

МИНИСТЕРСТВО ОБРАЗОВАНИЯ И НАУКИ РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ
Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение высшего профессионального
образования

«РОССИЙСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ ГУМАНИТАРНЫЙ УНИВЕРСИТЕТ»

Институт восточных культур и античности
Кафедра истории и филологии Древнего Востока

Нуруллина Анна Сергеевна

Сирийские заклинания как продолжение арамейской заклинательной традиции
поздней античности: исследование на материале рукописи ЦНБ КНЦ РАН 4

Дипломная работа

студентки пятого курса дневного отделения

Научные руководители:

старший преподаватель ИВКА
А. К. Лявданский

канд. истор. наук, доцент
С.В. Лёзов

СОДЕРЖАНИЕ

ВВЕДЕНИЕ.....	4
1. СИРИЙСКАЯ ЗАКЛИНАТЕЛЬНАЯ ТРАДИЦИЯ.....	5
1.1 Состояние исследования.....	5
1.2 Сирийские заклинания.....	6
1.2.1 Общие сведения.....	6
1.2.2 <i>Kṭābā d-nuṭṭārā</i> : проблема классификации текстов.....	7
1.2.3 Действенность заклинания	10
1.3 Сирийские заклинательные кодексы в контексте арамейской магической традиции	11
1.3.1 Арамейская магическая традиция.....	11
1.3.1.0 Проблема терминологии	11
1.3.1.1 Арамейские заклинания периода поздней античности	12
1.3.1.2 Арамейские магические тексты из Каирской генизы	14
1.3.2 Сирийские христианские заклинания как продолжение арамейской заклинательной традиции поздней античности.....	14
1.3.2.1 Заклинания поздней античности, записанные сирийским письмом.....	15
1.3.2.2 Свидетельства, происходящие из сир. заклинательных текстов XVIII–XX вв.	16
1.3.2.3 Выводы.....	21
2. СИРИЙСКИЕ ЗАКЛИНАТЕЛЬНЫЕ СВИТКИ И КОДЕКСЫ: ОПИСАНИЕ РУКОПИСЕЙ .	22
2.1 Рукописи из частной коллекции в Краснодаре	22
2.2 Рукописи из Санкт-Петербурга.....	22
2.3 Рукописи из Еревана	24
2.4 Рукописи, вошедшие в издание Голланча (Gollancz 1912)	26
2.5 Свитки из Хоутоновской библиотеки Гарварда.....	26
2.6 Кодекс из Национальной Библиотеки в Париже.....	27
3. КОДЕКС ЦНБ КНЦ РАН 4 (КНЦ 4)	28
3.1 Описание рукописи	28

3.2 Оглавление рукописи.....	32
3.3 Текст и перевод	36
3.4 Комментарий	106
ЗАКЛЮЧЕНИЕ	204
БИБЛИОГРАФИЯ.....	205
Приложение 1. Словник редких и уникальных лексем и терминов.....	211
Приложение 2. Индекс имен	214
Приложение 3. Индекс имен ангелов, демонов и прочих сверхъестественных сил	216
Приложение 4. Список сокращений, использованных в рукописи.....	218
Приложение 5. Иллюстрации.....	220

ВВЕДЕНИЕ

Сирийская заклинательная традиция стала известна востоковедам еще в XIX в., когда была опубликована книга англиканского миссионера Дж. П. Бэджера, который изучал устройство и жизнь Ассирийской Церкви Востока. Исследователь с сожалением замечает, что представители духовенства занимаются созданием амулетов с целью продажи их населению, и приводит перевод нескольких заклинаний из книжечки, имевшейся в его распоряжении¹. Тем не менее, эти тексты, несомненно представляющие интерес для сирологов и востоковедов, по сей день не получили должного внимания со стороны ученых. Самая крупная на данный момент публикация сирийских заклинаний – книга Х. Голланча (1912), в которую вошли тексты и переводы трех заклинательных сборников – в общей сложности 95 заклинаний разного размера и содержания.

Настоящая работа посвящена анализу сирийских христианских заклинаний и определению их места в заклинательной традиции Ближнего Востока. В качестве текста, репрезентирующего сирийскую заклинательную традицию, выбран сборник сирийских заклинаний, датированный 1735 г. и хранящийся в Казани (рукопись ЦНБ КНЦ РАН 4). Эта рукопись публикуется впервые. Сирийский текст и перевод сопровождаются кратким комментарием, помещенным в сноски, куда вошли примечания к тексту рукописи и переводу, а также ссылки на источники цитат и аллюзий. Более пространственный комментарий, размещенный после текста, включает разбор других редакций и отдельных разночтений для каждого заклинания (раздел *Текстология*), анализ текста заклинания (*Интерпретация*) и разбор трудных мест (*Комментарий*)². Кроме того, на основе публикуемой рукописи был составлен словарь редких лексем и терминов и различные индексы к тексту рукописи, которые составили *Приложения 1–4* к настоящей работе.

¹ Badger 1852, I, 238–240.

² Этот раздел может отсутствовать в комментарии к некоторым заклинаниям.

1. СИРИЙСКАЯ ЗАКЛИНАТЕЛЬНАЯ ТРАДИЦИЯ

1.1 Состояние исследования

Несмотря на то, что количество заклинательных сборников и свитков в собраниях сирийских рукописей невелико³, значительная часть известных текстов все еще остается неопубликованной. К XIX веку относятся две публикации: статья У. Хэзарда (Hazard 1893), где приводится текст и перевод одного свитка, сопроводив их кратким комментарием, и статья Х. Голланча (Gollancz 1897), в которой он опубликовал текст и перевод отдельных заклинаний из сборников, хранящихся в его коллекции. В 1908 г. выдающийся арменовед Фр. Маклер сделал полный перевод одного сборника (41 лист) на французский язык (Macler 1908). В своем комментарии Маклер обозначил некоторые популярные для христианского Востока мотивы, которые мы видим также в сирийских заклинаниях: легенды о Соломоне, св. Киприане, св. Георгии и др. В 1912 г. Х. Голланч, профессор древнееврейского языка в Университетском колледже Лондона, опубликовал текст и перевод на английский трех сборников (Gollancz 1912). Краткий комментарий, которым сопровождается перевод, как правило, разъясняет отдельные слова и реалии, однако оставляет без внимания множество трудных пассажей, а также вопросы интерпретации заклинания в целом. Хотя сам Голланч в предисловии сообщает, что его исследования вызвали большой интерес со стороны ученых, с 1912 г. в свет не вышло ни одной публикации, которая могла бы сравниться с книгой Голланча. Помимо Голланча в XX в. над сирийскими заклинаниями работали также Э. Хантер, Ф. Но, К. Фр. Крэмер, Ю. Миркис, в трудах которых были опубликованы свитки (Hunter 1993, 1999, Mirkis 1978-1979) и отдельные заклинания (Nau 1907, 1919), а также рассмотрены некоторые вопросы, связанные с сирийской заклинательной традицией, такие как: жанры сирийских заклинаний (Hunter 1990), роль святых в заклинательных текстах (Hunter 1987), а также вопрос связи этой традиции с месопотамской (Krämer 1928). Кроме того, Крэмеру также принадлежит диссертация, посвященная текстологическому сравнению нескольких рукописей заклинательных сборников (Krämer 1924).

Наконец, следует упомянуть недавние работы отечественных исследователей: М.Г. Чамурлиевой (Чамурлиева 2009) и А.К. Лявданского (Lyavdansky 2011). В рамках своей дипломной работы М.Г. Чамурлиева опубликовала хранящийся в Санкт-Петербурге сборник ИВР РАН Сир. 4. Текст сопровождается введением и кратким комментарием. Статья А. Лявданского посвящена сравнению некоторых формул, встречающихся в сирийских заклинаниях, с другими источниками, принадлежащими к еврейской, мусульманской, месопотамской и другим традициям.

³ Что замечают первые исследователи этих текстов, например, Голланч: “these manuscripts are extremely rare”(Gollancz 1912, b).

В целом состояние исследования текстов, принадлежащих к сирийской заклинательной традиции, не может быть охарактеризовано как удовлетворительное. По-видимому, то, что они оказались на периферии внимания ученых, в большой степени объясняется поздней датировкой известных на настоящий момент рукописей. Вероятно, по этой причине они оказались вне сферы интересов арамеистов, занимающихся арамейскими чашами, амулетами и текстами из Каирской генизы. Что касается сирологов, то сирийские заклинания по большей части оказались обойдены также и их вниманием, что не в последнюю очередь связано с периферийным положением этих текстов в сирийской культурной жизни. Среди работ, учитывающих корпус сирийских заклинаний при сравнительном изучении магических традиций, нужно назвать статью Гэстера о происхождении *historiola*, лежащей в основе «Заклятия Авдишо против Теб(и)ды», и статью А. А. Барба о заклинаниях от кровотечения из носа (Barb 1948). Однако количество такого рода исследований чрезвычайно невелико, как и количество обобщающих работ по самим сирийским заклинаниям.

1.2 Сирийские заклинания

1.2.1 Общие сведения

Существует два типа носителей сирийских заклинательных текстов: свитки (содержат не более пяти заклинаний) и кодексы (содержат несколько десятков заклинаний). Оба типа имеют миниатюрный формат, оба использовались как амулеты и изготавливались на заказ. Однако свитки всегда создавались для конкретного человека по конкретному случаю: в тексты заклинаний вписывалось имя владельца амулета, вошедшие в свиток тексты были объединены одной темой⁴. У кодексов же была и другая функция: они также служили сборниками рецептов, с которыми священник мог сверяться при составлении очередного амулета⁵. Для этого священнику оставалось только переписать текст подходящих по случаю заклинаний на свиток, вписать имя владельца вместо замещающей его фразы «*носитель этих писем*» (сир. *ṭīn yōdē hallēn*) и добавить иллюстрацию, если таковая имела в его сборнике. Иначе говоря, свиток должен содержать заклинания, актуальные для заказчика (а также универсальные заклинания), в то время как тексты, входящие в состав кодекса, должны быть как можно более разнообразными. Как правило, в конце кодекса располагался колофон, в котором содержалась информация о священнике, создавшем данную книжечку, дата и место ее создания, а также сведения о заказчике и предупреждение в адрес того, в чьи руки эта рукопись попадет

⁴ Lyavdansky 2011, 15.

⁵ Такой случай описан миссионером Дж. Перкинсом, см. Hunter 2009, 189.

нечестным путем. Из этих колофонов мы узнаем, что большинство рукописей происходят из Курдистана, при этом значительная их часть была создана в окрестностях Урмии⁶. На настоящий момент по каталогам библиотек и сведениям о частных коллекциях известно о существовании не менее 40 кодексов и десяти свитков, большинство из которых было создано в середине XVIII – начале XIX вв.⁷. В то же время ученые, занимающиеся этими текстами, сходятся во мнении, что сирийская заклинательная традиция должна была существовать и ранее⁸, однако более древние рукописи сирийских заклинаний впервые были обнаружены лишь два года назад – уже упоминавшейся Эрикой Хантер, которая занимается исследованием Турфанского архива (ок. IX–XII вв. н.э.). Насколько мне известно, на данный момент г-жа Хантер не представила никаких публикаций на эту тему, однако в сделанных ею докладах утверждается, что этот архив содержит также заклинательные тексты. Среди вероятных причин отсутствия более ранних рукописей в библиотеках мира можно назвать две: интенсивное использование этих документов (свитки, как правило, носили на шее под одеждой, книжечки могли помещаться под подушку) и их статус на грани легитимности⁹.

1.2.2 *Kṭābhā d-nuṭṭārā*: проблема классификации текстов

Kṭābhā d-nuṭṭārā или «защитная книга» – одно из возможных заглавий сборников текстов, которые мы в настоящей работе называем сирийскими заклинательными кодексами. И хотя значительная часть этих текстов имеет апотропеическое назначение, сборники содержат не только защитные заклинания, но и заклинания на другие случаи, а также ряд текстов, вообще не принадлежащих к жанру заклинания. В то же время трудно предложить такую классификацию этих текстов, которая была бы достаточно строгой и одновременно отражала бы все их многообразие. Рассмотрим следующие модели первичной классификации этих текстов:

- по жанрам: заклинания (около 4/5 текстов, вошедших в публикуемый в данной работе сборник), молитвенные, диагностические, гадательные, магические тексты. Основной недостаток этой модели состоит в том, что примеров смешения жанров в рамках одного текста гораздо больше, чем текстов, в которых тот или иной жанр представлен в чистом виде.

⁶ Hunter 2009, 189.

⁷ Lyavdansky 2011, 16.

⁸ Hunter 2009, 190; Lyavdansky 2011, 16.

⁹ Lyavdansky 2011, 16 (прим. 3).

- по назначению текста¹⁰: лечебные, защитные, диагностические, гадательные, заклинания воздействия. В последнюю группу войдут тексты «Для любви»¹¹, «Для (успешной) торговли»¹², «Заклятие святого Павла»¹³ (которое используется для того, чтобы вызвать расположение властителей) – их объединяет то, что они предназначены тем или иным способом влиять на волю других людей. Недостаток этой модели состоит в том, что она не совместима с делением текстов по жанрам¹⁴.

Несмотря на то, что обе модели обладают своими недостатками и последовательное их применение невозможно, в отдельных случаях они являются удобным инструментом для сравнения одного текста с другим или описания своеобразия того или иного текста на фоне остальных.

Кроме того, большую часть рассматриваемых текстов можно классифицировать по тематическому критерию¹⁵. При этом можно выделить следующие группы:

1) врачевательные тексты, предназначенные для излечения человека или защиты его от болезни: «От духа, сжимающего сердце» (т.е. от стенокардии?)¹⁶, «От того, что под языком у ребенка» (т.е. от стоматита)¹⁷, «От кровотечения из носа»¹⁸ и др.;

2) защита от злых сил:

- от демонов (как правило, тех, что препятствуют легким родам и убивают младенцев): «Заклятие Авдишо»¹⁹, «Заклятие Симеона Кифы»²⁰, а также «Защитное заклинание для женихов»²¹ и др.;
- от Дурного Глаза: «От Дурного Глаза» (2 текста)²²;

3) хозяйственно-бытовые тексты:

¹⁰ Такого рода классификация была предложена Мещерской: «медицинские, врачевательные тексты», «хозяйственно-бытовые заговоры», «заговоры, обеспечивающие человеку благополучие в различных делах» (Мещерская 1981, 94).

¹¹ Ср. f. 47r-v.

¹² Ср. ff. 41r–42v кодекса из Казани.

¹³ Ср. ff. 60v–63r.

¹⁴ Попытка разделить заклинательные тексты на жанры на основании заголовка и содержания была сделана М. Чамурлиевой (Чамурлиева 2009, 19-21), которая опиралась на деление, предложенного Э. Хантер (Hunter 1990, 364).

¹⁵ К исключениям относятся универсальные тексты: молитвы, помещенные в начало сборника, и универсальные заклинания, такие как «Благовествование Иоанна» и «Благовествование Матфея», ср. ff. 5v–9r и ff. 9r–11v соответственно.

¹⁶ Ср. ff. 44v–45r.

¹⁷ Ср. f. 44r.

¹⁸ Ср. f. 66r.

¹⁹ Ср. ff. 17r–21r.

²⁰ Ср. ff. 34v–37r.

²¹ Ср. f. 52r-v.

²² Ср. ff. 53r–54r, ff. 64v–66r.

- скотоводческие: «От мора скота»²³, «Связывание волка от овец»²⁴, «Для скота: чтобы его не поразил Дурной Глаз»²⁵, «Для быка, который избегает ярма, и чтобы он не засыпал»²⁶;
- другие: «Связывание скорпионов, змей и всех вредных мелких животных»²⁷, рецепт «Для молока, которое начинает портиться» (для успешного приготовления масла)²⁸, «Развязывание дичи» (для удачи на охоте)²⁹, «От опьянения»³⁰, «Для того, кто ест и не насыщается»³¹;

4) социально-бытовые тексты: «Перед эмиром»³², «Перед притеснителями и властителями»³³, «Для любви»³⁴, «(Рецепт,) открывающий раздел о ворах» (чтобы узнать, кто совершил кражу)³⁵, «Связывание стрел и мечей» (в том числе для защиты от нападения разбойников)³⁶, «Для (успешной) торговли»³⁷ и др.

