозвище или фамилию «еврей» (*jud*, *judeus*, *jood*, *jüdde* и т. д.). Итак, еврейские шляпы на личных печатях христиан не отражали негативных качеств. Примером эмблемы «*dictus Judeus*» является печать регенсбургского христианина Конрада Юда из Унтерхольцинга, датированная 1342 г. (рис. 7). Вторым памятником служит печать от 1356 г. мюнстерского христианина Хартвиха Юде [Lehnertz, 2020, с. 670].



Рис. 7. Печать Конрада Юда из Унтерхольцинга. Регенсбург, 1342 г. [Lehnertz, 2021b, с. 80]

Fig. 7. The seal of Konrad Jude of Unterholzing. Regensburg, 1342 (Lehnertz, 2021b, p. 80)

Оба христианина представляют на своих персональных печатях человеческую голову с волнистой бородой анфас и в еврейской шляпе. Изображения отсылают к идеально-типической конструкции архаичного, мудрого, ученого еврея, как его представляли себе христиане в эпоху высокого и позднего средневековья. Ряд аналогичных примеров легко может быть продолжен монетами. В отличие от «гласных» печатей христиан, печати евреев с юденхутом иконографически намекают на еврейскую идентичность, придавая эмблеме явно положительное значение [Lehnertz, 2020, с. 73]. При этом евреи могли использовать для изображений своих печатей давно утвердившийся в христианском искусстве канон визуализации юденхута [Lipton, 2014, с. 44].

Во всех рассмотренных случаях речь идет о саморепрезентации элиты еврейских общин, которая почти всегда проживала в немецком средневековье в городах. Еврейские печати оставались, прежде всего, инструментом финансистов, а также евреев-ученых. Только эти группы считали необходимым обзавестись собственными печатями.

Заключение

Печати с юденхутами составляют значительный процент от общего числа еврейских сфрагистических памятников средневековой Германии. Это свидетельствует о том, что еврейская шапка воспринималась ашкеназами не столько как обличительный знак, сколько легитимный способ визуальной саморепрезентации, наряду с другими социальными группами. Диффамационные коннотации признака, возможно, начинают появляться лишь к середине XV в., что подтверждается исчезновением юденхутов с еврейских печатей.

Остроконечная шляпа, возникнув в качестве знака в христианской среде, практически одновременно стала частью еврейской традиции, наряду с другими знаками образовав общеевропейский христиано-иудейский канон. Образ юденхута был заметным составляющим элементом комплекса европейских визуальных признаков, что материалом печатей подтверждается в полной мере.

Список источников

- Байдуж Д. В., Медведева В. О. 2022. Образ Другого: отличительный знак евреев в средневековой Германии [XIII–XVI века] // Вестник Тюменского государственного университета. Гуманитарные исследования. Humanitates. Том 8. № 4 (32). С. 110–133.
- Пастуро М. 2012. Символическая история европейского средневековья. СПб.: Александрия. 466 с.
- Bachmann M. 2003. Jesus mit dem Judenhut. Ikonographische Notizen // Zeitschrift für Theologie und Kirche. Bd. 100. S. 378–398.
- Bedos-Rezak B. M. 1993. Les sceaux juifs français // Idem. Form and order in medieval France. Studies in social and quantitative sigillography. Aldershot: [u. a.]. Pp. 207–228.
- Bedos-Rezak B. M. 2011. When ego was imago: signs of identity in the Middle Ages. Leiden: [u. a.].
- Brincken A.-D., von den. 1963/64. Rheinische Judensiegel im Spätmittelalter // Archiv für Diplomatik, Schriftgeschichte, Siegel- und Wappenkunde. Bd. 9/10. S. 415–425.

