

---

Н. Д. БАРАБАНОВ

## ВИЗАНТИЙСКАЯ ЦЕРКОВЬ В БОРЬБЕ С УПОТРЕБЛЕНИЕМ АМУЛЕТОВ

В сочинении св. Афанасия Александрийского встречается выражение: «Грязь на шее». Именно так (ἐπὶ τὸν ἀρχὲνα τὴν ρουαρίαν)<sup>1</sup> знаменитый богослов и ревнитель чистоты православия выразил свое отношение к амулетам, ношение которых было широко распространено в среде христиан. Употребление талисманов и амулетов – явление универсальное, свойственное всем этносам и культурам, и не только во времена глубокой архаики.<sup>2</sup> В период становления и распространения христианства, а затем и во времена его господства популярность магических средств защиты нисколько не шла на убыль, что не могло не беспокоить церковь, которая была глубоко озабочена проблемой искоренения всех элементов языческого религиозного наследия.

Проблема осложнялась тем, что византийское христианство постепенно усваивалось массами не только в версии высокого богословия и стройной иерархии догм. Популярными становились многие компоненты того уровня, который можно назвать народным или приходским православием. Речь идет о сложном комплексе верований и ритуалов, сложившемся из причудливого сочетания, лучше даже сказать сплава, архаических традиций с нормами и обрядами христианства. Среди прочих элементов упомянутого комплекса, прежде всего из раздела предохранительной магии, находились византийские амулеты разных типов, в частности того, который получил наименование «змеевиков». Подвески, совмещающие христианский иконографический сюжет и змеевидную композицию в сочетании с закликательной надписью, удостоились внимания многих исследователей.<sup>3</sup> Однако несомненно оправданный

<sup>1</sup> PG. Т. 26. Р. 1320. 21—22.

<sup>2</sup> Феномену амулетов посвящено огромное количество исследований. В данном случае достаточно напомнить о старом обзоре проблемы, сделанном Э. Уоллисом Баджем. См. русский перевод книги (она вышла еще в 30-х гг. минувшего столетия): *Уоллис Бадж Э.* Амулеты и суеверия. М.; Киев, 2001. Употребление вербальных и невербальных оберегов актуально в славянском мире и в новейшее время: *Левкиевская Е. Е.* Славянский оберег. Семантика и структура. М., 2002.

<sup>3</sup> Из обширной литературы по теме филактериев отмечу лишь те исследования, в которых больше внимания уделено историографии вопроса и в связи с этим имеется об-

интерес к этим памятникам оставил в тени ряд важных вопросов, без осмысления которых невозможен полноценный анализ роли филактериев (оберегов) в религиозной жизни. К числу таковых относится вопрос о роли церкви в развитии фонда византийских оберегов. Как уже было отмечено, сохранение традиции использования магических амулетов клир, по крайней мере на уровне епископата, осуждал и считал неприемлемым. Духовенство стремилось искоренить языческое наследие и в этом его проявлении. Были использованы методы убеждения и наказания в сочетании с попытками замены запрещенных оберегов разрешенными. Итог борьбы известен: амулеты сохранили свое место в структуре народной религиозности, и вопрос о том, как и почему это произошло, представляется важной исследовательской задачей. На данном этапе осмысления проблемы изучение процесса и результатов длительного противостояния церкви феномену филактериев составит конкретную задачу данной статьи.

Отношение церкви к филактериям, выраженное в канонах соборов и мнениях богословов или авторитетных клириков, прежде всего основывалось на Священном Писании. Как Ветхий Завет, так и Новый дали немало примеров, показавших, что различные предметы, тем или иным путем связанные с небесными силами, обладали способностью к чудотворению.<sup>4</sup> Среди наиболее известных среди них – Ковчег Завета, милоть пророка Илии, жезл Моисея, не раз показавшие силу, полученную не магическим путем, а исключительно благодаря связи с источником божественной благодати. Разумеется, эти вещи, казалось бы, не могут быть отнесены к категориям амулетов или талисманов, но во многих случаях они выполняли схожие функции. Так, к примеру, милоть пророка Илии дважды помогала пересечь Иордан, сначала ему самому со спутниками, а затем Елисею, уже в отсутствие пророка (4 Цар. 2:8—14). Тем самым милоть показала «заряженность» благодатью, которой обладал Илия, и способность к ее трансляции. В период христианизации примеры такого рода способствовали развитию культа реликвий в том аспекте, который сближал их с филактериями. Следует отметить, что в иудейской среде изображение жезла Моисея со временем стало популярным амулетом.<sup>5</sup>

---

ширная библиография: *Николаева Т. В., Чернецов А. В.* Древнерусские амулеты-змеевики. М., 1991; *Zaleskaja V. N.* Amulettes byzantines magiques et leur liens avec le littérature apocriphe // Actes du XIV Congrès International des Etudes Byzantines. Bucarest, 1976. Т. 3. P. 243—247; *Blankoff J.* A propos de la Grivna-Zmèevik de Černigov // Studies on the Slavo-Byzantine and West-European Middle Ages. In memoriam Ivan Dujčev. 1988. P. 123—131 (Studia slavico-byzantina et mediaevalia europensia. Vol. 1); *Spier J.* Medieval Byzantine Magical Amulets and Their Tradition // Journal of the Warburg and Courtauld institutes. London, 1993. Vol. 56. P. 25—62.