Остановимся подробнее на описании более редких групп текстов. Отдельного упоминания заслуживают рецепты, в тексте которых либо вообще отсутствует заклинание, либо имеется указание, как его использовать, откуда следует, что оно не предполагает написания амулета: «Для любви» (заклинание отсутствует, магические имена нужно написать на гостях)³⁸, «От нарывов» (заклинание отсутствует, нужно произнести благословение над оливковым маслом)³⁹, «От кровотечения из носа» (текст заклинания нужно написать на лбу клиента его кровью с помощью стебля пшеницы)⁴⁰ и др.

Обособленную группу также образуют два гадательных текста: диагностический текст под названием «(Порядок) вычисления для больного, (использующийся, чтобы узнать), отчего постигает его болезнь»⁴¹ и «(Рецепт), открывающий раздел о ворах»⁴², использующийся для того, чтобы выяснить, кто совершил кражу.

²³ Ср. ff. 49v–51r, а также комментарий к этому заклинанию, где указаны другие рукописи, в которые оно входит.

²⁴ См. комментарий к f. 47v.

²⁵ Cod. A, §39.

²⁶ Ср. ff. 50r–52r, а также комментарий к этому заклинанию, где указаны другие рукописи, в которые оно входит.

²⁷ Ср. f. 40r–v.

²⁸ Ср. f. 39r–v, а также комментарий к этому заклинанию.

²⁹ Ср. ff. 63v–64v, а также комментарий к этому заклинанию.

³⁰ Ср. ff. 42v–43r, а также комментарий к этому заклинанию.

³¹ Ср. f. 39v.

³² Ср. f. 45v.

³³ Ср. ff. 56v–59r.

³⁴ Ср. f. 47r–v.

³⁵ Ср. f. 41r.

³⁶ Ср. ff. 54r–56r.

³⁷ Ср. ff. 41r–42v.

³⁸ Ср. f. 47r–v.

³⁹ Ср. f. 45r.

⁴⁰ Ср. f. 66r.

⁴¹ Ср. ff. 66v–69r.

⁴² Ср. f. 41r.

1.2.3 Действенность заклинания

В исследуемых текстах засвидетельствованы различные способы придания магической силы записанным или произносимым словам. Так, составитель заклинания мог использовать цитаты из Священного Писания⁴³, *voces magicae*⁴⁴, многократные повторы заклинательных формул⁴⁵, иллюстрации, изображающие то, от чего защищает заклинание⁴⁶, перечисление как можно большего числа имен⁴⁷ и эпитетов Бога⁴⁸, ангелов⁴⁹ и святых⁵⁰, а также демонов⁵¹, против которых направлено заклинание, обращаться к магическим предметам (например, посоху Моисея, печатке Соломона, лире Давида⁵²), а также приводить релевантные *прецеденты*. В последнем случае возможны два варианта: обращение к библейскому (реже апокрифическому) прецеденту может происходить в составе заклинательных формул «Именем...»⁵³ или «Подобно тому, как...»⁵⁴; в ином случае используется вымышленный прецедент с участием известных лиц (чаще всего, святых), который всегда располагается в начале заклинания. Этот второй вид обращения к прецеденту называется *historiola*. В сборнике ЦНБ КНЦ РАН 4 *historiola* начинается целый ряд заклинаний: «Заклятие Авдишо», «Заклятие Соломона», «Заклятие Марии», «Заклятие Симона Кифы», «Связывание скорпионов», «От духа, сжимающего сердце», «От мора скота», «От Дурного Глаза» (Гавриил и Дурной Глаз), «От Дурного Глаза» (Иисус и Дурной Глаз), «От кровотечения из носа». Этот повествовательный жанр имеет достаточно строгую норму. История в большинстве случаев ограничивается одним действием (столкновением), которое происходит при неизменности экспозиции. Действующими лицами, как правило, выступают два персонажа: святой и некая злая сила: Дурной Глаз, Теб(и)а и др. Между ними происходит столкновение, в ходе которого злая сила в большинстве случаев не оказывает никакого сопротивления. Она предстает абсолютно беспомощной перед силой святого: отвечает на все его вопросы и выдает свои тайные имена. После этого святой произносит заклание. Однако некоторые *historiolae* демонстрируют отклонения от этой схемы. Так, повествовательная часть «Заклятия Соломона» обнаруживает разительное сходство с христианским литературным произведением, созданным

⁴³ Ср., например, f. 9r (Мф 27:46; Мк 15:34), f. 20r (Мф 1:23).

⁴⁴ Ср., например, ff. 40r, 40v, 41r, 63r.

⁴⁵ Ср., например, ff. 54r-56r, 59r-60v, 63v-64v.

⁴⁶ Ср., например, ff. 18v, 21v, 35r.

⁴⁷ Ср., например, ff. 36r, 38r, 49r.

⁴⁸ Ср., например, ff. 14r-v, 45r.

⁴⁹ Ср., например, ff. 39r, 20v-21r, 47v, 50v.

⁵⁰ Ср., например, ff. 12v, 24r, 51r, 52r.

⁵¹ Ср., например, ff. 19r, 20r-v, 36v.

⁵² Ср. f. 58r.

⁵³ Ср., например, f. 57v: «Именем той силы, что была с Иосифом в Египте и спасла его от зла египтян...»; f. 59v: «Именем ... той силы, что разделила море перед Моисеем...».

⁵⁴ Ср., например, f. 42r: «Подобно тому, как жена Потифара полюбила Иосифа...»; ff. 16v-17r: «Подобно тому, как Ты пробил отверстие в камне, и из него потекла пресная вода для израильтян...».

в первые века первого тысячелетия н.э. – «Завещанием Соломона». В нашем тексте говорится о том, как царь Соломон пленяет демонов одного за другим, используя дарованную ему архангелом Гавриилом печатку⁵⁵. Этот рассказ значительно длиннее всех остальных *historiola* в сирийских заклинаниях. Замысловатый сюжет этого текста насыщен событиями, в которые вовлечены четыре основных действующих лица: Соломон, юноша-ремесленник, демон Пате и бес Пельзон. В «Заклятии Марии» необычным кажется то, что Иисус выступает в роли, которую в других случаях, как правило, играет злая сила: Мария встречает его и просит о том, чтобы он внял молитвам больных и рожениц. В *historiola*, с которой начинается рецепт «От кровотечения и носа», фигурирует только один персонаж – Захария, который был «зарезан» в Храме. Этот рассказ занимает две строки и является примером самой короткой *historiola* в сирийских заклинаниях. Также эпизод столкновения – вопреки ожиданиям читателя, – отсутствует в «Заклятии Симеона Кифы», где Петр наблюдает появление демона рядом с рожаящей женщиной, однако никак не препятствует ему. Демон убивает родившегося младенца, но затем Петр его оживляет.

1.3 Сирийские заклинательные кодексы в контексте арамейской магической традиции

1.3.1 Арамейская магическая традиция

1.3.1.0 Проблема терминологии

Самое раннее заклинание из сохранившихся на арамейском языке – так называемое «заклинание из Урука». Это уникальный в своем роде текст, представляющий собой арамейское заклинание, записанное клинописью на глиняной табличке и датированное ок. II в. до н.э.⁵⁶. Всего сейчас известно уже несколько тысяч магических текстов на арамейском языке: литературные и прикладные книги по магии и смежным областям (народной медицине, гаданиям, астрологии и др.), а также очень большое число так называемых “*finished products*” – т.е. текстов, созданных по конкретному случаю для конкретного человека⁵⁷. При этом упомянутые выше книги могли служить образцом, по которому изготавливались “*finished products*”⁵⁸. Эти тексты были созданы в рамках различных культурных сообществ: евреев, самаритян, мандеев, христиан и др., из чего следует, что они должны нести на себе печать соответствующих мировоззрений. И хотя во многих случаях ситуация обстоит именно так, все же магическая традиция этих

⁵⁵ Подробнее об этом рассказе см. комментарий к «Заклятию Соломона».

⁵⁶ См., например, Geller 2006.

⁵⁷ Далее в настоящей работе он называется «клиентом» или «заказчиком».

⁵⁸ Ср. деление источников на «внутренние» (“insider”) и «внешние» (“outsider”), которое проводится в книге Г. Бохака. К «внешним» источникам относится все, что не является памятником практического применения магии, например: рассказы о магических ритуалах, но также и трактаты по магии и сборники рецептов (Bohak 2008, 70).

обществ обнаруживает большое количество параллелей, пересечений, повторов и других указаний на их общие корни и тесные взаимоотношения⁵⁹. Поэтому кажется справедливым говорить о существовании *арамейской магической традиции*⁶⁰, включающей в себя магические тексты и артефакты, созданные в рамках этих различных культурных сообществ. В таком случае речь должна идти о памятниках, созданных не только на арамейских языках, но также – в случае с отдельными корпусами, – и на древнееврейском, греческом и арабском. К сожалению, такое определение корпуса делает очень размытыми границы между арамейской магической традицией и другими (месопотамской, греческой, египетской и др.), в то же время оно соответствует существовавшему между этими традициями тесному взаимодействию.

Если взглянуть на эту проблему с другой стороны, то арамейская магическая традиция может быть обозначена с помощью перечня основных составляющих ее корпусов: мандейские магические тексты, вавилонские чаши, палестинские амулеты, магические тексты из Каирской генизы и др.. Однако практически каждый из этих меньших корпусов включает в себя памятники, не принадлежащие к исследуемой традиции⁶¹.

Итак, хотя постулирование общей арамейской магической традиции наталкивается на определенные трудности, оно все же имеет под собой ряд оснований и, кроме того, служит удобным методологическим инструментом.

1.3.1.1 Арамейские заклинания периода поздней античности⁶²

Тексты, принадлежащие к арамейской заклинательной традиции первого тысячелетия, принято датировать временем между V и VIII вв. н.э. В основном, для них использовались два вида носителей: глиняные *чаши* (V-VI – VIII вв.⁶³) и металлические пластинки из золота, серебра, меди или свинца, которые принято называть *амулетами* (V-VI вв.⁶⁴).

⁵⁹ В качестве примера см. ниже о ситуации с арамейскими чашами.

⁶⁰ К сожалению, в известной мне литературе речь идет лишь об отдельных магических традициях, таких как мандейская, еврейская и др. И хотя в литературе часто приводятся параллели между этими традициями, исследователи не берутся за объяснение их природы и причин их появления. В то же время в книге Г. Бохака “Ancient Jewish Magic” мы видим, как автору приходится то и дело делать экскурсы в такие темы, как “How ‘Jewish’ was ancient Jewish magic?” (Bohak 2008, 291-351).

⁶¹ «Палестинские амулеты» являются частью обще-средиземноморской традиции середины первого тысячелетия – записи заклинаний на металлических пластинках (см. Bohak 2008, 150). «Вавилонские чаши», как считается, создавались членами различных культурных сообществ, ср. многообразие типов письма, которое обнаруживают заклинания, написанные на чашах: квадратное арамейское, мандейское, эстрангело, манихейское, курсивное пехлеви, арабское (Bohak 2008, 185).

⁶² В этой главе пойдет речь только о “finished products”. Таким образом, из этого обзора оказываются исключены магические предписания, содержащиеся в Вавилонском Талмуде (см. Bohak 2008, 406-422) и магические книги (см. Bohak 2008, 169-182).

⁶³ В ходе исследования чаш их датировка была уточнена в пользу более поздней, так как некоторые чаши датируются VIII веком на основании стратиграфии раскопок, а другие обнаруживают исламское влияние в тексте заклинаний (Bohak 2008, 184, прим. 104).

⁶⁴ Bohak 2008, 150.

Между этими двумя видами носителей существует достаточно строгое территориальное распределение: те чаши, чье происхождение достоверно известно, были обнаружены в Месопотамии и Иране, в то время как амулеты по большей части происходят из Сирии, Палестины и Малой Азии, однако мандейские и сирийские амулеты изредка обнаруживаются также в Месопотамии и Иране⁶⁵.

Надписи и изображения на чашах делались с помощью чернил, записи на амулетах выцарапывались на металле с помощью острого предмета. Узкая длинная металлическая пластинка после нанесения на нее надписи сворачивалась и помещалась в металлический контейнер, который заказчик носил на теле. Некоторые амулеты были обнаружены в синагоге. Амулеты известны на иудейско-палестинском арамейском и древнееврейском (так называемые «палестинские амулеты»), а также сирийском языке. Кроме того, изредка встречаются амулеты на мандейском. Известны также амулеты, в которых часть текста написана по-гречески, а часть – по-еврейски или на иудейско-палестинском арамейском. На сегодняшний день опубликовано более сорока текстов, большинство дошедших до нас амулетов все еще ожидает публикации⁶⁶.

Арамейские магические чаши принято классифицировать по типу письма: иудейско-вавилонское, сирийское, мандейское или (в отдельных случаях) пехлеви, что связано с тем, что заклинания на чашах часто бывает невозможно атрибутировать по конфессиональному и даже языковому признаку. На настоящее время опубликовано более трехсот чаш. Более полутора тысяч чаш пока остаются неопубликованными.

Что касается использования чаш, то по этому вопросу высказывалось множество различных гипотез⁶⁷. По всей видимости, они могли иметь разное назначение, но чаще всего использовались как домашние обереги. Большинство чаш находят в домах в перевернутом положении, некоторые были обнаружены на кладбище. На отдельных экземплярах находят указания о том, где они должны располагаться: «на кухне», «в спальне» и т.д. Как правило, заклинания, написанные на чашах, – апотропеические по содержанию, т.е. призваны защитить человека, его семью или весь его дом от разного рода бед, в особенности от демонов и колдовства⁶⁸. Однако среди этих текстов также можно встретить примеры вредоносных и любовных заклятий⁶⁹.

⁶⁵ Naveh&Shaked 1998, 14.

⁶⁶ Bohak 2008, 149.

⁶⁷ Обзор их см. Чамурлиева 2009, 9.

⁶⁸ Bohak 2008, 187.

⁶⁹ Bohak 2008, 188.

1.3.1.2 Арамейские магические тексты из Каирской генизы

Арамейские заклинания и сборники рецептов из Каирской генизы датируются вторым тысячелетием – преимущественно X-XIV вв. н.э. В то время как от первого тысячелетия до нас дошли преимущественно амулеты с защитными заклинаниями, среди магических текстов из Каирской генизы были найдены произведения астрологической, алхимической, геомантической, физиогномической, бронтологической и др. тематики, но также большое количество магических рецептов и “finished products”. Эти тексты в основном записаны на папирусе и пергаменте на арамейском, еврейском и арабском, а также на смеси этих языков⁷⁰. Важно заметить, что, несмотря на довольно позднюю датировку и отмечавшееся в этом корпусе влияние других магических традиций, заклинания из Каирской генизы обнаруживают преимущество по отношению к традиции первого тысячелетия, причем в большей степени по отношению к той ее ветви, что представлена амулетами. Этот факт неоднократно отмечался учеными, занимающимися арамейскими заклинаниями⁷¹. Приведу цитату из книги “Magic Spells and Formulae”: *«Параллели [между текстами из Генизы и амулетами] подчас дают возможность делать восстановления в текстах амулетов, которые часто оказываются повреждены или нечитаемы, и значительно облегчают процесс чтения и понимания амулетов в целом»* [Naveh&Shaked 1993, 13].

1.3.2 Сирийские христианские заклинания как продолжение арамейской заклинательной традиции поздней античности

Как уже говорилось ранее, рукописи с сирийскими заклинаниями происходят из Курдистана. Откуда происходит сама сирийская заклинательная традиция? До сих пор исследователи выявляли в ней следы арамейской заклинательной традиции и отдельные вторичные черты исламского влияния⁷². Последнее объясняется условиями проживания сирийских христиан в окружении носителей исламской традиции в течение более чем тысячи лет. Тем не менее, наиболее вероятно, что сирийская заклинательная традиция сложилась еще до арабского завоевания – в рамках арамеоязычного культурного континуума, существовавшего в поздней античности на территории современного Ирака. В пользу такого предположения свидетельствует ряд фактов.

⁷⁰ Bohak 2008, 216.

⁷¹ Naveh&Shaked 1993, 13; Bohak 2008, 225.

⁷² Lyavdansky 2011, 16, 17.