- Bulst N. 1988. Zum Problem städtischer und territorialer Kleider-, Aufwands- und Luxusgesetzgebung in Deutschland [13. — Mitte 19. Jahrhundert] // *Renaissance du pouvoir législatif et genèse de l'État* / Éd. A. Gouron, A. Rigaudière. Montpellier. Pp. 29–57.
- Diederich T. 1983. Prolegomena zueiner neuen Siegel-Typologie // *Archiv für Diplomatik*. Bd. 29. S. 242–284.
- Dubois H. 1992. Die Darstellung des Judenhutes im Hochmittelalter // *Archiv für Kulturgeschichte*. Bd. 74. S. 277–301.
- Haverkamp E. 2015. Jewish Images on Christian Coins: Economy and Symbolism in Medieval Germany // *Jews and Christians in Medieval Europe. The historiographical legacy of Bernhard Blumenkranz* / Eds. P. Buc, M. Keil, J. V. Tolan. Turnhout. Pp. 189–226.
- Jütte R. 1993. Stigma-Symbole: Kleidung als identitätsstiftendes Merkmal bei spätmittelalterlichen und frühneuzeitlichen Randgruppen [Juden, Dirnen, Aussätzige, Bettler] // *Saeculum*. Bd. 44. S. 65–98.
- Keil M. 1991. Ein Regensburger Judensiegel des 13. Jahrhunderts. Zur Interpretation des Siegels des Peter bar Mosche Halewi // *Aschkenas. Zeitschrift für Geschichte und Kultur der Juden*. Bd. 1. S. 135–150.
- Lehnertz A. 2020. Judensiegel im spätmittelalterlichen Reichsgebiet. Beglaubigungstätigkeit und Selbstrepräsentation von Jüdinnen und Juden. Wiesbaden, 2 Bde. 954 S.
- Lehnertz A. 2021a. Jewish Seals and Sealing Practices in the Medieval Holy Roman Empire: Authentication and Self-Representation // *Medieval Ashkenaz: Papers in Honour of Alfred Haverkamp* / Eds. C. Cluse, J. R. Müller. Wiesbaden. S. 226–240.
- Lehnertz A. 2021b. The Jew's Hat [Judenhut]. Beyond Labeling Jews // *In and out, between and beyond: jewish daily life in medieval Europe* / Eds. E. Baumgarten, I. Noy, S. Tropper. Jerusalem. Pp. 77–82.
- Lehnertz A., Teddy Schachter H. 2023. The Jews' Hat in Medieval Ashkenaz: Formal Attire for Everyday Men? // *IMAGES. A Journal of Jewish Art and Visual Culture*. Vol. 16. Leiden. Pp. 52–70.
- Lipton S. 2014. *Dark Mirror. The Medieval Origins of Anti-Jewish Iconography*. New York: Metropolitan Books. 416 pp.
- Lubrich N. 2015a. Judenhut et Zauberhut: la prolifération d'un signe juif // *Asdiwal*. № 10. Pp. 137–162.
- Lubrich N. 2015b. The Wandering Hat: Iterations of the Medieval Jewish Pointed Cap // *Jewish History*. Vol. 29. No. 3/4. Pp. 203–244.
- Mellinkoff R. 1999. *Antisemitic Hate Signs in Hebrew Illuminated Manuscripts from Medieval Germany*. Jerusalem: Center for Jewish Art.
- Metzger T., Metzger M. 1982. *Jewish life in the Middle Ages: Illuminated Hebrew manuscripts of the thirteenth to the sixteenth centuries*. New York, NY.
- Sansy D. 1992. Chapeau juif ou chapeau pointu? Esquisse d'un signe d'infamie // *Symbole des Alltags, Alltag der Symbole* / Hrsg. G. Blaschitz, H. Hundsbichler, G. Jaritz, E. Vavra. Graz. S. 349–375.
- Singermann F. 1915. *Die Kennzeichnung der Juden im Mittelalter. Ein Beitrag zur sozialen Geschichte des Judentums*. Berlin.

- Straus R. 1942. The "Jewish Hat" as an Aspect of Social History // *Jewish Social Studies*. Vol. 4. No. 1. Pp. 59–72.
- Wenninger M. J. 2009. Die Juden in den Bilderhandschriften des Sachsenspiegels // *Integration und Ausgrenzung. Studien zur deutsch-jüdischen Literatur- und Kulturgeschichte von der Frühen Neuzeit bis zur Gegenwart* / Hrsg. J. Hessing, R. Jütte. Tübingen: Niemeyer. S. 3–17.