<sup>4</sup> Полагаю, в данном случае нет необходимости специально рассматривать популярную традицию употребления различных амулетов в среде древних иудеев. См.: *Кацнельсон Л.* Амулет и его происхождение // Еврейская энциклопедия. Свод знаний о еврействе и его культуре в прошлом и настоящем / Под ред. Л. Кацнельсона и Д. Г. Гинцбурга. М., 1991. Т. 2. С. 354—367.

<sup>5</sup> *Maggid D.* Амулеты (в России) // Еврейская энциклопедия. Т. 2. С. 368—369.

В Новом Завете слово «филактерий» встречается только один раз, в словах Христа, когда он говорит, что фарисеи «расширяют их филактерии и удлиняют края их гиматиев» (Мф. 23:5).<sup>6</sup> В данном случае греческое слово соответствует арамейскому *tefillin*, которое обозначает две маленькие черные кожаные коробочки, содержащие тексты Ветхого Завета и носимые на левой руке и на лбу, особенно во время молитвы.<sup>7</sup> Из контекста слов Христа явствует, что он осуждает не ношение подобных амулетов, а лишь их выставление напоказ, в своем роде хвастовство. Святоотеческие толкования этого места Евангелия значительно расходились. Если Епифаний полагал, что упомянутые у Матфея филактерии не то же самое, что обычные амулеты,<sup>8</sup> то св. Иоанн Златоуст, напротив, рассматривал их как обереги и аналог маленьким книгам — Евангелиям, носимым на шеях женщинами.<sup>9</sup>

Если по поводу употребления в качестве защитных средств священных тестов еще высказывались иногда разные мнения, то отношение пастырей, богословов и архиереев к амулетам языческого и магического происхождения можно признать единодушным. В самом деле, использование апотропеев основано на представлениях о способности человека самостоятельно, при помощи слов, ритуалов, предметов и их сочетания, воздействовать в своих целях на мир божественный и даже иметь над ним власть. Подобные верования и действия противоречили самим основам монотеистического учения о Едином и Всемогущем Боге, которого можно только просить и на благосклонность которого следует уповать. Уже в законодательстве Моисея были строго запрещены различные виды магических действий: «...не должен находиться у тебя проводящий сына своего или дочь свою чрез огонь, прорицатель, гадатель, ворожея, чародей, обаятель, вызывающий духов, волшебник и вопрошающий мертвых» (Втор. 18:10—11). Очевидно, что изготовление и ношение амулетов, не будучи названо специально, попадало под общее осуждение магии.

Христианские епископы не раз засвидетельствовали строгое следование закону Моисея. Анкирский собор (между 314—319 гг., вероятнее

<sup>6</sup> См. Синодальный перевод: «расширяют хранилища свои и увеличивают воскрилия одежд своих».

<sup>7</sup> Соответствие общеизвестно. См., к примеру: Ключ к пониманию Св. Писания. Bruxelles, 1982. С. 274.

<sup>8</sup> Eriphanius. Panarion (Adversus haereses). Vol. I. P. 209. 9—18 (TLG): «φυλακτήρια» παρ' ἑαυτοῖς ἐπὶ τὰ ἱμάτια ἐπετίθεντο τούτέστι πλατέα σήματα πορφύρας. νομίση δ' ἄν τις, ἐπειδήπερ καὶ ἐν τῷ εὐαγγελίῳ τούτῳ ἐμφέρεται, μὴ ἄρα περὶ περιάλπτων λέγει, ἐπειδὴ καὶ εἰσθόν τινες τὰ περιάλπτα φυλακτήρια ὀνομάζειν. οὐκ ἔχει δὲ ὁ λόγος τὸ παράπαν περὶ τούτου. ἀλλ' ἐπειδὴ στολάς εἶτ' οὖν ἀμπεχόμενος οἱ τοιοῦτοι ἀνεβάλλοντο καὶ δαλματικὰς εἶτ' οὖν κολοβίαντας ἐκ πλατυσῆμων διὰ πορφύρας ἀλουροῦφεις κατεσκευασμένας, τὰ δὲ σήματα τῆς πορφύρας φυλακτήρια εἰσθον οἱ ἠκριβομένοι μετονομάζειν, τούτου ἕνεκεν φυλακτήρια αὐτὰ καὶ κύριος κατ' ἑκείνους εἶρηκε.