1.3.2.1 Заклинания поздней античности, записанные сирийским письмом

Прежде всего, некоторое количество заклинаний на вавилонских магических чашах записаны сирийским письмом: эстрангело и (реже) пальмирским или так называемым «протоманихейским». Всего опубликовано около тридцати сирийских чаш⁷³. Помимо чаш, запись заклинательных текстов письмом эстрангело была использована в случае с четырьмя амулетами на коже⁷⁴, которые датируются временем не позднее IX–X вв. н.э.⁷⁵

В заклетах на сирийских чашах, как и в других текстах этого корпуса, влияние христианства проявляется лишь незначительно⁷⁶. Напротив, исследователи указывают на многочисленные признаки иудейского и языческого влияния⁷⁷. Кроме того, язык сирийских чаш не вполне соответствует «эдесской норме» и обнаруживает ряд черт, присущих другим восточноарамейским диалектам среднего этапа. Приведу несколько примеров⁷⁸:

- переход кратких *a* и *e* в *i* в (как правило безударном) слоге, закрытом лабиальным согласным: **šwm**⁷⁹ (*šum*) вместо **šem** (*šem*) «имя» (st. constr.) в классическом сирийском, ср. DJBA, 1153b; **mrwbyʿ**, **mrwbynʿ** (*mʿrubyā*, *mʿrubyānā*) вместо **mrabbyānā**⁸⁰ – «воспитатель»;
- ослабление гуттуральных: **šmʿ** (ср. MD, 469) вместо **šmaʿ** (*šmaʿ*) «слышать» в классическом сирийском; **bwtk** вместо **bāʿūlāk** (*bāʿūlāk*) «твоя молитва»;
- использование указательных местоимений **hdyn**⁸¹ (ср. DJBA, 362b: “this (m.)”), **dyn** (DJBA, 332b: “this (m.)”), **hhw** (ср. DJBA, 368a: “that one (m.)”), **hhy** (ср. DJBA, 368b: “that one (f.)”) – вместо *hānnā* «этот», *hāw* «тот» и *hāy* «та» в классическом сирийском.

Что касается амулетов, то два из трех текстов, опубликованных П. Гину, начинаются формулой «Именем Отца, Сына и Святого Духа!» и имеют также другие признаки влияния христианства. В языковом аспекте тексты, записанные на этих амулетах, как и заклинания на сирийских чашах, не вполне соответствуют так называемой «эдесской норме»⁸². Примечательно также, что в употреблении формул они демонстрируют заметное сходство с заклетами на сирийских чашах. На основании этих фактов Л. Ван Ромпай выдвинул гипотезу, согласно которой в сирийских чашах мы видим язык некоей частично обособившейся общности

⁷³ Большую часть из них можно найти в Hamilton 1971.

⁷⁴ Опубликованы в Gignoux 1987 (3), Naveh 1997 (1).

⁷⁵ Van Rompay 1990, 372.

⁷⁶ См. сир. чашу, опубликованную в Montgomery 1918, где почти полностью сохранилась тринитарная формула.

⁷⁷ См. van Rompay 1990, 370–371.

⁷⁸ См. van Rompay 1990 и Naveh&Shaked 1998, 31.

⁷⁹ Также в амулетах на коже.

⁸⁰ SL, 824b.

⁸¹ Также в амулетах на коже.

⁸² См. Naveh&Shaked 1998, 31, а также некоторые черты, указанные выше.

«сирийцев», довольно тесно связанной с сирийцами Эдессы, однако более близкой другим сообществам арамейцев, населявшим Центральную Месопотамию. Исследователь предположил, что этот язык отделился от общего для него и классического сирийского «ствола» до того, как сформировался диалект Эдессы⁸³. Что касается амулетов, то их Ван Ромпай считает непосредственным продолжением той же традиции, следующим этапом «христианизации» этого сообщества, тогда как третий этап, по его мнению, представлен в сирийских заклинательных кодексах. К сожалению, Ван Ромпай сформулировал свои предположения недостаточно развернуто, к его гипотезе мы вернемся в заключительной части этого исследования.

1.3.2.2 Свидетельства, происходящие из сирийских заклинательных текстов XVIII–XX вв.

Вторая группа свидетельств, указывающих на существование связи между сирийскими заклинаниями XVIII в. и арамейской заклинательной традицией первого тысячелетия и с более поздней еврейской магической традицией происходит из самих сирийских заклинательных сборников. В предисловии к своей книге Х. Голланч приводит примеры *voces magicae* из «Имен на печатке царя Соломона», в основе которых лежат буквы Тетраграмматона, зашифрованные с помощью *атбаши* – еврейского шифра⁸⁴. Также автор обращает внимание на саму аллюзию на иудейскую легенду о печатке Соломона⁸⁵. Ряд исследователей, работавших в этой области, в своих рецензиях на публикации Голланча (Gollancz 1897, Gollancz 1912) также указали некоторые параллели между опубликованными Голланчем заклинаниями и более ранней иудейской или месопотамской традицией. Так, Х. Хиршфельд обратил внимание на сходство формулы «Гавриил справа от него, Михаил – слева от него» с подобной формулой в иудейской вечерней молитве и молитве в Йом Киппур⁸⁶. Дж. А. Монтгомери, известный своими публикациями заклинаний на вавилонских чашах из Ниппура⁸⁷, не только отметил использование легенды о Соломоне и популярность фигуры Лилиты в корпусе Голланча, но также выдвинул на этом основании гипотезу, согласно которой эта магическая традиция является «прямым потомком» заклинаний на вавилонских чашах, которые в свою очередь восходят к месопотамской заклинательной традиции⁸⁸. Позднее, К. Крэмер указал на аккадское происхождение нескольких имен из тех двенадцати, которые Теб(и)⁸а раскрывает Авдишо в

⁸³ Некоторые отличительные черты Ван Ромпай склонен сопоставлять не с иудейско-вавилонским или мандейским, но с хатранским диалектом арамейского, в котором, к примеру, также засвидетельствовано указательное местоимение **hdy**.

⁸⁴ Подробнее об этом см. в комментарии к «Именам на печатке царя Соломона».

⁸⁵ Подробнее см. комментарий к «Заклятию Соломона».

⁸⁶ Hirschfeld 1899, 696. Подробнее об этой формуле см. в комментарии к «Перед притеснителями и властителями».

⁸⁷ Montgomery 1913.

⁸⁸ “The magic is the direct heir of the earlier incantations of the Mesopotamian valley, familiar to us in the bowl texts of the early Christian centuries, and going back to the Babylonian magical texts” (Montgomery 1914, 493).

«Защиты Авдишо». В частности, он предложил сопоставить сир. ܓܠܠܐ (*gallōs?*) с аккад. *gallū* «злой дух», ܕܝܪܒܐ (*dyarbā?*) с шум. *dele-bat* – названием планеты Венера, ܕܡܘܙܝ (*dōmōs?*) с шум. *dumu-zī* – имя бога Думузи, супруга Иштар, олицетворения Венеры⁸⁹. Наконец, в своей недавней статье А. Лявданский сопоставил другое имя Теб(и)сы – *’emmā ḥānōqtā da-ṭlāyē* «Мать-душительница детей» с похожими выражениями, которые описывают действия Лилиты-Ламашту в староавилонском заклинании против Ламашту, заклинаниях на вавилонских чашах и в других источниках⁹⁰. К этому перечню можно добавить несколько новых параллелей, выявленных на материале рукописи ЦНБ КНЦ РАН 4.

1) Преемственность терминологии

Сирийские заклинания XVIII–XX вв. во многом унаследовали терминологию арамейских заклинаний времен поздней античности, однако здесь требуется уточнить, что в большей степени эта терминология сопоставима с той, которая использовалась в заклинаниях на вавилонских чашах, нежели с той, что мы видим в текстах палестинских амулетов. Лексические различия между этими двумя корпусами поздней античности были выявлены Й. Наве и Ш. Шакедом, которые составили список лексем и наименований сверхъестественных сил, употребление которых ограничено заклинаниями на чашах (т.е. они не встречаются в палестинских амулетах)⁹¹. Из них в сирийских заклинаниях можно встретить следующие термины:

- a. **ḥršʾ** “spell, sorcery; sorcerer”⁹². Корень **ḥrš** встречается в заклинательных сборниках в составе следующих производных: сир. *ḥaršē* «чары»⁹³ и *ḥarrāšē* – мн.ч. от *ḥarrāšā* «чародей»⁹⁴, а также производного от последнего слова абстрактного имени *ḥarrāšūtā* «колдовство»⁹⁵
- b. **dywʾ** “*dev, devil, demon*” – ср. сир. *daywā* «бес»⁹⁶
- c. **mʾbdʾ** “*witchcraft, magic practice*” – ср. сир. *maʾbādē* (мн.ч. от *maʾbādā*) «чары»⁹⁷
- d. **ʾbdʾ/ʾwbdʾ** “*work, magic act*” – ср. сир. *ʾbādē* (мн.ч. от *ʾbādā*) в незасвидетельствованном в стандартных словарях значении «магические практики или техники»

⁸⁹ Подробнее см. комментарий к «Защиты Авдишо».

⁹⁰ Lyavdansky 2011, 18–20.

⁹¹ Полностью этот список выглядит так: זדניתא “wicked, malicious, impious”, חרשא “sorcerer”, חומרא “charm”, חרשא “spell, sorcery; sorcerer”, לוט “to curse”, לוטתא “curse”, מחי “to smite”, מעבדא “witchcraft, magic practice, sorcery”, עובדא/עבדא “work, magic act”, סכר “to lock, shut”, סרודתא “terror, fright”, בעגלא “swiftly”, איסתר/איסתריתא “*dev, devil, demon*”, דנחיש, לטבא, ליליתא, מלוייתא, פתכרא “idol (spirit)” (Naveh&Shaked 1993, 22).

⁹² Здесь и далее английские глоссы приводятся по глоссариям в Naveh&Shaked 1998, 1993.

⁹³ SL 496a: “magic acts; charms, incantations”.

⁹⁴ SL, 496b: “magician”.

⁹⁵ SL, 496b: “magical art”.

⁹⁶ SL, 293b: “demon”.

⁹⁷ SL, 798a: “charm, incantation”.

e. ^ʔysr^ʔ (^ʔissārā согласно DJBA, 123a) “imprisonment, spell”. Это слово отсутствует в списке Наве–Шакеда, однако, как и представленные в нем лексемы, не встречается в заклинаниях на амулетах. Ср. сир. ^ʔesārā (западно-сир.) или ^ʔasārā (восточно-сир.) в незасвидетельствованном в стандартных словарях значении «заклятие»

f. mḥy “to smite” (о Дурном Глазе) – ср. слова ^ʔō ^ʕaynā bīštā w-ḥassōmtā ... w ^ʕaynā d-māḥyā⁹⁸ w-lā ḥāysā – «О, Дурной Завистливый Глаз!... Глаз, который поражает и (никого) не жалеет» (f. 53v).

Кроме того, сирийские соответствия можно предложить для следующих наименований сверхъестественных сил из списка Наве–Шакеда:

a. lylyt^ʔ – ср. сир. Lēlītā «Лилита»

b. mlwyty^ʔ – ср. сир. Malwītā «Мальвита»

Кроме того, сир. MB^ʕLT^ʔ, возможно, следует сопоставлять с иуд.-вав. термином mbklt^ʔ – “a type of demon” (DJBA, 639a). Эта гипотеза предполагает порчу текста: ^ʕē заменило kār^ʔ (в рукописях эти буквы иногда бывают неотличимы друг от друга).

2) Преемственность формул

К уже упомянутым формулам можно добавить следующие примеры:

a. w-^ʕaynā d-^ʔabā w-^ʕaynā d-^ʔemṯā ... w-^ʕaynā d-^ʕab^ʕā ^ʕšbāḥē bīšē – «глаз отца, глаз матери... глаз семи злых соседей» (ff. 7r, 65v⁹⁹) – по-видимому, здесь перечисляются различные люди из окружения человека, которые своей завистью или ревностью могут побудить Дурной Глаз напасть на него или на нечто, ему принадлежащее. Подобный список находим в Амулете 29 по изданию Naveh&Shaked 1993: «защитите тело имярека...от Дурного Глаза, от глаза матери и глаза женщин, от глаза мужчин и от глаза девушек...»¹⁰⁰. Еще более близкий к нашему пассажиру перечень содержится в аккадском заклинании от Дурного Глаза, происходящем из Ашшура: «глазá отца, глаза матери, глаза брата, глаза сестры, глаза соседа, глаза соседки...»¹⁰¹.

b. b-ḥuṭrēh d-Mūšē b-kennārēh d-Dāwīd bar ^ʔIšay b-^ʕez(a)qtēh da-Šlēmōn – «именем посоха Моисея, лиры Давида, священничества Аарона, печати Соломона...» (f. 58r). Эта формула имеет параллель в заклинании на Амулете №27 (стрк. 1–3)¹⁰²: «Именем посоха Моисея, пластинки

⁹⁸ В оригинале ошибочная огласовка maḥyā.

⁹⁹ В последнем случае отсутствуют «семь злых соседей».

¹⁰⁰ Naveh&Shaked 1993, 99: [ṭrw]n gwp-h d... mn ^ʕyn [by](š)[h] [w-m]n ^ʕyn d-^ʔymm w-mn ^ʕyn d-gbryn w-mn ^ʕyn d-btwl(ʔ)...

¹⁰¹ (3 A) [e-n]a-at ^ʔa-bi^ʔ e-na-at AMA [e-n]a-at ŠEŠ e-na-at NIN (4 A) ^ʔe^ʔ-na-at še-^ʔe e-na-at še-^ʔe-ti^ʔ (Geller 2004, 54).

¹⁰² w-bḥṭr-h d-mšh w-b-šyṣ-h d-^ʔhrn khnh rbh w-b-^ʕzqt-h d-šlmh w-[...] d-dwyd Naveh&Shaked 1993, 91-93.

Аарона, первосвященника, печати Соломона, X Давида». Название предмета, принадлежавшего Давиду, прочесть не удастся. Монтгомери, издававший этот текст первым, предлагал восстановить здесь **mgn** – «щит». Однако в свете данных кодекса из Казани более обоснованным представляется реконструировать пропущенное слово как арамейское *kinnār* – «лира»¹⁰³. Этот случай показывает, что сирийские заклинания, как и тексты из Каирской генизы, могут с успехом привлекаться для интерпретации памятников, созданных на тысячу лет раньше, чем известные нам рукописи заклинательных кодексов.

3) «Иудео-вавилонизмы» в сирийских заклинаниях XVIII–XX вв.

Если предположить, что по крайней мере некоторые из заклинаний, дошедших до нас в рукописях XVIII–XX вв., являются непосредственными потомками заклинаний, созданных в рамках центрально-месопотамского арамейскоязычного культурного континуума, тогда в ходе последующей передачи эти тексты должны были становиться все менее понятными для священников-создателей амулетов. Вероятно, они постепенно переводились в ходе переписывания, хотя возможно также, что перевод был осуществлен однократно – так или иначе, переводчик оставил неизменными отдельные слова, аналоги которых присутствуют в классическом сирийском, однако отличаются от них по форме или по конкретному значению. В рамках настоящей работы эти лексемы называются «иудео-вавилонизмами», так как все они присутствуют в лексиконе иудейско-вавилонского диалекта арамейского, однако в действительности эти слова могут восходить к лексическому фонду общего для восточных арамейских диалектов среднего этапа *койне*.

Приведу несколько таких лексем:

а. ܫܕܢܐ – *šḵīn* (ff. 49v, 50r, 51r)

Это слово фигурирует в заклинании «От мора скота» в перечне заразных болезней: ŠKYN (огласовано *šḵīn*), QWS (?) и *māwtānā* «мор». По контексту ŠKYN также должно обозначать болезнь, однако такая лексема отсутствует в словарях классического сирийского языка. Можно предположить, что оно передает иудейско-вавилонский термин *šəḥēn* (st. emph. *šihnā*) – «нарыв» (DJBA, 1133b)¹⁰⁴. Его сирийским эквивалентом является слово *šuhnā*. В Cod. A, §5, где приводится другое заклинание от мора скота, мы видим похожий перечень: ܫܕܢܐ ܕܥܡܪܐ ܕܥܡܪܐ ܕܥܡܪܐ – «связаны *šḥn*?, мор и QWS», что дает основания сопоставлять ܫܕܢܐ в ЦНБ КНЦ РАН 4 и ܫܕܢܐ в Cod. A. При этом в последнем случае ܫܕܢܐ является новоарамейзмом, ср.

¹⁰³ В рамках частной переписки это восстановление было одобрено Ш. Шакедом.

¹⁰⁴ Ср. также др.-евр. термин *šəḥīn* (BDB, 1006b). Этот термин встречается в частности в книге Исхода в составе наименования пятой казни: евр. *šəḥīn pōrēʿh ʾāḥaʿbūʿot* – «нарывы, порождающие язвы» (Исх. 9:9), чему в Пешитте соответствует сир. *šuhnā d-nippāhē*. Однако маловероятно, что источником сир. *šḵīn* был этот еврейский термин.