References

- Baiduzh, D. V., & Medvedeva, V. O. (2022). The image of the Other: The distinctive sign of the Jews in medieval Germany (13th–16th centuries). *Tyumen State University Herald. Humanities Research. Humanities*, 8(4), 110–133. [In Russian]
- Pasturo, M. (2012). *Symbolic History of the European Middle Ages*. Alexandria. [In Russian]
- Bachmann, M. (2003). Jesus mit dem Judenhut. Ikonographische Notizen. *Zeitschrift für Theologie und Kirche*, 100, 378–398. [In German]
- Bedos-Rezak, B. M. (1993). Les sceaux juifs français. In Idem, *Form and order in medieval France. Studies in social and quantitative sigillography*. Pp. 207–228. Routledge [In French]
- Bedos-Rezak, B. M. (2011). *When Ego Was Imago: Signs of Identity in the Middle Ages*. Brill.
- Brincken, A.-D., von den. (1963/64). Rheinische Judensiegel im Spätmittelalter. *Archiv für Diplomatik, Schriftgeschichte, Siegel- und Wappenkunde*, 9/10, 415–425. [In German]
- Bulst, N. (1988). Zum Problem städtischer und territorialer Kleider-, Aufwands- und Luxusgesetzgebung in Deutschland [13. — Mitte 19. Jahrhundert]. In A. Gouron, A. Rigaudière (Eds.), *Renaissance du pouvoir législatif et genèse de l'État*. Pp. 29–57. Montpellier. [In German]
- Diederich, T. (1983). Prolegomena zueiner neuen Siegel-Typologie. *Archiv für Diplomatik*, 29, 242–284. [In German]
- Dubois, H. (1992). Die Darstellung des Judenhutes im Hochmittelalter. *Archiv für Kulturgeschichte*, 74, 277–301. [In German]
- Haverkamp, E. (2015). Jewish Images on Christian Coins: Economy and Symbolism in Medieval Germany. In P. Buc, M. Keil, J. V. Tolan (Eds.) *Jews and Christians in Medieval Europe. The historiographical legacy of Bernhard Blumenkranz*. Pp. 189–226. Turnhout.
- Jütte, R. (1993). Stigma-Symbole: Kleidung als identitätsstiftendes Merkmal bei spätmittelalterlichen und frühneuzeitlichen Randgruppen [Juden, Dirnen, Aussätzige, Bettler]. *Saeculum*, 44, 65–98. [In German]
- Keil, M. (1991). Ein Regensburger Judensiegel des 13. Jahrhunderts. Zur Interpretation des Siegels des Peter bar Mosche Halewi. *Aschenas. Zeitschrift für Geschichte und Kultur der Juden*, 1, 135–150. [In German]
- Lehnertz, A. (2020). *Judensiegel im spätmittelalterlichen Reichsgebiet. Beglaubigungstätigkeit und Selbstrepräsentation von Jüdinnen und Juden*. Wiesbaden, 2 Bde. [In German]
- Lehnertz, A. (2021a). Jewish Seals and Sealing Practices in the Medieval Holy Roman Empire: Authentication and Self-Representation. In C. Cluse, J. R. Müller (Eds.), *Medieval Ashkenaz: Papers in Honour of Alfred Haverkamp*. Pp. 226–240. Wiesbaden.
- Lehnertz, A. (2021b). The Jew's Hat [Judenhut]. Beyond Labeling Jews. In E. Baumgarten, I. Noy, S. Tropper (Eds.), *In and out, between and beyond: jewish daily life in medieval Europe*. Pp. 77–82. Jerusalem.

- Lehnertz, A., & Teddy Schachter, H. (2023). The Jews' Hat in Medieval Ashkenaz: Formal Attire for Everyday Men? *IMAGES. A Journal of Jewish Art and Visual Culture*, 16, Leiden, 52–70.
- Lipton, S. (2014). *Dark Mirror. The Medieval Origins of Anti-Jewish Iconography*. Metropolitan Books.
- Lubrich, N. (2015a). Judenhut et Zauberhut: la prolifération d'un signe juif. *Asdiwal*, (10), 137–162. [In French]
- Lubrich, N. (2015b). The Wandering Hat: Iterations of the Medieval Jewish Pointed Cap. *Jewish History*, 29(3/4), 203–244.
- Mellinkoff, R. (1999). *Antisemitic Hate Signs in Hebrew Illuminated Manuscripts from Medieval Germany*. Center for Jewish Art.
- Metzger, T., & Metzger, M. (1982). *Jewish life in the Middle Ages: Illuminated Hebrew manuscripts of the thirteenth to the sixteenth centuries*.
- Sansy, D. (1992). Chapeau juif ou chapeau pointu? Esquisse d'un signe d'infamie. In G. Blaschitz, H. Hundsichler, G. Jaritz, E. Vavra (Hrsg.), *Symbole des Alltags, Alltag der Symbole*. S. 349–375. Graz. [In French]
- Singermann, F. (1915). *Die Kennzeichnung der Juden im Mittelalter. Ein Beitrag zur sozialen Geschichte des Judentums*. Berlin. [In German]
- Straus, R. (1942). The "Jewish Hat" as an Aspect of Social History. *Jewish Social Studies*, 4(1), 59–72.
- Weninger, M. J. (2009). Die Juden in den Bilderhandschriften des Sachsenspiegels. In J. Hessing, R. Jütte (Hrsg.), *Integration und Ausgrenzung. Studien zur deutsch-jüdischen Literatur- und Kulturgeschichte von der Frühen Neuzeit bis zur Gegenwart*. S. 3–17. Niemeyer.

Информация об авторах

Виктория Олеговна Медведева, ассистент кафедры истории, Тюменский государственный университет, Тюмень, Россия
v.o.medvedeva@utmn.ru

Дмитрий Валерьевич Байдуз, кандидат исторических наук, доцент кафедры истории, Тюменский государственный университет, Тюмень, Россия
d.v.bajduzh@utmn.ru

Information about the authors

Viktoria O. Medvedeva, Assistant, Department of History, University of Tyumen, Tyumen, Russia
v.o.medvedeva@utmn.ru

Dmitrii V. Bajduzh, Cand. Sci. (Hist.), Associate Professor, Department of History, University of Tyumen, Tyumen, Russia
d.v.bajduzh@utmn.ru