<sup>9</sup> PG. T. 58. P. 669. 28—34 (TLG): Καὶ τίνα ταῦτά ἐστι τὰ φυλακτήρια καὶ τὰ κράσπεδα; Ἐπειδὴ συνεχῶς ἐπελανθάνοντο τῶν ἐνεργεσιῶν τοῦ Θεοῦ, ἐκέλευσεν ἐγγραφεῖναι βιβλίοις μικροῖς τὰ θαύματα αὐτοῦ, καὶ ἐσηρτήσθαι αὐτὰ τῶν χειρῶν αὐτῶν· (διὸ καὶ ἔλεγε· Ἔσται ἀσάλευτα ἐν ὀφθαλμοῖς σου·) ὁ φυλακτήρια ἐκάλουν· ὡς πολλὰ νῦν τῶν γυναικῶν Εὐαγγέλια τῶν τραχήλων ἐξαρτῶσαι ἔχουσι.

в 314 г.) в 24-м правиле установил пятилетнее покаяние за магические действия. Канон 36 Лаодикийского собора (середина или вторая половина IV в.)<sup>10</sup> запретил священникам и клирикам быть колдунами, чародеями, астрологами и изготовителями амулетов.<sup>11</sup>

В полном соответствии с указанными мнениями соборов богословы и церковные деятели ранневизантийского времени последовательно осуждали употребление амулетов с языческими мотивами. Среди них более деликатно к проблеме использования оберегов старался подойти св. Иоанн Златоуст, который явно учитывал широкое распространение запретной практики. В одной из гомилий он отметил: если кто-либо имеет амулеты (εἴ τις ἔχει περίαπτα) или что-то подобное, зная, что это плохо, то заслуживает порицания. Если же употребляет по незнанию, то должен быть научен.<sup>12</sup> Св. Афанасий Александрийский посвятил теме амулетов небольшой очерк под названием «Περὶ ἄπτων».<sup>13</sup> В нем святитель старался показать бесполезность оберегов и считал необходимым объяснить человеку, носящему их, что он тем самым делает себя вместо верного неверным, вместо христианина язычником, вместо умного глупым. Насмехаясь над приверженцем филактериев, св. Афанасий отмечает, что старуха за двадцать оболлов или четверть вина изготавливает заговор от змеи, и его обладатель носит эту грязь на шею подобно ослу. Св. Кирилл, архиепископ Иерусалимский, в поучении к своей пастве назвал ношение привесок против сглаза или листов с текстами одной из форм служения дьяволу.<sup>14</sup> Св. Василий Великий в гомилии на 14-й псалом убеждал в том, что помощь, которую, как кажется, оказывают амулеты, на самом деле бесполезна, а помогает человеку только Бог.<sup>15</sup>

Без преувеличения можно сказать, что адресованный христианам призыв отказаться от использования амулетов и обращаться за помощью только к Всевышнему стал общим местом в сочинениях отцов церкви. При этом перечень причин, на основании которых практика изготовления и ношения оберегов объявлена неприемлемой, свелся к двум основным компонентам. Среди них — принадлежность амулетов к языческой традиции, что воспринималось как продолжение идолослужения, и несомненная связь их с магией. К этому могли добавляться утверждения, что осуждаемая практика угодна врагу рода человеческого. В дальнейшем позиция высшего клира, канонистов и богословов по отношению к тем видам филактериев, о которых идет речь, по существу оставалась неизменной и варьировалась лишь в форме выражения.

<sup>10</sup> Хронология собора остается неясной. Историки канонического права относят его то к периоду между 325—381 гг. (С. Н. Троянос), то к 343—381 гг. (П. И. Буми). См.: *Τροιάδος Σ. Ν. Οι πηγές του βυζαντινού δικαίου. Εισαγωγικό βοήθημα. Αθήνα-Κομοτηνή. 1986. Σ. 42; Μπούρη Π. Ι. Κατοικόν δικαίου. Αθήνα. 1991. Σ. 42.*

<sup>11</sup> PG. Т. 137. 1388.

<sup>12</sup> PG. Т. 62. 564.

<sup>13</sup> PG. Т. 26. 1320 А-В.

<sup>14</sup> *Святитель Кирилл, архиепископ Иерусалимский. Поучения огласительные и тайноводственные. М., 1991. С. 319.*

<sup>15</sup> PG. Т. 29. 417.