šihnā “boil, pestilence” в словаре Маклейна¹⁰⁵, тогда как ܫܚܢ в ЦНБ КНЦ РАН 4 можно сопоставить с формой *šəhēn* – *status absolutus* иуд.-вав. *šihnā*. Запись *šhēn* через букву *kāp̄* (*škīn*) свидетельствует о смешении гуттуральных в родном для писца новоарамейском языке, а также, по-видимому, о том, что понимание значения этого слова уже было утрачено.

b. ¹⁰⁶ ܪܫܐܝܬܐ – *r^šūtā* (Sado №5, f. 66v)

Это слово встречается в заклинании «Для того, кто ест и не насыщается»: *hākānnā nēḥaš ʾākōlā wa-ḥpār pūtā wa-r^šūtā men pūtēh w-men haddāmāwhy d-ṗellān bar pellān* – «Так же пусть исчезнет Пожиратель и Дырявый Рот и (неудовлетворимая) потребность изо рта и членов такого-то, сына такого-то». Это слово отсутствует в стандартных словарях сирийского языка и, по-видимому, происходит из иудейско-вавилонского *r^šūtā* – “wish, will, volition” (DJBA, 1089b)

c. ܠܗܡܪܐ – *ḥummrē* (f. 40r)

Это слово встречается в «Связывании скорпионов, змей и других мелких вредных животных», где скорпион описывается следующим образом: *šba^ς ḥummrē b-ḥaṣṣāh wa-tmānē hallākātāh* – «В его спине – семь члеников, у него – восемь ножек». Сир. *ḥumrā* имеет значения «четки», «позвонки» и др. (STS, 130a), но в нашем контексте речь, по всей видимости, идет о сегментах преабдоминального отдела тела скорпиона, который насчитывает как раз семь члеников. Кроме того, из этого пассажа видно, что *ḥummrē* – женского рода, что следует из формы согласованного с ним числительного *šba^ς* – «семь»¹⁰⁷. По-видимому, *ḥumrē* здесь следует возводить не к сир. *ḥumrā*, но иуд.-вав. слову *ḥummartā* (мн.ч. *ḥummārē*), обозначающему в том числе сегменты тела скорпиона (DJBA, 440a), ср. контекст из Гитт. 69a: *ʿqrb² d-šb ḥwmry* – «скорпион с семью члениками».

d. ܣܕܪܐ – *sedrā* (f. 1v)

Это слово фигурирует в заглавии кодекса из Казани – *sedrā ḥarzāyā*, т.е. «книга-амулет». Для сир. *sedrā* значение «книга» не засвидетельствовано в стандартных словарях, однако араб. *sidrā употребительно в этом значении и в иудейско-вавилонском, и в мандейском диалектах¹⁰⁸. Менее вероятно, что переход от значения «ряд, порядок» к значению «книга» или «сборник»

¹⁰⁵ Maclean 1901, 303b.

¹⁰⁶ В оригинале записано ܪܫܐܝܬܐ, однако при такой записи это слово не поддается интерпретации.

¹⁰⁷ См. CSG, 95 (§148).

¹⁰⁸ DJBA, 799b; MD, 325.

произошел в классическом сирийском языке независимо от этих диалектов, но не был засвидетельствован в корпусе, описанном в стандартных словарях.

1.3.2.3 Выводы

Приведенные выше свидетельства призваны подтвердить предположение ряда ученых, согласно которому сирийская заклинательная традиция зародилась еще в поздней античности и существовала непрерывно вплоть до XVIII–XX вв. Вернемся к гипотезе Ван Ромпая, о которой говорилось выше. В действительности мы не можем с уверенностью утверждать, какую веру исповедовали те, кто писал тексты на чашах сирийским письмом, однако нельзя исключить, что они (или некоторые из них) все же были христианами. На это указывает использование тринитарной формулы в заклинании на одной из сирийских чаш. В таком случае не требуется постулировать отделения некой группы, которая затем вновь присоединилась к большинству сирийцев. Развивая (или перифразируя) гипотезу Ван Ромпая, можно предположить, что сирийские христиане, наряду с другими носителями среднеарамейских диалектов, имели практику изготовления магических чаш, причем у всех этих сообществ существовал общий фонд заклинательных формул и, возможно, даже целых заклинаний, а также смешанный язык – койне, на котором и написаны заклинания на чашах. По этой причине мы видим следы смешения языковых черт во всех трех основных типах чаш, в которых для записи заклинания использовано мандейское и квадратное еврейское письмо или эстрангело. Впоследствии христианство оказывало все большее влияние на заклинательную традицию, что отразилось в тексте сирийских амулетов на коже. Сирийские заклинания, записанные на коже, отделяет от сирийских заклинаний на бумаге (XVIII–XX вв.) почти тысяча лет¹⁰⁹. Все это время сирийские христиане проживали в соседстве с мусульманами, в результате чего в текстах кодексов и свитков нередко можно обнаружить влияние арабского языка и арабского фольклора, и, несмотря на это, в заклинаниях XVIII в. по-прежнему заметны следы как заклинательной терминологии и формул первого тысячелетия, так и восточноарамейского койне.

¹⁰⁹ Что верно лишь до тех пор, пока не будут опубликованы заклинательные тексты из Турфанского архива, исследованием которых занимается Э. Хантер.

2. СИРИЙСКИЕ ЗАКЛИНАТЕЛЬНЫЕ СВИТКИ И КОДЕКСЫ: ОПИСАНИЕ РУКОПИСЕЙ



2.0. Как говорилось выше, рукописи сирийских заклинаний весьма редки в собраниях сирийских рукописей. В этой главе приводятся описания тех рукописей заклинательных кодексов, которые были учтены в настоящей работе.

2.1 Рукописи из частной коллекции в Краснодаре

В неописанной частной коллекции в Краснодаре находятся две рукописи с сирийскими заклинаниями: свиток (*КрС*) и кодекс (*КрК*)¹¹⁰.

КрК содержит 74 листа. Бумага. Письмо несторианское. Огласовки очень редкие. В рукописи отсутствуют иллюстрации, заголовки оформлены черным и красным, декорированы. Каждая страница содержит 15 строк текста. Кодекс содержит ок. 67 заклинаний. В создании рукописи участвовали три писца.















Строки колофона, который завершает основную часть рукописи (писец №1), содержавшие данные об авторе и владельце кодекса, были затерты.

КрС содержит четыре заклинания. Бумага. Иллюстрирован, декорирован. Письмо небрежное, несторианское. Имя заказчика –  ܕܡܝܬܐ. Однако в тексте свитка оно зачеркнуто и над ним написано .

2.2 Рукописи из Санкт-Петербурга

В частной коллекции М. Ю. Садо в Санкт-Петербурге находятся по крайней мере семь рукописей заклинательных кодексов¹¹¹. В настоящей работе использовались две из них.

Кодекс *Sado №5* содержит 108 листов и представляет собой конволют двух сборников заклинаний: Ms. 1, ff. 1-30, и Ms. 2, ff. 31–103. По наблюдению Кесселя, первая рукопись древнее второй, что следует из данных палеографии. В сумме конволют содержит ок. 75 заклинаний, у некоторых из которых отсутствует начало.

Маркировки тетрадей: Ms. 1:  (f. 14b),  (f. 15a),  (f. 17a),  (f. 28a); Ms. 2:  (f. 37b),  (f. 38a – отметка сделана другой рукой, нежели для ff. 40b-45b),  (f. 40b, 45b),  (f. 46a, 53b),  (f. 54a, 61b),  (f. 68b),  (f. 69a, 76b),  (f. 77a, 84b),  (f. 92b),  (f. 93a, 96b).

В ходе реставрации рукописи была сделана сплошная современная нумерация для всего сборника.

¹¹⁰ Рукописи были доступны мне в фотографиях, которые сделал М.Ю. Садо.

¹¹¹ В основе этого описания лежит описание, сделанное Г. Кесселем, см. Kessel *forthc.*


Размеры: 12 x 8 см (после реставрации; изначально размеры листов составляли ок. 11 x 6,5 см); рамка с текстом: 8,6 x 5,5 см; Ms. 1 содержит 11-13 строк на странице; Ms. 2: 14-15 строк.

Бумага, водяные знаки отсутствуют. Записи сделаны черными чернилами, заголовки написаны красным. Рукопись содержит иллюстрации и декоративное оформление. Листы ff. 30b, 31a пустые.

Письмо: восточно-сирийское, огласовки спорадические.

Сохранность: с повреждениями. Ms. 1 – отсутствует конец, Ms. 2 – отсутствует начало и небольшое количество листов. Рукопись была отреставрирована в 1997 в Российской Национальной Библиотеке в Санкт-Петербурге.

Некоторые листы подшиты не в том порядке, ряд листов отсутствует.

По данным колофона (ff. 102b-103a, сохранился неполностью) рукопись создана в пятницу, 1-го марта, во время Великого Поста в 2102 г. по Селевкидской эре, т.е. в 1791 г.. Имя писца было затерто, однако сохранились сведения, что он был священником в деревне Агджадж () округа Мамэдайё (провинция Хакяри).

На f. 103b присутствует приписка на новоарамейском: *«это книжечка Марии, дочери священника Рашу»*.

Рукопись **Sado №20** представляет собой современный блокнот из 98 листов. Фолиация современная, сделана карандашом. Начало утрачено.

Размеры: 11 x 10,5 см; рамка с текстом: 8,5 x 8,5 см; на каждой странице по 9 строк. Записи сделаны черными чернилами, заголовки написаны красным. Рукопись декорирована и иллюстрирована. Письмо: восточно-сирийское, рукопись огласована.

К созданию рукописи имели отношение четыре писца (ср. колофоны ниже).

Содержание: ff. 1a–40a – заклинания, ff. 40b – 98b – *дурикт*¹¹², записанные разными писцами.

В рукописи содержится несколько колофонов:

a. на новоарамейском (f. 40a), согласно которому запись сделана в пятницу, в сентябре, в 1922 г., Хадджо, сыном Йбсефа Хаджджнйā;

b. на сирийском (f. 58b), согласно которому запись сделана Хадджо, сыном Йбсефа, сына покойного Брендārō из семьи Бет Брендārō, из деревни Бет Хадждж, что в земле мар Шем'ōна, католикоса и патриарха Востока;

¹¹² Новоарамейские поэмы религиозно-дидактического содержания.

с. на новоарамейском (f. 59a): «Я написал это для дьякона Хошābā, сына Хансāйи, на русской земле, в благословенном городе Мосқов (т.е. Москве), на улице Пақрувқа, в доме номер 14, квартире номер 8»;

d. на новоарамейском (f. 98a), согласно которому запись сделана писцом Султо, сыном ʿАзиса, из деревни мар Гваргиса.

Пометки: (ff. 59b-60a) приписка сделанная читателем на новоарамейском 16-го июня 1927 г. Чистильщик обуви Джибраел сообщает, что он прочел эту книжечку на своем рабочем месте.

В тексте заклинаний также фигурирует имя Хошаба, сына Назеʿ.

Эта рукопись попала в коллекцию Садо в 1984 г. из Грузии, где она находилась в распоряжении ассирийца из округа Нёрдўз.

Следующие две рукописи также хранятся в Санкт-Петербурге. Рукопись ИВР РАН Сир. 4 (*ИВР Сир. 4*)¹¹³ принадлежит фонду Института Восточных Рукописей РАН. Текст написан на бумаге 10,5 x 6,5 см. Состоит из 40 листов. Письмо – «несторианский курсив». Вокализация редкая и несистематическая. «Заголовки исполнены каллиграфически, раскрашены и вписаны в рамку.» Рукопись иллюстрирована, «относится к XVII–XVIII вв.». «Многих листов в рукописи не хватает, оставшиеся спутаны и неправильно переплетены.». Содержит ок. 39 заклинаний.

Рукопись РНБ Сир. Нов. №18 (*РНБ 18*)¹¹⁴ хранится в Российской Национальной Библиотеке в Санкт-Петербурге. Ее крупный формат не имеет аналогов среди известных кодексов. Рукопись состоит из 8 больших листов. Размеры: 34 x 21см. Рамка с текстом – 27 x 14. Текст написан крайне небрежно в два столбца несторианским письмом без вокализации. Рукопись иллюстрирована, декорирована. Содержит 24 текста. Сохранность: утрачен конец, однако имеющийся текст сохранился хорошо. Н.В. Пигулевская относит рукопись ко второй половине XIX в. Кодекс был вложен в листок с надписью: «Въ даръ отъ Шушинского жителя Якова Ходжамиряна черезъ генерала Александра Виссаріоновича Комарова в Тифлисъ. Новосирийская рукопись, заключающая различные амулеты, начинающіеся словами: Во имя Отца, Сына и Святаго Духа. 12 января 1882 г.».

2.3 Рукописи из Еревана¹¹⁵

В Ереване находятся четыре рукописи с сирийскими заклинаниями, принадлежащие Институту Древних Рукописей им. св. Месропа Маштоца: два сборника и два свитка.

Кодекс *Matenadaran 10* содержит 46 листов. Бумага с филигранями – три полумесяца.

¹¹³ Описание основывается на описании Пигулевской: Пигулевская 1960, XXXIX.

¹¹⁴ Описание основывается на Пигулевская 1960, описание XL.

¹¹⁵ Описание основывается на статье Мещерская 1981.

Размеры: 11 x 8 см. На каждой странице содержится 17 строк текста. «Почерк несторианский, с отдельными огласовками несторианского типа и отдельными диакритическими точками при согласных буквах»¹¹⁶. Рукопись иллюстрирована, декорирована. Датируется 1743 г.

Сирийская пагинация: f. 7r (ⲁ), f. 14v (ⲁ), f. 15r (ⲁ), f. 22v (ⲁ), f. 23r (ⲁ), f. 33r (ⲁ), f. 41v (ⲁ), f. 42r (ⲁ)

Колофон (f. 43): «Закончена эта книжечка в области верхний Гавар, селении Пирзалан, в год 2060 греков, руками слабыми, грешными и недостойными священника Суллака, сыном отца его мар Йоханнана, епископа Адорбайгана, родом происходящего из селения Алсан. Аминь»¹¹⁷.

Кодекс *Matenadaran 19* содержит 46 листов. Отсутствует начало и конец. «По почерку можно датировать XVIII в.»¹¹⁸. Кодекс недооформлен: отсутствуют заголовки, для которых было оставлено место. Содержит всего две иллюстрации. Письмо несторианское, с редкой вокализацией.

Размеры: 8 x 5,5. На каждой странице содержится 13 строк.

Сирийская пагинация: f. 21r (ⲁ), f. 27r (ⲁ), f. 30v (ⲁ).

Сохранность: судя по приведенной выше пагинации, была утрачена примерно половина рукописи, а оставшиеся листы переставлены местами. На некоторых страницах текст практически нечитаем.

Свиток *Matenadaran 72a*. Бумага. Размеры: 258 x 8 см. Письмо несторианское, без огласовки. Иллюстрирован, декорирован. Согласно колофону свиток датируется 1755 г. Утрачено начало. Рукопись содержит 5 заклинаний.

Колофон: «Этот амулет окончен 28-29 числа месяца таммуза, в год 2066 греков, в четверг, третий (месяц) лета, в благословенной области Гавар, благословенном селении Гагоран, руками бедного и несчастного священника Авдишо, сына покойного Коргибага, сына дяди покойного мар Йоханнана, взявшего в помощники учеников. Да упокоит Господь наш его душу в царских обителях. Да будет так. Аминь.». Запись с данными владельца затушевана.

Свиток *Matenadaran 72b*. Бумага. 218 x 8 см. Почерк несторианский с огласовкой. Начало и конец утрачены. Свиток иллюстрирован, декорирован. Содержит 9 заклинаний. У первого утрачено начало, у последнего – конец.

¹¹⁶ Мещерская 1981, 96.

¹¹⁷ Мещерская 1981, 100–101.

¹¹⁸ Мещерская 1981, 101.

2.4 Рукописи, вошедшие в издание Голланча (Gollancz 1912)

В издании Голланча были опубликованы три рукописи, две из которых (Cod. A и Cod. B) находились в коллекции, принадлежащей Голланчу, а хранится в Кембридже.

Codex A (**Cod. A**) содержит 38 листов, написан письмом эстрангело. Рукопись датирована 1802/3 г. Текст разделен Голланчем на 54 параграфа. Иллюстрирована, декорирована.

Кодекс создан в селении Шибани, в Турецком Курдистане.

Колофон: «Окончена эта запись вялыми, грешными, нечестивыми, блудливыми и слабыми руками священника Гиваргиса, сына покойного Зайҫи из благословенной деревни Шибани. Да будет так. Аминь».