На исходе VII в. по поводу амулетов решительно высказались епископы — участники Пято-Шестого (Трулльского) вселенского собора (691—692 гг.). В каноне 61, перечисляя связанные с магией запретные виды деятельности, архиереи отметили изготовление филиakterиев, за которое, как и за прочие подобные прегрешения, полагалась шестилетняя епитимья, а в случае упорства — отлучение от церкви.<sup>16</sup> Надо полагать, появление канона было вызвано популярностью амулетов в среде прихожан — тех «простейших» (*ἀπλοῦστέρων*), разумеется, из паствы, заботу о которых проявили пастыри. Однако и лица духовного звания не пренебрегали оберегами. Комментируя данное правило, Феодор Вальсамон привел пример игумена Осии, носившего за пазухой в качестве филиakterия сорочку новорожденного младенца.<sup>17</sup>

Следует отметить, что в светском законодательстве также были закреплены нормы, карающие за изготовление и употребление амулетов. Достаточно привести пример «Эклоги», один из титулов которой присуждал изготовителей филиakterиев к конфискации имущества и изгнанию.<sup>18</sup> Раздел был включен в последующие переделки памятника.

Осуждающие традицию употребления оберегов высказывания отцов церкви, решения поместных соборов и вселенского Трулльского нашли отражение в различных канонических сборниках, синтагмах и номоканонах. Широко распространенный на христианском Востоке Номоканон, известный под именем патриарха Фотия, суммировал в одной из глав (титул XIII, гл. 20) эти мнения и постановления.<sup>19</sup> Среди памятников подобного рода наибольшее внимание амулетам уделил Номоканон при Большом Требнике, возникший, по мнению издателя, в середине XV столетия.<sup>20</sup> Неизвестный составитель текста, возможно афонский инок, не ограничиваясь традиционным понятием «филаakterий», перечислил некоторые защитные магические средства, за употребление которых следовало шестилетнее отлучение. Среди них ношение за пазухой змеи, а на шее псалмов Давида, имен мучеников и различных опоясаний.<sup>21</sup> Кроме того, он упомянул филиakterии из трав и обвязывания, возлагаемые на детей и животных.<sup>22</sup> Расширение перечня вряд ли было случайным. Скорее всего, оно вызвано требованиями пастырей, сталкивавшихся с необходимостью более подробной трактовки расплывчатых

<sup>16</sup> The Canons of the Council in Trullo // The Council in Trullo revisited / Ed. by G. Nedungatt, M. Featherstone. Roma, 1995. P. 141. 7—17 (Kanonika, 6).

<sup>17</sup> Правила святых апостол, святых соборов, вселенских и поместных, и святых отец с толкованиями. М., 1876. С. 644.

<sup>18</sup> Ecloga. Das Gesetzbuch Leons III. und Konstantinos'V / Hrsg. v. L. Burgmann. Frankfurt am Main, 1983. Tit. XVII (Forschungen zur byzantinischen Rechtsgeschichte, 10); Эклога. Византийский законодательный свод VIII в. / Перевод и коммент. Е. Э. Липшиц. М., 1965. С. 72.

<sup>19</sup> Нарбеков В. Номоканон константинопольского патриарха Фотия с толкованием Вальсамона: Историко-каноническое исследование. Казань, 1899. Ч. 2. С. 559.

<sup>20</sup> Павлов А. С. Номоканон при Большом Требнике. М., 1897. С. 3 (Учен. зап. имп. Московского ун-та. Отдел юридический. Вып. 14).

<sup>21</sup> Там же. С. 136.

<sup>22</sup> Там же. С. 134.

понятий «филактерий», «повязка», «опоясание». Наверняка в исповедальной и судебной практике возникали спорные ситуации вокруг вопроса об отнесении тех или иных популярных в народе оберегов к числу запретных, поскольку они не были поименованы в канонах. Тенденция к конкретизации запретов прослеживается не только в Номоканоне при Большом Требнике. Еще в XIV в. (ок. 1335 г.) Матфей Властарь в «Алфавитной Синтагме» подробно разъяснил содержание канонов, направленных против магии и амулетов, приведя несколько примеров.<sup>23</sup> Значительно позже, за пределами византийской истории, на исходе XVIII столетия, составители «Пидалиона» иеромонах Агапий и монах Никодим, комментируя 61-й канон Трулльского собора, также сочли необходимым отметить, поясняя слово «филактерий», что к оберегам относится и употребление шелковых нитей и надписаний с именами демонов.<sup>24</sup>

Относительно проблемы наблюдения за исполнением канонических императивов следует заметить, что вряд ли приходской священник, выходя из той же социальной среды, что и его паства, не знал, когда и чем злоупотребляют прихожане. Однако в распоряжении духовенства оставалось еще и официальное средство контроля за соблюдением церковных запретов — исповедь. В структуре исповедальных руководств (Εξομολογήτάριον) находились вопросы, касавшиеся употребления амулетов. Так, один из вопросников, известный по рукописи XVIII в., но имеющий отношение к более ранней традиции, предписывал иерею проявить интерес к тому, не получал ли исповедующийся филактерии от магов и не давал ли их сам другим.<sup>25</sup> В том и другом случаях он лишался причастия на семь лет. Такие же вопросы задавались женщинам.<sup>26</sup>