Пометки: на первых пустых страницах рукописи карандашом записано имя владельца: Гиваргис, сын Лазара. Кроме того там присутствует запись: «Эта книга Йосефа из деревни Чамаки была подарена (ему) Йосефом, сыном Маргула, из деревни Абаджалу, 1889». Также там написана халдейская трапезная молитва. На последней странице третьим писцом сделана следующая запись: «Это запись Мирзы, сына покойного Гиваргиса из Абаджалу. Тот, в чьих руках она окажется, и он не вернет ее владельцу, пусть на него падет заклятие мар Шемҫона».

Codex B (**Cod. B**) содержит 59 листов, текст записан по девять строк на листе письмом эстрангело, полностью огласован. Рукопись иллюстрирована, декорирована. Текст разделен Голланчем на 12 параграфов.

Колофон: «Эта запись окончена слабыми руками Даниила, сына священника Кошбы Алкошҫйи, ему хвала».

Рукопись из библиотеки Кембриджского университета (Cambridge Ms. Syg. 3086¹¹⁹) в издании Голланча называется Codex C (**Cod. C**). Содержит 96 листов. Размеры: 3¼ x 2¼ см. Текст написан небрежным несторианским письмом, на основании которого У. Райт предложил датировать ее XVIII в., частично огласована. Содержит 26 иллюстраций, декорирована. Голланч разделил текст на 29 параграфов. Колофон отсутствует.

Размеры: 7,9 x 5,4 см. Рукопись состоит из десяти тетрадей.

2.5 Свитки из Хоутоновской библиотеки Гарварда

Свиток Houghton Syg. 159 (**H 159**)¹²⁰ находится в библиотеке Гарварда, куда он был передан миссионером из Урмии. Письмо несторианское, текст огласован. Свиток состоит из

¹¹⁹ Последнее описание этой рукописи было сделан Э. Хантер (Hunter 1990).

¹²⁰ Опубликован в статье Hazard 1893, описание см. также Hunter 1993, 245, Hunter 1999, 162.

3. КОДЕКС ЦНБ КНЦ РАН 4 (КНЦ 4)

3.1 Описание рукописи

Рукопись КНЦ 4 хранится в фонде восточных рукописей и документов Центральной научной библиотеки Казанского научного центра. Описание этой рукописи было сделано Н. Гараевой (Гараева 2003). Всего в рукописи 72 листа, из которых текст занимает листы с f. 2b по f. 71b. Согласно колофону¹³⁰, рукопись была создана в 1735г., в округе Нордуз провинции Хаккяри. Как пишет Гараева: «Почерк несторианский, несторианская система огласовок». К этому можно добавить, что текст огласован неполностью. Кроме того, в принятой для этой рукописи системе огласовок отмечается смешение *rbāṣā karyā* (ܪܒܐܫܐ ܟܪܝܐ) и *rbāṣā ʿarrīkā* (ܪܒܐܫܐ ܐܪܪܝܟܐ). Точки могут быть проставлены под заметным наклоном, однако соответствовать *rbāṣā ʿarrīkā*: ܪܒܐܫܐ ܐܪܪܝܟܐ (ʿešayyen¹³¹) – «я примирю» (f. 46r), ܐܡܪܬܝܐ (ʿemret) – «я сказал» (f. 44r). Обратное явление также возможно: ܫܕܕܐ (šēdā) – «демон». В настоящем издании такие случаи не отмечаются, *rbāṣā karyā* и *rbāṣā ʿarrīkā* расставлены в соответствии с нормами сирийского языка, так как случаи, когда достоверно можно установить наличие-отсутствие наклона в расстановке точек довольно редки. Еще большее смешение обнаруживают ܫܐܫܐ ܐܠܠܝܫܐ (šāṣā ʿallīṣā) и ܫܐܫܐ ܪܘܝܗܐ (šāṣā rwīhā), в настоящем издании они расставлены так, как это сделано в рукописи. Примеры неправильной расстановки: ܢܬܪܕܦܝܢܐ (netradpūn) – «пусть они будут преследуемы» (f. 12v), ܡܒܒܕܐܝܐ (mabbōʿē) – «потoki» (ff. 15r, 68v). В целом, случаи неверной огласовки гораздо более частотны, чем случаи неправильной консонантной записи. Так, несколько раз *ptāhā* вместо *zqāpā* использована для огласовки первого слога в активном причастии: ܕܫܐܝܕܐ (d-šāydā) – «(который) нападает» (f. 4r), ܕܠܐ ܗܐܝܫܐ (d-lā ḥāysā) – «безжалостный» и др.

Как пишет Гараева, «по предварительным подсчетам сборник включает 53 заклинания и молитвы». По моим подсчетам текст можно разделить на 51 параграф, включая серию доксологий вначале и колофон в конце. По-видимому, это расхождение в подсчетах объясняется тем, что Гараева не знала о перестановке листов в рукописи и учитывала текст, лишенный начала, как новое заклинание.

Размеры: 8,8 x 5,8 см. Рамка с текстом: 8,4 x 4,8 см. На каждой странице размещено по 14 строк текста.

Декорирование и иллюстрации: для декорирования рукописи помимо стандартных красного и черного использовались также голубой и желтый цвета. «В большинстве случаев


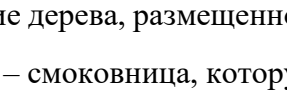
¹³⁰ Ср. f. 70.

¹³¹ Здесь и далее в этом описании в скобках дается чтение, соответствующее норме классического сирийского языка.

названия глав ... записаны почерком того же размера и той же каллиграфии, что и основной, но только красно-коричневыми чернилами. В ряде случаев выделенные красными чернилами названия глав и начало текста декоративно украшались заставками с геометрическим орнаментом (в основном, в виде плетенок, иногда в сочетании с растительным), сделанными цветными чернилами. Использовался и другой декоративный прием: буквы обозначались на бумаге каллиграфическим контуром и не закрашивались, а бумага вокруг букв закрашивалась темно-коричневыми или черными чернилами, или контур букв обводился цветными чернилами, поле букв внутри контура красилось чернилами одного цвета, а поле вокруг контура не закрашивалось, и иногда декорировалось геометрическим орнаментом в виде плетенок». По моим наблюдениям, заголовки более важных и популярных в сборниках заклинаний чаще оформляются декоративно, например: «Благовестование Иоанна», «Заклятие Авдишо», «От Дурного Глаза», «Заклятие Марии», «Заклятие Георгия», «Связывание стрел и мечей», «Перед притеснителями и властителями» и др., - тогда как тексты более редких заклинаний или заклинаний, предназначенных для решения более частных проблем записываются почерком того же размера, что и основной текст: «Для страдающего болями в селезенке», «Для любви», «Защитное заклинание для женихов», «Для быка, который избегает ярма и (чтобы) он не засыпал» и др. В тексте присутствует 7 иллюстраций к тексту заклинаний (см. Приложение 5 к настоящей работе).

- 1) «Авдишо поражает демона Теб(и)а» («Заклятие Авдишо», f. 18v). Лохматый демон держит руки на бедрах, расставив локти. Фигура нарисована довольно схематично, для рисунка использованы только черные чернила, тогда как в изображении фигуры святого усматривается много деталей и были использованы все цвета, имевшиеся в распоряжении писца: красный, желтый, голубой, черный. Эта особенность характерна и для других иллюстраций, где святой поражает злую силу. В руке Авдишо – копье с крестом на рукояти.
- 2) «Св. Георгий на коне поражает копьем змея» («Заклятие Георгия», f. 21v). Около двух изображений имеются подписи: سلطان¹³² جرجيس – «султан Джирджис», и يهته – «змея».
- 3) «Мария и Иисус» («Заклятие Марии», f. 30v). Одно из самых красочных изображений в сборнике из Казани. Изображение помещено в несколько рамок разных цветов. Мария держит руку на голове Иисуса, либо указывает на него. Рядом с маленьким Иисусом нарисована, по-видимому, пальмовая ветвь. Такая же ветвь изображена под двумя фигурами горизонтально.

¹³² Sic!

- 4) «Св. Симон поражает копьём Сатану» («Заклятие Симона Кифы», f. 35r). Как и у Авдишо, копьё в руках у Петра имеет крест на рукояти. Изображение Сатаны имеет несколько отличий от изображений демона Теб(и)а: Сатана раскинул в стороны руки с длинными корявыми пальцами, на голове его, по-видимому, нарисован какой-то остроконечный головной убор, похожий на колпак. Подпись около этой фигуры сообщает:  – «проклятый Сатана». При этом, «Заклятие Симона Кифы», как и «Заклятие Авдишо», направлено против демона Теб(и)а.
- 5) «Смоковница» (f. 49r, «Для страдающего болями в селезенке»). Это схематичное изображение дерева, размещенное горизонтально. Подпись гласит:  – «Это – смоковница, которую проклял наш Господь».
- 6) «Разные виды оружия» (f. 54v, «Связывание стрел и мечей»). Здесь изображены 11 видов оружия: лук, нож (короткий и длинный?), копьё, короткий и длинный меч, кинжал, палица, топор, а также ружье и пистолет.
- 7) «Печать Соломона» (f. 71r, «Имена на печатке царя Соломона»). «Имена» написаны по двум сторонам печати Соломона, которая представляет собой октограмму, вписанную в двойной круг. Каждая из линий звезды проведена дважды. Шесть из восьми треугольников закрашены желтым. Квадрат в центре закрашен красным. Внутри квадрата располагается «цветок» с четырьмя лепестками. Внешние восемь треугольников, образованные окружностью и внешними сторонами звезды, заполнены маленькими кругами и кругами в круге (через один).

Состояние: «рукопись была повреждена, поэтому в середине XIX столетия была отреставрирована и заново переплетена. После реставрации в рукописи оказалось два сорта бумаги. Для оригинальной части рукописи была использована европейская бумага мануфактурного производства XVIII века. Повреждения бумаги для укрепления были аккуратно подклеены белой бумагой промышленного производства середины или второй половины XIX в.»¹³³. Форзац и нахзац также сделаны из этой бумаги. Первый лист оригинала приклеен к этой бумаге. В целом, как пишет Гараева, несмотря на разводы от влаги, текст хорошо сохранился. В описании Гараевой не упоминается отсутствие нескольких листов в рукописи, а также нарушение порядка следования оставшихся листов, которое, по-видимому, произошло при реставрации. Нумерация, проставленная карандашом на полях рукописи, по-видимому, после реставрации, не учитывает пропажи и перестановки листов, поэтому в настоящем издании она приводится в скобках после реконструированной нумерации. Восстановление текстов, сохранившихся в кодексе из Казани неполностью, проводилось по

¹³³ Гараева 2003, 48.

рукописи Sado №5 (Ms. 2), так как эти рукописи очень близко повторяют друг друга и в тексте отдельных заклинаний, и в расположении их в сборнике. При этом, восстанавливались только те тексты, которые хотя бы частично сохранились в нашей рукописи, таким образом объем восстановленного текста составляет около пяти листов. В то же время, в кодексе из Казани можно предположить пропажу большего количества страниц. Как пишет Гараева, «сирийская пагинация (как правило, через каждые десять страниц или пять листов на правой стороне листа сирийскими буквами) в рукописи сбивается: номера стоят или чаще, или реже». С новой нумерацией листов эта пагинация выглядит следующим образом: \beth (т.е. тетрадь 2, f. 7r), \beth (f. 14v), \gtrless (т.е. тетрадь 3, f. 15r), \gtrless (f. 22v), \aleph (т.е. тетрадь 4, f. 23r), \aleph (т.е. тетрадь 6, f. 41v), \aleph (т.е. тетрадь 7, f. 42r), \aleph (f. 46v), \aleph (т.е. тетрадь 8, f. 47r), \aleph (f. 48v), \aleph (т.е. тетрадь 9, f. 49r), \aleph (f. 55v), \aleph (т.е. тетрадь 10, f. 56r), \aleph (f. 63v), \aleph (т.е. тетрадь 11, f. 64r), \aleph (f. 69r), \beth (т.е. тетрадь 12, f. 70r). Пагинация на *recto* обозначает начало тетради, пагинация на *verso* – конец. Таким образом, всего в рукописи КНЦ 4 было переплетено 12 тетрадей, из которых от последней было использовано только два листа. Заметим отсутствие обозначения для пятой тетради, которая, судя по всему, была утрачена практически полностью. На примере первых двадцати трех листов можно заключить, что тетради, из которых была составлена рукопись, содержали по 8 листов каждая. Следовательно, изначально объем рукописи составлял 90 листов. Действительно, в отдельных местах, где в кодексе из Казани видна пропаша листа, при сравнении с кодексом Sado №5 (Ms. 2) становится ясно, что в КНЦ 4 на самом деле отсутствует несколько листов. Например, между листами ff. 39 и 40, по-видимому, находилось еще четыре листа, что видно из ff. 66-70 рукописи Sado №5, а также из нумерации тетрадей.

Пометки: в тексте рукописи имеется ряд вставок на полях, которые, по всей видимости, появились в результате сверки текста с другим. Большая часть этих вставок отсутствует в Sado №5. Многократно в тексте рукописи корявым почерком вписано имя владельца кодекса: ܐܝܐ ܝܢ ܐܕܝܡܐܢ , либо ܐܝܡܢ . Как пишет Гараева, «дважды на последнем листе и нахзаце сделана надпись по-персидски: «Шеш мах рах» (шесть месяцев пути)». Кроме того, форзац и нахзац исписаны карандашом по-сирийски, однако не все записи поддаются прочтению. ܡܚܝܐ ܝܢ ܡܝܚܐ – вероятно, является именем одного из владельцев.

3.2 Оглавление рукописи

1. Заглавие и серия доксологий (ff. 1v-2r)
Incipit
2. Восхваление, произнесенное устами первого творения (f. 2r-v)
Gloria in excelsis
3. Восхваление Господа нашего (ff. 2v-3r)
Pater noster
4. Молитва Адама (f. 3r)
Prayer of Adam
5. Молитва ангелов (f. 3r-v)
Prayer of the angels
6. Исая 8:9–10, Псалом 91:5–14, Псалом 121
Is 8:9–10, Ps 91:5–14, Ps 121
7. Святое Евангелие Господа нашего Иисуса Христа: Благовествование Иоанна (ff. 5v–9r)
The Holy Gospel of Our Lord Jesus Christ, the preaching of John
8. Святое Евангелие Господа нашего Иисуса Христа: Благовествование Матфея (ff. 9r–11v)
The Holy Gospel of Our Lord Jesus Christ, the preaching of Matthew
9. Для лечения (ff. 11v–12v)
For treatment (or 'help')
10. Заклятие Киприана, славного мученика, от всякой боли и болезни (ff. 13r–17r)
The Charm of Cyprianus, glorious martyr, for every pain and sickness
11. Заклятие Авдишо, отшельника, против демона Теб(и)‘а, (преследующего) женщин и детей
The Charm of Mar 'Abdisho' against the demon [called] Teb 'a that persecutes women and children
12. Заклятие Георгия: от содрогания и страха у людей (ff. 21r–25r)
The Charm of St. George for fear and tremble among men
13. Заклятие царя Соломона, сына Давида, от бесов и людских тягостей (ff. 25r–29v)
The Charm of king Solomon, son of David, against the devils and hardships of men
14. Заклятие Марии Блаженной от всякой боли и болезни (ff. 30r–34v)
The Charm of Good blessed Mary for every pain and sickness
15. Заклятие Симеона Кифы против Теб‘ы, убийцы женщин и детей (ff. 34v–37r)
The Charm of Simeon the apostle against Teb 'a, the killer of women and children

16. Заклятие Иакова от лунатизма (ff. 37r–38r)
The Charm of Jacob against lunacy
17. От любого вида лихорадки (ff. 38v–39r)
Against any fever
18. Для молока, которое начинает портиться (f. 39r-v)
For milk that starts to spoil
19. Для того, кто ест и не насыщается (f. 39v)
For the one who eats and does not get satiated
20. Связывание скорпионов, змей и других вредных мелких животных (f. 40r-v)
Binding of the scorpions, snakes and other small animals
21. (Рецепт,) открывающий раздел о ворах (f. 41r)
The chapter on the thieves
22. Для (успешной) торговли (ff. 41r–42v)
For merchandise
23. От опьянения (ff. 42v–43r)
For drunkenness
24. Для мира между людьми: (мира) в доме или между братьями (ff. 43r–44r)
For peace among the men: in the family or between the brothers
25. (От того, что) под языком у ребенка (f. 44r)
For [that which is] under the child's tongue
26. От духа, сжимающего сердце (ff. 44v–45r)
Against the spirit[, that seizes] the heart
27. От нарывов (f. 45r)
For boils
28. Перед эмиром (ff. 45v)
Before the emir
29. Чтобы ребенок не плакал (f. 46r-v)
For children not to cry
30. Связывание TWTM⁹ (f. 46v–47r)
Binding of TWTM⁹
31. Для любви (f. 47r-v)
For love
32. Связывание волка от овец (f. 47v)
Binding the wolf from off cattle
33. Для (удачи в) пути и торговле (f. 48r)