Тем не менее, несмотря на ясную официальную позицию церкви по отношению к амулетам, в обществе продолжали бытовать (что вполне естественно в условиях повсеместного сохранения запретной практики) мнения, оправдывавшие употребление апотропеев в тех или иных ситуациях. Их отголосок заметен в канонических вопросах-ответах некоторых известных и авторитетных архиереев. К поздневизантийскому времени относятся два важных в данном отношении текста. Митрополит Ефесский Иоасаф, живший, скорее всего, в первой половине XV в., дал ответы на вопросы иерея Георгия Дразина.<sup>27</sup> Кроме прочего, вопрошающий интересовался, является ли грехом завораживание ран и наложение поверх них повязок.<sup>28</sup> Разумеется, имелись в виду магические действия, совершаемые с целью врачевания. В ответных словах митрополита

<sup>23</sup> *Властарь Матфей*. Алфавитная синтагма / Перевод свящ. Н. Ильинского. М., 1996. С. 312—317.

<sup>24</sup> Πηδάλιον. Αθήναι, 1990. Σ. 273.

<sup>25</sup> *Алмазов А. И.* Тайная исповедь в православной восточной церкви. Опыт внешней истории. Одесса, 1894. Т. 3. Приложения. С. 46 (репринт: М., 1995).

<sup>26</sup> Там же. С. 52.

<sup>27</sup> *Алмазов А. И.* Канонические ответы Иоасафа, митрополита Ефесского (Малоизвестный памятник права греческой церкви XV века) // Зап. имп. Новороссийского ун-та. 1903. Т. 90. С. 153—214.

<sup>28</sup> Там же. С. 188.

представлена традиционная точка зрения: «Это совершенно чуждо христианину. Ибо хотя в волшебстве и вызывают к именам святых (εἰ γάρ καὶ ὄνόματα ἁγίων ἐπιλέγουσιν εἴν τῆ γοητεία), но для обмана изобрел это дьявол, отдаляя мало-помалу пользующихся (сим) от Бога и приближая к себе; почему таковых и законы беспощадно наказывают, равно как и святые отцы определяют — делающих филактерии и надевающих оные не причащать пять лет и поклонов (им) триста».<sup>29</sup> Вряд ли в данном случае снижение срока отлучения с шести установленных Трулльским собором лет до пяти, но при введении кары в виде поклонов, можно считать смягчением наказания и видеть в этом изменение позиции церкви по отношению к амулетам. Скорее речь должна идти здесь о местных особенностях пенитенциарной практики.

Нил, митрополит Родосский, занимавший свою кафедру, возможно, в 1357—1369 гг., ответил на вопросы иеромонаха Ионы.<sup>30</sup> Беседа была посвящена почти целиком литургической сфере, но в одном эпизоде диалог коснулся темы амулетов. Вопросающего интересовало, запрещено ли в случае болезни употребление филактериев, трав без колдовства и некоторых других явно магических приемов исцеления.<sup>31</sup> Митрополит счел допустимыми только те филактерии, которые имели текст Евангелия, а также травы, воду и мази без наговоров и волхвований, отметив, что подлинное исцеление дает только Бог.<sup>32</sup>

В обоих вопросах видна тень сомнения. Не создает ли болезнь, точнее, необходимость борьбы с нею, прецедент, который оправдывает применение оберегов? Наверняка тема была подсказана реалиями приходской жизни, с которыми священники сталкивались если не повседневно, то достаточно часто. Наверняка в формулировках вопросов скрыт аргумент, выдвигавшийся паствой, имевшей на случай недуга обширный арсенал средств магической терапии: апокрифические молитвы, заклинания, заговоры и, разумеется, амулеты. Следует напомнить, что со всеми перечисленными способами целительства была хорошо знакома средневековая Западная Европа.<sup>33</sup> Византийские иерархи постарались развеять сомнения, заняв позицию, опирающуюся на канонические запреты.

Популярность апотропеев разного рода вряд ли, тем не менее, уменьшалась. Широкое распространение их также не стоит подвергать сомнению. Обострение чувства опасности в любой ситуации стимулировало обращение к помощи амулетов. К примеру, природные катаклизмы, такие как землетрясения, вызывавшие острейшие переживания в столице империи, заставляли население обращаться к амулетам для за-

<sup>29</sup> Там же. С. 188—189.

<sup>30</sup> Алмазов А. И. Неизданные канонические ответы Константинопольского патриарха Луки Хризверга и митрополита Родосского Нила // Зап. имп. Новороссийского ун-та. 1903. Т. 91. С. 375—458.

<sup>31</sup> Там же. С. 453.

<sup>32</sup> Там же.

<sup>33</sup> Арнаутова Ю. Е. Колдуны и святые: антропология болезни в средние века. СПб., 2004. С. 267—274.

щиты от опасных феноменов природы.<sup>34</sup> Лица духовного звания и монахи в критических ситуациях также не брезговали прибегать к помощи запретных средств. Широко известны материалы синодального осуждения некоего монаха, который в 1351 или 1352 г., добиваясь епископского сана, обратился за содействием к профессиональному магу. Последний изобразил на пергамене текст молитвы «Отче наш...», написав его задом наперед и, сопроводив характеристиками.<sup>35</sup> Этот колдовской объект следовало носить на груди как амулет (φουλακτικόν). В данном случае оберег выполнял еще и функции талисмана. С одной стороны, он должен был защитить обладателя от его противников в Синоде, а с другой — помочь в достижении цели. На основании одного или даже нескольких фактов (вспомним казус игумена Осии) нельзя утверждать, что запретные амулеты были популярны в иноческой среде. Однако приведенные свидетельства показывают, насколько сложной была атмосфера византийского монашеского социума, в которой откровенное пренебрежение канонами соседствовало с дисциплинарным максимализмом. Примером последнего может служить труд монаха Иосифа Вриенния (1350—1432), содержащий уничтожающую критику его современников за бесчисленные прегрешения, в том числе — за ношение амулетов.<sup>36</sup>

Запреты и отлучения ярко характеризуют отношение церкви к практике употребления филактериев. Однако ими не исчерпывается арсенал приемов, с помощью которых велась борьба с этой разновидностью магии. С первых веков истории христианства апотропеям языческого происхождения искали замену среди христианских символов и sacramентов.<sup>37</sup> Пастыри поддерживали распространение верований в то, что молитва и пост выполняют те же функции, что и обереги. Даже крещение и евхаристия именуется в патристической литературе филактериями.<sup>38</sup> Святая вода-агиасма, священные изображения и частицы мощей святых также получили широкое распространение в качестве апотропеев. Пользовались популярностью ампулы-евлогии, небольшие флажки, служившие емкостями для масла из лампад, стоявших на гробницах святых, для освященной в церкви воды или влаги святых источников.<sup>39</sup> Они

<sup>34</sup> *Vercleyen F.* Tremblements de terre à Constantinople: l'impact sur la population // *Byzantion*. 1988. Т. 58. P. 159.

<sup>35</sup> Les registes des actes du patriarcat de Constantinople. Vol. 1. Les actes des patriarches. Fasc. V. Les registes de 1310 à 1376 / Ed. par J. Darrouzès. Paris, 1977. N 2334 (P. 277—278).

<sup>36</sup> Ἰωσήφ μοναχοῦ τοῦ Βριεννίου τὰ παραλειπόμενα. Ἐκδ. ὑπὸ 'Ευγενίου τοῦ Βουλγάρειος. Ἐν Λειψία. 1784. Т. 3. Σ. 121.

<sup>37</sup> О попытках Римской церкви ввести вместо амулетов привески под названием *Agnus dei* см.: *Уваров А. С.* Византийские филактерии и русские наузы // *Уваров А. С.* Сборник мелких трудов. М., 1910. Т. 1. С. 242—243.

<sup>38</sup> Соответствующие высказывания находятся в трудах святых Василия Великого, Афанасия Великого, Григория Назианзина, а также Климента Александрийского, Евсевия Памфила и др. См.: *Stander H. F.* Amulets and the Church Fathers // *Εκκλησιαστικὸς Φάρος*. 1993. N 75/2. 4. P. 65—66.

<sup>39</sup> Об ампулах — евлогиях, которые создавались в разных паломнических центрах, см.: *Залеская В. Н.* 1) Группа свинцовых ампул-эвлогий из Фессалоники // *СА*. 1980.

выполняли те же защитно-исцелительные функции. Не углубляясь специально в данный сюжет, заслуживающий отдельного рассмотрения, в качестве примера официальной установки приведу сентенцию Кекавмена: «Амулетов не носи, кроме креста или святой иконы, или мощей святого».<sup>40</sup>

Култ креста стал играть особую роль в деле борьбы с языческим наследием. Кресты-энколпионы, кресты-реликварии и просто крестное знамение постепенно и прочно вошли в арсенал христианских защитных средств, получив подобающее теоретическое обоснование. При этом крест воспринимался не только как индивидуальный оберег, но и как охранение всего социума. По словам Евсевия Кесарийского, императору Константину крест казался хранителем (φυλακτήριον) его царства.<sup>41</sup> По мнению Ж. Дагрона, крест был тесно связан с победой Константина, он был ее знаком и принял затем ценность династического талисмана.<sup>42</sup> Вместе с тем изображением креста и константиновской формулы «сим победиши» пользовались в личных амулетах. Известен каменный филиakterий, возможно, относящийся к иконоборческому периоду. Он имеет на одной стороне гравировку «печать Соломона», а на другой — крест с прилегающей к нему надписью EN ΤΟΥΤΟ ΝΙΚΑ.<sup>43</sup>