For the journey and for merchandise

34. Заклятие раббана Хурмизда от бешеной собаки и всех вредных животных (ff. 48r-49r)

The Charm of Rabban Hormizd against the mad dog and all the dangerous animals

35. Для страдающего болями в селезенке (f. 49r-v)

For the one having aches in the spleen

36. От мора скота (ff. 49v-51r)

For the pestilence among sheep

37. Для быка, который избегает ярма, и (чтобы он) не засыпал (ff. 51r-52r)

For the ox who avoids the yoke and [for it] not to sleep

38. Защитное заклинание для женихов (f. 52r-v)

Protective charm (lit.: 'the fence') for the grooms

39. От Дурного Глаза (ff. 53r-54r)

Against the Evil Eye

40. Связывание стрел, мечей и других видов оружия (ff. 54r-56v)

Binding of the arrows, the swords and other implements of war

41. Перед притеснителями и властителями (ff. 56v-59r)

Before the oppressors and the governors

42. Связывание языков (ff. 59r-60v)

Binding of tongues

43. Заклятие святого Павла (ff. 60v-63r)

The Charm of St. Paul

44. Развязывание дичи (ff. 63v-64v)

Loosening of the hunt

45. От Дурного Глаза (ff. 64v-66r)

Against the Evil Eye

46. От кровотечения из носа (f. 66r)

For blood [coming] from the nostrils

47. (Порядок) вычисления (для) больного (использующийся, чтобы узнать), отчего постигает его (болезнь) (ff. 66v-69r)

[Method of] reckoning concerning sick persons, from what source the sickness comes upon them

48. Для страдающего болями в селезенке (f. 69r)

The the one having aches in the spleen

49. Заключение (f. 69v)

Closing section

50. Колофон (f. 70r–v)

Colophon

51. Имена на печатке царя Соломона (f. 71r–v)

Names on the ring of king Solomon

С Божьей помощью,
 по¹³⁴ повелению Господа
 грешный раб начал писать
 (книгу) защитных молитв¹³⁶. Господь наш, води меня
 сообразно Твоей милости, аминь. **Прежде всего:**
 Именем Отца, Сына и Святого Духа¹³⁹,
 вовеки, аминь. Именем Отца, Сына
 f. 2r («3»¹⁴⁰)
 и Святого Духа, вовеки, аминь.
 Именем Отца, Сына и Святого Духа,
 вовеки¹⁴², аминь. **Свят, свят, свят**
 Господь Бог Всемогуший! Полны¹⁴³
 небо и земля восхвалениями Его¹⁴⁴,
 Его существом¹⁴⁵ и великолепием
 Его прославленного сияния¹⁴⁶, подобно тому
 как «небо и земля полны Мною» – говорит Господь¹⁴⁷.
 Слава Тебе, о Боже! Слава Тебе,
 о Боже! Слава Тебе, о Боже! Отцу,
 Сыну и Святому Духу! Слава
 Троице, прославляемой во все времена,
 вовеки, аминь. **Восхваление,**
 произнесенное устами¹⁴⁹ первого

¹⁴⁷ Ср. Иер 23:24.

f. 2v

творения¹⁵⁰. Хвала Богу
в вышних высях! Пусть настанет мир на земле¹⁵¹!
Пусть будет надежда¹⁵³ у людей!¹⁵⁴
во все времена вовеки, аминь.

தாழ்வுநிலை

Восхваление

155. 

Господа нашего¹⁵⁶

ܐܬܝܢ ܕܥܠܡܝܢ Отец наш, который (обитает) на небе, пусть будет свято Твое имя.

ሆሽያና ማሪያም ጌታችንን እንዲያውምናል፡፡ Пусть придет Твое царство. Пусть исполнится Твоя воля —

כַּחַס וְיִשְׁעוֹ כֹּה כִּזְכֹּר. как на небе, так и на земле.

Дай нам сегодня наш насущный хлеб

وَجْعَلْ لَنَا تَقْوَىٰ يَٰكَرِيمُ и прости нам нашу вину и наши грехи

كذلك وكما فعلنا بغيرك так же, как и мы простили

لَتَجِبَ إِلَيْكَ الْفَلْحُ الْفَصْلُ ١٠. наших должников, и не подвергай нас испытанию,

f. 3r («4»)

يَا لَكَ حَيُّ مَجْ حَبَقَه يَهْلَا نَبِيْلَه но спаси нас от Лукавого, потому что Тебе

ᠤᠯᠤᠰ ᠤᠨ ᠤᠮᠤᠴᠢ принадлежит царство, сила

وَالْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا وَمَا كُنَّا لِنَكُونَنَّ مِنَ الْغَافِلِينَ и восхваление на веки веков, аминь¹⁵⁷.

158 **ಪ್ರಾಕೃತ ನಡೆ**

Молитва Адама¹⁵⁹

Тебя, Господин Всего (Сущего), мы почитаем **لَجِبْكَ خَيْرَ كُلِّ شَيْءٍ**.

هَلِي بِعَدَدِ حَبِيَّتِكَ مَجْزِيَةً и Тебя, Иисус Христос¹⁶⁰, мы восхваляем,

لَنْ يَكُونَ لَكَ مِنَ اللَّهِ وَلِيٌّ потому что Ты – тот, кто воскресит

إفلا تم. ۞ قلوبنا قلوبك ۞ наши тела, Ты – спаситель

❖ ہمارے دل کی دعا۔ Молитва

162 **കേരളം** .161 **കേരളം** **ангелов** 163

ангелов¹⁶³

¹⁴⁸ Заголовок написан красным.

¹⁴⁹ Букв.: «ИЗ УСТ».

¹⁵⁰ Т.е. ангелов. Эта молитва помещена в начале «Литургии Апостолов Фаддея и Мария» (LAAM, 4).

¹⁵¹ В оригинале это и следующие предложения – назывные: «Мир на земле!» и т.д.

¹⁵² Вместо فِدَاة – «надежда», см. Пешитту к Лк 2:14, а также другие кодексы, например, Sado №5, f. 2r.

¹⁵³ Букв.: «надежда на лучшее». В Септуагинте слово *sabrā* – «надежда» соответствует греческому εὐδοκία – «благоволение».

¹⁵⁴ Со слов «Пусть свершится...» цитируется Лк 2:14.

¹⁵⁵ Контур букв, составляющих заголовок, выведен красным.

¹⁵⁶ Эта молитва также помещена в начале восточносирийской «Литургии Апостолов Фаддея и Мария» (LAAM, ٤).

¹⁵⁷ С «Отец наш...» цитируется Мф 6:9–13. Отдельные переводческие решения для этого отрывка были взяты из нового перевода Библии РБО 2011.

¹⁵⁸ Контур букв, составляющих заголовок, выведен красным.

¹⁵⁹ Сир. *ʾādam*. Эта популярнейшая молитва также входит в состав восточносирийской литургии, см. Yousif 2005, 4.

¹⁶⁰ Сир. *ʾišoʿ-mšīhā*.

¹⁶¹ Зачеркнуто в рукописи.

¹⁶² Контур букв, составляющих заголовок, выведен красным.

¹⁶³ Трисвятое в составе восточносирийской литургии см. Yousif 2005, 4.

قدوس . قدير . قوي . مجيد قدوس . قدير . قوي . مجيد حليم . رحيم . غفار . رءوف	Святой Бог! Святой Всемогуший! Святой Бессмертный! ¹⁶⁴ Смилуйся над нами! Господь наш, прими нашу молитву!
---	---

f. 3v

חַיְיִהּ יְיָ חַיְיִהּ. Господь наш, смилуйся над нами!
 חַיְיִהּ יְיָ חַיְיִהּ. Господь наш, примиришься со своим рабом,
 חַיְיִהּ יְיָ חַיְיִהּ. носителем этих писем! Позволь, Господь наш,
 חַיְיִהּ יְיָ חַיְיִהּ. чтобы наша жизнь шла в соответствии с Твоей волей!
 חַיְיִהּ יְיָ חַיְיִהּ. Господь наш, озари нас светом
 חַיְיִהּ יְיָ חַיְיִהּ. постижения Тебя¹⁶⁶! Господь наш, позволь
 חַיְיִהּ יְיָ חַיְיִהּ. нам омыться в потоках
 חַיְיִהּ יְיָ חַיְיִהּ. воды моря Твоей милости!
 חַיְיִהּ יְיָ חַיְיִהּ. Трепещите, народы, и покоритесь!
 חַיְיִהּ יְיָ חַיְיִהּ. Прислушайтесь, отдаленные земли¹⁶⁷:
 חַיְיִהּ יְיָ חַיְיִהּ. укрепляйтесь¹⁶⁸, стройте
 חַיְיִהּ יְיָ חַיְיִהּ. планы¹⁶⁹ –
 חַיְיִהּ יְיָ חַיְיִהּ. они не осуществляются!¹⁷⁰
 חַיְיִהּ יְיָ חַיְיִהּ. Говорите слова¹⁷¹ – благодаря Эммануилу¹⁷²
 חַיְיִהּ יְיָ חַיְיִהּ. они не воплотятся¹⁷³, аминь. Не бойся

f. 4r («5»)

174
 175

¹⁶⁴ Нехарактерный для классического сирийского синтаксис является калькой с греческого.

¹⁶⁵ Вместо $\lambda\alpha\sigma\mu\iota$, так как иначе глагол не согласован с субъектом *huprēkayn* – «наша жизнь».

¹⁶⁶ Букв.: «Твоего знания», т.е. «знания о Тебе».

¹⁶⁷ Из синодального перевода.

¹⁶⁸ Вероятно, переводчик последовал за Септуагинтой, где в этом месте стоит глагол ἰσχύω – «б. сильным», а не за евр. текстом, где употреблен глагол *hit'azzar* – «вооружаться».

¹⁶⁹ В оригинале – форма ед.ч.

¹⁷⁰ Вместо wāw . Ср. Пешитту. «Лишний» $wāw$, по-видимому, объясняется тем, что рядом стоящие глагольные формы – формы мн. ч. м.р. (т.е. оканчиваются на $wāw$).

¹⁷¹ В оригинале – форма ед.ч.

¹⁷² Сир. *ʿAttānūʿēl*.

¹⁷³ Цит. Ис. 8:9-10, однако текст Пешитты отличается от нашего: (9) .ܕܝܢܐ ܕܡܠܝܬܐ ܕܗܘܐ .ܕܝܒܝܗܘܢ ܕܥܡܐ ܕܝܒܝܗܘܢ ܕܥܡܐ ܕܝܒܝܗܘܢ ܕܥܡܐ ܕܝܒܝܗܘܢ (10) ܕܥܡܐ ܕܝܒܝܗܘܢ ܕܥܡܐ ܕܝܒܝܗܘܢ ܕܥܡܐ ܕܝܒܝܗܘܢ «Трепещите, народы, и будьте разбиты! Прислушайтесь, отдаленные земли: вооружайтесь и будьте разбиты! Стройте планы – они не осуществляются, говорите слова – благодаря Эммануилу они не воплотятся».

¹⁷⁴ Вместо **قَعْدَة** (см. Пешитту и TS, 4088).

תִּיבְכָה לְפָנַי. הֲלֹא אֵין וְעוֹמֶת כִּי אֶתְּמוּךְ. וְחָסֵד עָשָׂה לְבָרְךָ יְיָ. לֹא יִקְרָב לְךָ רָעָה וְחֵסֶד לֹא יִגְדֹל בְּבֵיתְךָ יְיָ. אֵין וְעוֹמֶת כִּי אֶתְּמוּךְ.	нечестивцев ты увидишь (потому что Ты – Господь, моя опора, Тот, кто устроил свою обитель в высях). Не приблизится к тебе зло, беда не постигнет твое жилище (потому что Ты – Господь, моя опора),
---	---

f. 4v

لانجلوكمه : بفسد خليف .
 نسلوكمه جلوسم كرتوكمه .
 دجلوكمه نعلوكمه .
 دلوكمه كحلوكمه .
 خوكمه ١٧٧ دجلوكمه نعلوكمه .
 دجلوكمه نعلوكمه .
 دلوكمه نعلوكمه ، نعلوكمه .

потому что Он приставит к тебе ангелов,
 чтобы они охраняли тебя, куда бы ты ни шел¹⁷⁵,
 и чтобы носили тебя на своих плечах,
 чтобы не оступилась твоя нога¹⁷⁶.
 Аспида и гадюку¹⁷⁸ ты потопчешь,
 будешь попирать льва и крокодила.
 Так как он взмолился ко мне, я спасу и поддержу
 его¹⁷⁹.

יְהוָה אֱלֹהֵינוּ יִשְׁמַר
 אֶת הָעָם וְיִצְחָק
 בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מִכָּתָף
 הָאֲדָמָה לְפָנֵינוּ
 וְיִשְׁמַר אֶת
 הָעָם וְיִצְחָק
 בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מִכָּתָף
 הָאֲדָמָה לְפָנֵינוּ

Я обращаю свои глаза к горе: откуда
 придет мой защитник? Помощь мне –
 от Господа, от Того, кто создал
 небо и землю. Он не даст
 дрожать твоим ногам¹⁸⁰. Не уснет твой страж,
 ведь не спит и не дремлет
 Страж Израиля. Господь –

f. 5r («6»)

הַיְּהוָה יִשְׁמְרֶךָ יְהוָה יִשְׁמְרֶךָ	твой сторож, Господь укроет тебя
בְּיָמֶיךָ יְהוָה יִשְׁמְרֶךָ יְהוָה יִשְׁמְרֶךָ	своей правой рукой: днем
וְלַיְלָה יְהוָה יִשְׁמְרֶךָ יְהוָה יִשְׁמְרֶךָ	солнце не навредит тебе, как и
וְלַיְלָה יְהוָה יִשְׁמְרֶךָ יְהוָה יִשְׁמְרֶךָ	луна ночью. Господь убережет тебя
וְלַיְלָה יְהוָה יִשְׁמְרֶךָ יְהוָה יִשְׁמְרֶךָ	от всяких бед, убережет тебя
וְלַיְלָה יְהוָה יִשְׁמְרֶךָ יְהוָה יִשְׁמְרֶךָ	Господь. Он охранит тебя во всех твоих
וְלַיְלָה יְהוָה יִשְׁמְרֶךָ יְהוָה יִשְׁמְרֶךָ	начинаниях ¹⁸² , носитель этих писем ¹⁸³ , отныне и
וְלַיְלָה יְהוָה יִשְׁמְרֶךָ יְהוָה יִשְׁמְרֶךָ	веки ¹⁸⁴ , да будет так, аминь.

¹⁷⁵ Букв. «на всех твоих путях»

¹⁷⁶ Букв.: «чтобы ты не оступился ногой».

¹⁷⁷ Вместо 𐭪𐭥𐭥𐭥 (SL, 262b).

¹⁷⁸ При переводе я опиралась на синодальный перевод: «аспида и василиска». Вне данного контекста сир. *gārsā* означает «змея» (SL, 262b: “type of snake”), а сир. *ḥarmānā* – «ядовитая змея» (SL, 493a: “snake, serpent”). В переводе русские обозначения ядовитых змей употреблены безотносительно к сирийским видовым обозначениям.

¹⁷⁹ Со слов «не бойся» листа f. 3r цитируется Пс 91:5 – 14.

¹⁸⁰ В Пешитте *ⲕⲁ*.

¹⁸¹ В оригинале – форма ед.ч.

¹⁸² Букв.: «ТВОЙ ВХОД И ТВОЙ ВЫХОД».

¹⁸³ Заклинательная формула помещена в текст псалма.

¹⁸⁴ Со слов «я подниму» и далее цитируется Пс 121:1–8 (полностью).

സമീപം സുവിശേഷം Святое евангелие
 ഏകദേശം Господа нашего Иисуса
 സമീപം സമീപം Христа: благовествование
 ഏകദേശം Иоанна.