По мере развития культа креста его изображения появились повсюду: на алтарях, на дорогах и в публичных местах, на дверях и стенах домов, на украшениях, сосудах и предметах обихода. В церковном календаре появились праздники, посвященные кресту: Воздвижение, Поклоение кресту во время поста и в период Страстной седмицы.<sup>44</sup> Особым почитанием были окружены частицы Животворящего Креста Господня, воспринимавшиеся всеми христианами в качестве носителей огромной благодатной силы.<sup>45</sup> Функция Креста как филиakterия хорошо видна в ритуале, совершавшемся 1 августа и относящемся к концу VIII в. В про-

№ 3. С. 263—269; 2) Ампулы-евлогии из Малой Азии (IV—VI вв.) // ВВ. 1986. Т. 47. С. 182—190; Каковкин А. Я. Паломнический центр Абу Мина и его памятники (По материалам коптской коллекции Эрмитажа) // Пилигримы. Историко-культурная роль паломничества / Под ред. В. Н. Залесской. СПб., 2001. С. 18—29.

<sup>40</sup> Советы и рассказы Кекавмена. Сочинение византийского полководца XI века / Перевод Г. Г. Литаврина. М., 1972. С. 219.

<sup>41</sup> *Евсевий Памфил*. Жизнь блаженного василевса Константина. М., 1998. С. 126.

<sup>42</sup> *Dagron G.* Constantinople imaginaire: Études sur le recueil des Patria. Paris, 1984. P. 87.

<sup>43</sup> *Thierry N.* Le culte de la croix dans l'empire byzantin du VIIe siècle au Xe dans ses rapports avec la guerre contre l'infidèle. Nouveaux témoignages archéologiques // *Rivista di Studi Bizantini e Slavi. Miscellanea Agostino Pertusi*. 1981. T. 1. P. 215.

<sup>44</sup> Култ креста, его литургическим и гимнографическим аспектам, а также иконографии, посвящено большое количество исследований. В данном случае ограничусь указанием на уже упомянутую работу Н. Тьерри и следующие статьи: *Bernardakis P.* Le culte de la croix chez les grecs // *Echos d'Orient*. 1901—1902. T. 5. P. 193—202, 257—264; *Walter Ch.* IC XC NI KA. The apotropaic Function of the victorious Cross // *REB*. 1997. T. 55. P. 193—220. См. также: *Kartsonis A.* Protection Against All Evil: Function, Use and Operation of Byzantine Historiated Philacteries // *Byzantinische Forschungen*. 1994. Bd 20. S. 73—102.

<sup>45</sup> История культа Креста Господня и почитания его фрагментов исследовалась многократно. Обширный материал по теме собран и проанализирован А. Фроловым в двух монографиях: *Frolow A.* 1) La relique de la Vraie Croix. Recherches sur le développement d'un culte. Paris, 1961; 2) Les reliquaires de la Vraie Croix. Paris, 1965.

цессии, шествовавшей из императорского дворца в храм Св. Софии, Крест проносили по улицам византийской столицы и даже по крепостным стенам, чтобы предотвратить болезни, очень частые в этом месяце.<sup>46</sup> Эффективным филактерием считал реликварии с частицами Креста Христова константинопольский патриарх Никифор (806—815). В своем третьем «Антирретике» он писал об использовании христианами золотых и серебряных реликвариев, именуемых филактериями и носимых на шею «для защиты и безопасности жизни нашей, спасения душ и тел наших», а также для излечения страданий и отвращения нападений нечистых демонов.<sup>47</sup> Об особом почитании древ Животворящего Креста Господня в Константинополе патриарх рассказал в «Бревиарии».<sup>48</sup>