.ḥl̄ .ḥw̄ .māḥw̄	¹⁸⁵	В начале было слово. То
.ḥw̄		
.ḥl̄ ḥw̄ .māḥw̄ .ḥl̄		слово было у Бога. Бог
.ḥw̄ .ḥw̄		
.ḥw̄ .ḥl̄ .ḥw̄ ḥw̄ .māḥw̄		был тем словом. Оно было
.māḥw̄		
ḥ .ḥw̄ ḥl̄ .ḥw̄ .ḥw̄		в начале у Бога. Все происходило посредством него
.ḥw̄ .ḥw̄		
...	¹⁸⁶	...
.ḥw̄ .māḥw̄ .ḥw̄ .ḥw̄		посредством него, и без него
ḥw̄ .ḥw̄ .ḥw̄ .ḥw̄		не было ничего,

[f. 6r]



(восстановлен по ф. 36
рукописи Sado №5)

:Kam kam ma kam что было. В нем была жизнь.
 kam¹⁸⁷, ma kam kam Жизнь была светом
 kam ma .kam людей. Тот свет
 kam .i kam озарил тьму. И тьма
 kam : kam ne настигла его¹⁸⁹. Силой этих [десяти]
 [kam¹⁸⁸]

<p> Երկրորդ խմբի հայերեն տեքստը համապատասխանում է </p>	<p> святых слов о достославной божественности, именем 'ahiyah 'aşarhiyah, 'elšaddāy, Господа </p>
--	---

¹⁸⁵ Дальнейший текст (до слов «посредством него») в рукописи помещен в таблицу. Точками будут обозначаться границы между ячейками таблицы. Строками – строки таблицы. В этой таблице текст расположен бустрофедоном: первая строка начинается справа, вторая – слева, третья – справа, четвертая – слева.

186 Здесь заканчивается лист рукописи КНЦ 4. Далее один лист пропущен. Содержание этого листа восстанавливается по рукописи Sado №5. В этом сборнике таблица с начальными стихами Евангелия от Иоанна включает еще две строки. При этом построение таблицы отличается от того, которое обнаруживается в рукописи из Казани. Текст по Sado №5 приводится с начала строки, два первых слова которой повторяют два последних слова в рукописи КНЦ 4. В нумерации листов, проставленной карандашом на полях рукописи КНЦ 4, потеря листа 6 не учитывается.

¹⁸⁷ В Пеш. , ср. Cod. B §4; Cod. C §1 и др. Можно предположить ошибку переписчика, мотивированную тем, что до этого встречалась только форма  (трижды).

¹⁸⁸ Слово **ⲛⲓⲁ** следует добавить на основании данных других рукописей: Cod. В §4; С §1, КрК, КрС и др.

¹⁸⁹ Со слов «В начале было слово» цитируется Ин 1:1–5.

f. 7r (лист помечен ٧)²⁰⁴

(«7»)²⁰⁵

...боли, сладкая пульсирующая боль и
горькие пульсирующие боли²⁰⁶; Сатана и Сатана
наполовину,
мигрень и мигрень наполовину,
пульсирующая боль и пульсирующая боль
наполовину; боль
в зубах и в конечностях; и Дурной Завистливый
Глаз. Поднялся и увидел что-то²⁰⁸
глаз отца, глаз матери,
упрекающий глаз, глаз
ревнивый, глаз семи злых
соседей, дерзкий глаз и
безжалостный²¹¹, коварный глаз, зеленый
глаз²¹², синий глаз²¹³, – все
виды глаз²¹⁴ и боль в глазах;
все болезни, все боли, все

f. 7v

недуги и все казни; Теб(и)²¹⁵,
Зардох²¹⁶, Мидох вместе с их
кознями; девять болезней²¹⁸,
демон и Лилита; чума,
мор²¹⁹, нарывы²²⁰, жар²²¹,

²⁰⁴ Далее текст снова приводится по рукописи КНЦ 4.

²⁰⁵ Далее до листа f. 42 нумерация в скобках не приводится, так как совпадает с принятой в данном издании.

²⁰⁶ Точкой с запятой в переводе отделяются группы тематически близких понятий.

²⁰⁷ Вместо ٧ لسة (SL, 1287b).

²⁰⁸ Текст не вполне ясен. Букв.: «увидел его». Возможно, эта фраза, которая не укладывается в синтаксис предложения, представляет собой еще один эпитет Дурного Глаза.

²⁰⁹ В рукописи *wāw* с точкой снизу вместо *dālat*: ٧ ٧.

²¹⁰ Вместо ٧ ٧ (TS, 1222).

²¹¹ Букв.: «глаз, который осмеливается и безжалостен».

²¹² Либо: «зеленоватый».

²¹³ Либо: «синеватый».

²¹⁴ Ср. ff. 51r, 53v.

²¹⁵ Сир. *Teb(i)ʿā*.

²¹⁶ Сир. *Zardōk*.

²¹⁷ Назначение точки, стоящей над *hē*, неясно.

²¹⁸ Вероятно, имеются в виду некие девять основных болезней, но выражение вполне ясно.

²¹⁹ В оригинале форма мн.ч.

²²⁰ Либо: «газы».

²²¹ В оригинале форма мн.ч.

ܡܕܝܢܬܐ ܕܡܕܝܢܬܐ ܕܡܕܝܢܬܐ горячка²²², плеврит²²³, печаль,
 ܡܕܝܢܬܐ ܕܡܕܝܢܬܐ ܕܡܕܝܢܬܐ болезни, сопровождающиеся жаром;
 ܡܕܝܢܬܐ ܕܡܕܝܢܬܐ ܕܡܕܝܢܬܐ²²⁴ воры, грабители, похитители, угнетатели
 ܡܕܝܢܬܐ
 ܡܕܝܢܬܐ ܕܡܕܝܢܬܐ ܕܡܕܝܢܬܐ и несправедливые властители; стрелы,
 ܡܕܝܢܬܐ ܕܡܕܝܢܬܐ ܕܡܕܝܢܬܐ луки, копья, пики,
 ܡܕܝܢܬܐ ܕܡܕܝܢܬܐ ܕܡܕܝܢܬܐ ножи, – любые орудия войны,
 ܡܕܝܢܬܐ ܕܡܕܝܢܬܐ ܕܡܕܝܢܬܐ которыми пользуются²²⁵ злые и бесчестные люди;
 ܡܕܝܢܬܐ ܕܡܕܝܢܬܐ ܕܡܕܝܢܬܐ (дикие) животные, скорпионы и все
 ܡܕܝܢܬܐ ܕܡܕܝܢܬܐ ܕܡܕܝܢܬܐ вредные животные; пасть

f. 8r

[illegible]

<p> ܡܢ ܫܡܝܢ ܕܥܠܝܬܐ ܕܡܪܝܬܐ ܕܡܪܝܬܐ ܕܡܪܝܬܐ ܕܡܪܝܬܐ ܕܡܪܝܬܐ ܕܡܪܝܬܐ ܕܡܪܝܬܐ ܕܡܪܝܬܐ ܕܡܪܝܬܐ ܕܡܪܝܬܐ ܕܡܪܝܬܐ ܕܡܪܝܬܐ ܕܡܪܝܬܐ ܕܡܪܝܬܐ ܕܡܪܝܬܐ ܕܡܪܝܬܐ ܕܡܪܝܬܐ ܕܡܪܝܬܐ ܕܡܪܝܬܐ ܕܡܪܝܬܐ ܕܡܪܝܬܐ ܕܡܪܝܬܐ </p>	<p> Именем той божественной силы, которая вылечила тещу²³¹ Симона Кифы²³² от лихорадки и озноба и изгнала беса из правителя; именем того указания и повеления, которое приказало рыбе, и она отпустила Иону²³³ на сушу²³⁴, и которое вывело Адама из </p>
--	---

f. 8v

رايسو. قلا راي. Райского Сада²³⁵; именем того голоса,

²²² В оригинале форма мн.ч.

²²³ В оригинале форма мн.ч.

²²⁴ На новой строке писец предпочел начать перечисление нападений, относящихся к этой группе, заново, поэтому слово «воры» оказалось написано дважды.

²²⁵ Глагол отсутствует в оригинале.

²²⁶ Букв. «зуб».

²²⁷ В оригинале форма мн.ч.

²²⁸ В оригинале форма мн.ч.

²²⁹ В скобках повторен один из тех глаголов, которые фигурировали в начале заклинания.

²³⁰ Фраза написана красным.

²³¹ По-видимому, этот текст является продолжение предыдущего заклинания, см. комментарий, раздел *текстология*.

²³² Сир. *Šemʿōn Kēṙā*. Аллюзия на Мф 8:14,15; Мк 1:30,31; Лк 4:38,39.

²³³ Сир. *Yāwnān*.

²³⁴ Аллюзия на Ион 2:10.

²³⁵ Аллюзия на Быт 3:24.

<p> 241 242 243 244 245 246 247 248 249 250 251 252 </p>	<p> 236 237 238 239 240 241 242 243 244 245 246 247 248 249 250 251 252 </p>
<p> 241 242 243 244 245 246 247 248 249 250 251 252 </p>	<p> 236 237 238 239 240 241 242 243 244 245 246 247 248 249 250 251 252 </p>

²³⁶ Сир. *Lā'āzar*.
²³⁷ Аллюзия на Ин 11:43.
²³⁸ В Пеш: *ܡܠܝܬܐ*.
²³⁹ Аллюзия на рассказ об исцелении раба сотника: Мф 8:5–13, Лк 7:1–10. Далее она встречается на листе f. 12v, где использовано слово «сотник» - *ܡܠܝܬܐ*.
²⁴⁰ Аллюзия на Мк 15:34, Мф 27:46.
²⁴¹ Вместо *ܦܚܝܬܐ*, ср. Sado №5.
²⁴² Аллюзия на Нав 10:12.
²⁴³ Ср. Ис 6:3 и Откр. 4:8.
²⁴⁴ Сир. *Hezaquyā*. Аллюзия на 2 Цар 19:15–19.
²⁴⁵ Сир. *Maryam*.
²⁴⁶ Сир. *Yoḥannān*.
²⁴⁷ Это выражение более не встречается в данной рукописи.
²⁴⁸ Буквально: «исцеляется и сохраняется» либо «будет исцелено и сохранено». Не вполне ясно, для какого случая написано это заклинание: для больного, чтобы он выздоровел, или для здорового, чтобы не болел.
²⁴⁹ В рукописи *ܐܝܢܐ* и *ܐܝܢܐ* в этом слове не отличаются.
²⁵⁰ Цитата из Мф 27:46; Мк 15:34.
²⁵¹ Вместо *ܡܠܝܬܐ*.
²⁵² Контур заголовка выведен красным, буквы закрашены желтым.

«Странствуя, возвещайте²⁵³,
 что царство небесное приблизилось.
 Исцеляйте больных, очищайте прокаженных
 и изгоняйте бесов. Даром вы получили –
 даром отдавайте каждому²⁵⁵.» «Провозглашайте
 весть обо мне всему миру²⁵⁷: кто
 уверует и примет крещение, спасется²⁵⁸, а кто
 не примет крещение и не уверует, будет осужден.
 Знамения же для тех, кто уверует,
 будут следующие: моим именем они будут
 изгонять демонов, они будут говорить по-новому (?),
 смогут брать (в руки) змей. Если выпьют
 смертельный яд, он не повредит им.
 Они будут возлагать руки на больных,
 и те будут исцеляться²⁶⁵.» «Дана мне вся
 власть на небе и на земле. Подобно тому, как
 послал меня мой отец, я посылаю
 вас. Так идите, обращайтесь [все народы]
 и крестите их именем Отца, Сына
 и Святого Духа. Учите их
 соблюдать все, что я вам повелел.
 И вот я буду с вами все
 дни вашей жизни до
 конца света, аминь²⁶⁸.» «Он проводил

f. 10r

и те будут исцеляться²⁶⁴.» «Дана мне вся
 власть на небе и на земле. Подобно тому, как
 послал меня мой отец, я посылаю
 вас. Так идите, обращайтесь [все народы]
 и крестите их именем Отца, Сына
 и Святого Духа. Учите их
 соблюдать все, что я вам повелел.
 И вот я буду с вами все
 дни вашей жизни до
 конца света, аминь²⁶⁷.» «Он проводил

²⁵³ Букв.: «возвещайте и говорите».

²⁵⁴ Это слово отсутствует в Пешитте.

²⁵⁵ С начала листа цитируется Мф 10:7,8.

²⁵⁶ *Wāw* отсутствует в Пешитте: *כא*.

²⁵⁷ Букв.: «всему тварному (миру)».

²⁵⁸ Букв.: «будет жить».

²⁵⁹ В Пешитте: *כא כא* – «кто не уверует, будет осужден».

²⁶⁰ Вместо *כא* в Пешитте.

²⁶¹ Вместо *כא*, ср. Пешитту. Огласовка в рукописи соответствует простой породе, которая не подходит по контексту.

²⁶² *כא כא* в Пешитте, а также в Cod. B, §4.

²⁶³ По-видимому, сначала это слово было огласовано как «серебро» (*sēmā*), а потом была добавлена точка сверху (образуя *ptāhā*) – как в слове «яд» – *sammā*.

²⁶⁴ Это слово отсутствует в Пешитте.

²⁶⁵ Со слов «Возвещайте...» цитируется Мк 16:15–18.

²⁶⁶ Пропущено *כא*, ср. Пешитту.

²⁶⁷ Слово отсутствует в Пешитте.

²⁶⁸ Со слов «Дана мне...» цитируется Мф 28:18–20.

לְמַגֵּד אֶת־אָפְרָיִם וְעוֹשֵׂה לָמוֹס
בְּנֵי יִצְחָק חֲזָרוּ מִן־כֻּלָּם וְיִטְהַר
הַיְיִסָּף כְּאַלְפֵי דָחֳךָ לְעוֹר.
יִטְּחוּ בְּאֶבְרֵיתָם²⁸⁶ וְיִשְׁפְּאוּ
כְּאַלְפֵי הַכֹּהֱנִים עַל־בִּיעֻזָּם.
יִשְׁלוּ שָׁמָּה רַב־זִישִׁיבָם מִדֶּם וְזָרָם.
וְהַכְּלָמָה תִּהְיוּ נִידָם וְאָכְרָם
וְהַשְׁמָרָה יִשְׁמְרוּ אוֹתָם וְיִשְׁמְרוּ
בְּעִתְּהֶם וְהַכְּלָמָה תִּהְיוּ
נִידָם וְאָכְרָם. גַּל וְהִילָה לוֹ
חֲתָם וְחָתָם בְּהַרְגָם פְּנוֹה לְעוֹר.
וְהַכְּלָמָה חֲלִיסָם בִּיעֻזָּם כֶּץ
עֲלֵיהֶם. חָתָם בְּהַרְגָם וְהִילָה


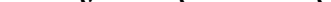

устрашая²⁸⁴ моих преследователей, скажи
моей душе: «я твой спаситель». Пусть устыдятся
и будут опозорены те, кто желают моей смерти²⁸⁵.
Пусть отступят²⁸⁷ и будут опозорены
те, кто замышлял против меня дурное.
Пусть они будут как пыль перед лицом ветра,
а ангел Господа пусть преследует их.
Во тьме пусть пролегает их путь²⁸⁸, пусть
появятся на нем скользкие места, а ангел Господа
пусть преследует их. За то, что они ставили
на меня ловушки и раскидывали сети²⁸⁹,
пусть постигнет их неожиданная беда:
поймают их сети²⁹⁰,

f. 11v

[illegible]

+Kdink

293 : **କୃଷିଭ୍ୟ**

<p>  </p> <p>  </p> <p>  </p>	<p>Именем «<i>В начале...</i>» – десяти святых</p> <p>слов, силой этих слов о</p> <p>достославной божественности пусть будут изгнаны</p>
--	--

f. 12r

𐎎𐎗𐎚 𐎕𐎗𐎚 𐎎𐎗𐎚 все демоны вместе с их кознями,
 𐎎𐎗𐎚𐎗𐎚𐎗𐎚
 𐎕𐎗𐎚𐎗𐎚𐎗𐎚 𐎕𐎗𐎚𐎗𐎚𐎗𐎚 все противники и нечистые

²⁸⁴ Букв.: «заставь (его) сверкать/сверкни против моих преследователей», так как возможны два понимания глагола *ʔabreq* – как переходного («заставить сверкать» с пропущенным объектом «меч») и как непереходного («сверкнуть» с подразумеваемым «мечом»).

²⁸⁵ Букв.: «ХОТЯТ МОЮ ДУШУ».

²⁸⁶ Вместо 𐤀𐤓𐤁𐤕𐤕 . Ср. текст в Пешитте. Sado №5 также: 𐤀𐤓𐤁𐤕𐤕 .

²⁸⁷ Букв.: «повернутся назад».

²⁸⁸ Букв.: «пусть будет темным их путь».