Отношение к кресту как к главному и универсальному оберегу христиан внедрялось в сознание паствы клириками и богословами. Если Климент Александрийский в своих рекомендациях по поводу допустимых изображений, изложенных в известном «Педагоге», еще не упоминал крест, то Ефрем Сирий в IV в. посвятил ему немало проникновенных и впечатляющих слов. Размышляя о силе и власти креста, он писал: «Посему и на двери наши, и на чело, и на очи свои, и на уста, и на перси, и на все члены наложим себе сей животворящий крест; вооружимся сим непобедимым оружием христиан, сим победителем смерти, сею надеждою верных, сим светом кротких, сим оружием, отверзающим рай, низлагающим ереси, сею опорой православной веры, спасительною похвалою Церкви. Ни на один час, ни на одно мгновение не будем, христиане, оставлять его, повсюду нося с собою, и без него не станем ничего делать; но спим ли, встаем ли, работаем, едим, пьем, идем в путь, плаваем по морю, переходим реки, — все члены свои будем украшать животворящим крестом».<sup>49</sup> Из слов св. Ефрема явствует, что крест, сосредоточив в себе способности и амулета, и талисмана, не оставляет места употреблению каких-либо иных средств защиты. Св. Афанасий Великий особо отметил способность креста обессиливать действие колдовства. В «Житии св. Антония» он вложил в уста главного героя слова о том, что «где знамение крестное, там изнемогает чародейство, бездейственно волшебство».<sup>50</sup>

Призывы пастырей использовать крест в качестве филактерия рядовые прихожане могли воплощать в деяниях, граничивших со сферой запретного. В этой связи характерным и важным является эпизод судебных разбирательств по поводу монаха Елевферия, постушки которого сначала во второй половине X в., а затем около 1030 г. были осуждены патриаршими синодами. Иноку, кроме прочего, инкриминировали осквернение креста. Как выяснилось, во время эпизоотии он посоветовал

<sup>46</sup> Bernardakis P. Le culte de la croix... P. 260—261.

<sup>47</sup> PG. Т. 100. P. 433. C-D.

<sup>48</sup> Nicephoros, Patriarch of Constantinople. Short History / Ed. C. Mango. Washington, 1990. P. 66 (18,8—21) et al.

<sup>49</sup> Святой Ефрем Сирий. Творения. М., 1993. Т. 2. С. 261—262. См. также «Слово на святой Пяток о кресте и о разбойнике» — Творения. М., 1994. Т. 3. С. 423.

<sup>50</sup> Святой Афанасий Великий. Творения. М., 1994. Т. 3. С. 238.

опечаленным потерей животных крестьянам изобразить крест в хлебах так, чтобы при выходе скот вынужден был попирать его.<sup>51</sup> Несомненно, речь идет о попытке защиты от недуга с помощью мистической силы креста.

Однако стремление найти замену магическим защитным средствам, игравшим важную роль в жизни людей со времен глубокой архаики, привело не к тому результату, на который рассчитывала церковь. Духовное воздействие и практическая деятельность клира в сфере борьбы с традицией употребления амулетов постепенно привели к удвоению фонда филактериев. Помимо запретных оберегов, вытеснить которые не удалось, в религиозный обиход вошли разрешенные апотропеи, так или иначе связанные с христианскими культами. Параллельное существование тех и других привело к попыткам синтеза, которые нашли отражение в амулетах-змеевиках, совмещавших на двух сторонах медальонов священное изображение со змеевидной композицией и заклинательной надписью. Факт существования оберегов этого типа свидетельствует не только о желании использовать в своих интересах силу святых и магию одновременно. Также в нем можно усмотреть стремление скрыть, ввиду очевидной криминальности, употребление магического компонента защиты. Если лицевой стороной филактерия являлась та, на которой помещены крест или образы святых, то в этом проявляется желание обладателя выглядеть добропорядочным православным. Сохранение традиции сочетания в амулете разнородных элементов прослеживается в Греции до сих пор. Значительная часть популярных и ныне оберегов представляют собой мешочки, содержащие внутри крестики, кусочки ладана, камни, части растений, зерна, кости, головы змей и разные другие объекты.<sup>52</sup>

Эволюция фонда византийских филактериев представляет собой сложнейший процесс, в котором роль церкви исключительно значима. В ее деятельности на этой почве прослеживаются деструктивные и конструктивные элементы. Первые были вызваны негативным отношением высшего клира к языческому наследию, воплощенным в конкретных канонических императивах, способствовавших быстрейшей эрозии апотропеев, связанных с гностическим влиянием и античными культами. Вместе с тем устойчиво сохранялось употребление в качестве амулетов объектов живой и неживой природы, что свидетельствует о чрезвычайной живучести архаических ментальных установок и соответствующих приемов магии. Конструктивная деятельность духовенства была направлена на создание христианского фонда филактериев, который должен был заменить запрещенные обереги, но в действительности стал лишь частью защитного арсенала.

---

<sup>51</sup> *Guillard J.* Quatre procès de mystiques à Byzance (vers 960—1143). Inspiration et autorité // *REB.* 1978. Т. 36. Р. 14 (текст источника — р. 48.70—77).

<sup>52</sup> См. примеры в работе архимандрита Германа (Параскевопулоса): *Παρασκευόπουλος Γ. Γ.* Τα φυλακτά της Ελλάδας υπό τὸ φῶς τῆς χριστιανικῆς πίστεως. Αθήναι, 1981.