²⁸⁹ Букв.: «раскидывали сети против моей души».

²⁹⁰ В оригинале форма ед.ч.

²⁹¹ В оригинале форма ед.ч.

²⁹² Со слов «Господи, рассуди...» цитируется Пс 35:1–8.

²⁹³ Контур букв, составляющих заголовков, выведен красными чернилами, буквы закрашены голубым.

²⁹⁴ Это слово отсутствует в Sado №5.

[illegible]

f. 12v

[illegible]

f. 13r

Заклятие

²⁹⁵ По-видимому, вместо **هفتاد**, подробнее см. *комментарий*.

²⁹⁶ Вместо 𐭪𐭭𐭮𐭭. В рукописи исправление произведено путем нумерации букв: над *hē* подписан *bē* (2), а над *wāw* - *ālāp* (1), ср. Sado №5: 𐭪𐭭𐭮𐭭.

²⁹⁷ Мк 5:2–20; Лк 8:27–39.

²⁹⁸ Мф 8:5–13; Лк 7:6–10.

299 По-видимому, следующие глаголы согласуются с *paḡrā* – «тело», хотя оно упоминалось только два предложения назад.

³⁰⁰ Маркировка буквами здесь используется для обозначения порядка слов, отличного от того, в котором они уже были написаны. Именно такой порядок мы видим в Sado №5.

³⁰¹ Перевод сделан в соответствии с тем порядком слов, который обозначен с помощью надстрочных букв в рукописи.

³⁰² Сир. *Denhā* (TS, 927). Вероятно, имеется в виду один из халдейских патриархов: Денха I (1265–1281) или Денха II (1336/7–1381/2).

³⁰³ Место последних двух-трех строк на странице заполняет орнамент в виде красно-сине-желто-белой плетенки.

אֱלֹהֵינוּ יְיָ הַחַי וְהַקָּדוֹשׁ בְּכָבוֹד גָּדוֹל מְאֹד וְנִסְתָּר מִן הַבְּרוּר וְהַמְּפֹרָשׁ מִן הַמַּעֲלֵי לֵב וְהַמְּפֹרָשׁ מִן הַמַּעֲלֵי לֵב וְהַמְּפֹרָשׁ מִן הַמַּעֲלֵי לֵב	Царей, Владыка Владык ³¹³ , Тот, кто обитает в ярком сиянии, Непостижимый и Безграничный, Тот, кого никто из людей не видел и не может увидеть, только Он Святой, только Он Всемогуший,
--	---

f. 14v (помечен ☩)

<p> ١٤ ٢٥ ٢٦ ٢٧ ٢٨ ٢٩ ٣٠ ٣١ ٣٢ ٣٣ ٣٤ ٣٥ ٣٦ ٣٧ ٣٨ ٣٩ ٤٠ ٤١ ٤٢ ٤٣ ٤٤ ٤٥ ٤٦ ٤٧ ٤٨ ٤٩ ٥٠ ٥١ ٥٢ ٥٣ ٥٤ ٥٥ ٥٦ ٥٧ ٥٨ ٥٩ ٦٠ ٦١ ٦٢ ٦٣ ٦٤ ٦٥ ٦٦ ٦٧ ٦٨ ٦٩ ٧٠ ٧١ ٧٢ ٧٣ ٧٤ ٧٥ ٧٦ ٧٧ ٧٨ ٧٩ ٨٠ ٨١ ٨٢ ٨٣ ٨٤ ٨٥ ٨٦ ٨٧ ٨٨ ٨٩ ٩٠ ٩١ ٩٢ ٩٣ ٩٤ ٩٥ ٩٦ ٩٧ ٩٨ ٩٩ ١٠٠ ١٠١ ١٠٢ ١٠٣ ١٠٤ ١٠٥ ١٠٦ ١٠٧ ١٠٨ ١٠٩ ١١٠ ١١١ ١١٢ ١١٣ ١١٤ ١١٥ ١١٦ ١١٧ ١١٨ ١١٩ ١٢٠ ١٢١ ١٢٢ ١٢٣ ١٢٤ ١٢٥ ١٢٦ ١٢٧ ١٢٨ ١٢٩ ١٣٠ ١٣١ ١٣٢ ١٣٣ ١٣٤ ١٣٥ ١٣٦ ١٣٧ ١٣٨ ١٣٩ ١٤٠ ١٤١ ١٤٢ ١٤٣ ١٤٤ ١٤٥ ١٤٦ ١٤٧ ١٤٨ ١٤٩ ١٥٠ ١٥١ ١٥٢ ١٥٣ ١٥٤ ١٥٥ ١٥٦ ١٥٧ ١٥٨ ١٥٩ ١٦٠ ١٦١ ١٦٢ ١٦٣ ١٦٤ ١٦٥ ١٦٦ ١٦٧ ١٦٨ ١٦٩ ١٧٠ ١٧١ ١٧٢ ١٧٣ ١٧٤ ١٧٥ ١٧٦ ١٧٧ ١٧٨ ١٧٩ ١٨٠ ١٨١ ١٨٢ ١٨٣ ١٨٤ ١٨٥ ١٨٦ ١٨٧ ١٨٨ ١٨٩ ١٩٠ ١٩١ ١٩٢ ١٩٣ ١٩٤ ١٩٥ ١٩٦ ١٩٧ ١٩٨ ١٩٩ ٢٠٠ ٢٠١ ٢٠٢ ٢٠٣ ٢٠٤ ٢٠٥ ٢٠٦ ٢٠٧ ٢٠٨ ٢٠٩ ٢١٠ ٢١١ ٢١٢ ٢١٣ ٢١٤ ٢١٥ ٢١٦ ٢١٧ ٢١٨ ٢١٩ ٢٢٠ ٢٢١ ٢٢٢ ٢٢٣ ٢٢٤ ٢٢٥ ٢٢٦ ٢٢٧ ٢٢٨ ٢٢٩ ٢٣٠ ٢٣١ ٢٣٢ ٢٣٣ ٢٣٤ ٢٣٥ ٢٣٦ ٢٣٧ ٢٣٨ ٢٣٩ ٢٤٠ ٢٤١ ٢٤٢ ٢٤٣ ٢٤٤ ٢٤٥ ٢٤٦ ٢٤٧ ٢٤٨ ٢٤٩ ٢٥٠ ٢٥١ ٢٥٢ ٢٥٣ ٢٥٤ ٢٥٥ ٢٥٦ ٢٥٧ ٢٥٨ ٢٥٩ ٢٦٠ ٢٦١ ٢٦٢ ٢٦٣ ٢٦٤ ٢٦٥ ٢٦٦ ٢٦٧ ٢٦٨ ٢٦٩ ٢٧٠ ٢٧١ ٢٧٢ ٢٧٣ ٢٧٤ ٢٧٥ ٢٧٦ ٢٧٧ ٢٧٨ ٢٧٩ ٢٨٠ ٢٨١ ٢٨٢ ٢٨٣ ٢٨٤ ٢٨٥ ٢٨٦ ٢٨٧ ٢٨٨ ٢٨٩ ٢٩٠ ٢٩١ ٢٩٢ ٢٩٣ ٢٩٤ ٢٩٥ ٢٩٦ ٢٩٧ ٢٩٨ ٢٩٩ ٣٠٠ ٣٠١ ٣٠٢ ٣٠٣ ٣٠٤ ٣٠٥ ٣٠٦ ٣٠٧ ٣٠٨ ٣٠٩ ٣١٠ ٣١١ ٣١٢ ٣١٣ ٣١٤ ٣١٥ ٣١٦ ٣١٧ ٣١٨ ٣١٩ ٣٢٠ ٣٢١ ٣٢٢ ٣٢٣ ٣٢٤ ٣٢٥ ٣٢٦ ٣٢٧ ٣٢٨ ٣٢٩ ٣٣٠ ٣٣١ ٣٣٢ ٣٣٣ ٣٣٤ ٣٣٥ ٣٣٦ ٣٣٧ ٣٣٨ ٣٣٩ ٣٤٠ ٣٤١ ٣٤٢ ٣٤٣ ٣٤٤ ٣٤٥ ٣٤٦ ٣٤٧ ٣٤٨ ٣٤٩ ٣٥٠ ٣٥١ ٣٥٢ ٣٥٣ ٣٥٤ ٣٥٥ ٣٥٦ ٣٥٧ ٣٥٨ ٣٥٩ ٣٦٠ ٣٦١ ٣٦٢ ٣٦٣ ٣٦٤ ٣٦٥ ٣٦٦ ٣٦٧ ٣٦٨ ٣٦٩ ٣٧٠ ٣٧١ ٣٧٢ ٣٧٣ ٣٧٤ ٣٧٥ ٣٧٦ ٣٧٧ ٣٧٨ ٣٧٩ ٣٨٠ ٣٨١ ٣٨٢ ٣٨٣ ٣٨٤ ٣٨٥ ٣٨٦ ٣٨٧ ٣٨٨ ٣٨٩ ٣٩٠ ٣٩١ ٣٩٢ ٣٩٣ ٣٩٤ ٣٩٥ ٣٩٦ ٣٩٧ ٣٩٨ ٣٩٩ ٤٠٠ ٤٠١ ٤٠٢ ٤٠٣ ٤٠٤ ٤٠٥ ٤٠٦ ٤٠٧ ٤٠٨ ٤٠٩ ٤١٠ ٤١١ ٤١٢ ٤١٣ ٤١٤ ٤١٥ ٤١٦ ٤١٧ ٤١٨ ٤١٩ ٤٢٠ ٤٢١ ٤٢٢ ٤٢٣ ٤٢٤ ٤٢٥ ٤٢٦ ٤٢٧ ٤٢٨ ٤٢٩ ٤٣٠ ٤٣١ ٤٣٢ ٤٣٣ ٤٣٤ ٤٣٥ ٤٣٦ ٤٣٧ ٤٣٨ ٤٣٩ ٤٤٠ ٤٤١ ٤٤٢ ٤٤٣ ٤٤٤ ٤٤٥ ٤٤٦ ٤٤٧ ٤٤٨ ٤٤٩ ٤٥٠ ٤٥١ ٤٥٢ ٤٥٣ ٤٥٤ ٤٥٥ ٤٥٦ ٤٥٧ ٤٥٨ ٤٥٩ ٤٦٠ ٤٦١ ٤٦٢ ٤٦٣ ٤٦٤ ٤٦٥ ٤٦٦ ٤٦٧ ٤٦٨ ٤٦٩ ٤٧٠ ٤٧١ ٤٧٢ ٤٧٣ ٤٧٤ ٤٧٥ ٤٧٦ ٤٧٧ ٤٧٨ ٤٧٩ ٤٨٠ ٤٨١ ٤٨٢ ٤٨٣ ٤٨٤ ٤٨٥ ٤٨٦ ٤٨٧ ٤٨٨ ٤٨٩ ٤٩٠ ٤٩١ ٤٩٢ ٤٩٣ ٤٩٤ ٤٩٥ ٤٩٦ ٤٩٧ ٤٩٨ ٤٩٩ ٥٠٠ ٥٠١ ٥٠٢ ٥٠٣ ٥٠٤ ٥٠٥ ٥٠٦ ٥٠٧ ٥٠٨ ٥٠٩ ٥١٠ ٥١١ ٥١٢ ٥١٣ ٥١٤ ٥١٥ ٥١٦ ٥١٧ ٥١٨ ٥١٩ ٥٢٠ ٥٢١ ٥٢٢ ٥٢٣ ٥٢٤ ٥٢٥ ٥٢٦ ٥٢٧ ٥٢٨ ٥٢٩ ٥٣٠ ٥٣١ ٥٣٢ ٥٣٣ ٥٣٤ ٥٣٥ ٥٣٦ ٥٣٧ ٥٣٨ ٥٣٩ ٥٤٠ ٥٤١ ٥٤٢ ٥٤٣ ٥٤٤ ٥٤٥ ٥٤٦ ٥٤٧ ٥٤٨ ٥٤٩ ٥٥٠ ٥٥١ ٥٥٢ ٥٥٣ ٥٥٤ ٥٥٥ ٥٥٦ ٥٥٧ ٥٥٨ ٥٥٩ ٥٦٠ ٥٦١ ٥٦٢ ٥٦٣ ٥٦٤ ٥٦٥ ٥٦٦ ٥٦٧ ٥٦٨ ٥٦٩ ٥٧٠ ٥٧١ ٥٧٢ ٥٧٣ ٥٧٤ ٥٧٥ ٥٧٦ ٥٧٧ ٥٧٨ ٥٧٩ ٥٨٠ ٥٨١ ٥٨٢ ٥٨٣ ٥٨٤ ٥٨٥ ٥٨٦ ٥٨٧ ٥٨٨ ٥٨٩ ٥٩٠ ٥٩١ ٥٩٢ ٥٩٣ ٥٩٤ ٥٩٥ ٥٩٦ ٥٩٧ ٥٩٨ ٥٩٩ ٦٠٠ ٦٠١ ٦٠٢ ٦٠٣ ٦٠٤ ٦٠٥ ٦٠٦ ٦٠٧ ٦٠٨ ٦٠٩ ٦١٠ ٦١١ ٦١٢ ٦١٣ ٦١٤ ٦١٥ ٦١٦ ٦١٧ ٦١٨ ٦١٩ ٦٢٠ ٦٢١ ٦٢٢ ٦٢٣ ٦٢٤ ٦٢٥ ٦٢٦ ٦٢٧ ٦</p>

320 اِخْبَارُ الْوُجْهِ . اِحْبَابُ قُلُوبِ

كُنتَ لِي سَمَكًا فِي السَّمَاءِ وَلَمْ يُمْطَرْ عَلَيَّ دَرَسًا وَكُنْتَ لِي مَاءً فِي الْبَحْرِ	о Тебе, я связывал облака, чтобы они не проливали на землю дожди, удерживал морские воды,
---	---

f. 15r (помечен \searrow)

لكي يفرجهم.. فحسب من قوتهم
 لكي لا يجف في الجبال لكي لا ينضب³²¹
 والحقبة في جنته لكي لا ينمو.
 لكي يلبس لكي يولد في كبر.
 فليقبله لكي يتعلم³²² نفسه
 ليسي دى. هل تعلم انك يظلم.
 فاحملته لكي تلتد. كم هو

³¹³ Откр 19:16. Ср. также Дан 2:37 и формулу, встречающуюся в чашах и амулетах: **mlk mlky hmlkym** (А 1:(24), 12:(20) по изданию Naveh&Shaked 1998; А 28:11, В. 25:5 по изданию Naveh&Shaked 1993).

³¹⁴ Эти строки являются расширением Трисвятого: «Святой Бог, Святой Всемогуший, Святой Бессмертный».

³¹⁵ Букв.: «добрый (*т.е.* будучи добрым), он желает, чтобы...».

³¹⁶ Букв.: «милосердный (*т.е.* будучи милосердным), он благоволит...».

³¹⁷ Либо: «мирами и людьми».

³¹⁸ Букв.: «волеизъявлением, угодным его воле».

³¹⁹ Букв.: «скрытое».

³²⁰ Matenadaran 72b: 𐭠𐭣𐭥𐭥. Чтение 𐭠𐭣𐭥𐭥 поддерживается данными рукописи Sado №5, f. 45r.

³²¹ Matenadaran 72b добавляет: **مَلِكُ الدَّيْهَةِ وَالْبَيْتِ** – «диких и домашних животных, чтобы они не кишели (?)»

³²² Sado №5: – «ТЯНУТЬ».

³²³ Букв.: «не давали снопов (,которые можно было бы) связать».

מִיָּד לַחֲבֵל וְכִתְּקָהוּ связывал плод во чреве,
 אֶל יַעֲמֹם. הִנֵּנוּ מִיָּד чтобы он не выходил³²⁴, – я устраивал
 כָּל צָרָה 325 הִנֵּנוּ מִיָּד всевозможные бедствия, (наводил³²⁶) всевозможные
 כָּל מַלְאָךְ. הִנֵּנוּ מִיָּד чары и
 (колдовал при помощи) всевозможных узелков, –
 כָּל עֲשֵׂי שָׁמַיִם וָאָרֶץ (занимался) всевозможными дурными
 וְכָל מַלְאָךְ. הִנֵּנוּ מִיָּד и мерзкими практиками, которые чужды³²⁷
 קֳדָשׁ הַמִּקְדָּשׁ священной вселенской церкви,
 אֲשֶׁר בַּשָּׁמַיִם וְעַל-הָאָרֶץ что на небе и на земле. Я

f. 15v

делал это из-за обилия своих грехов,
теперь (же), Господь Бог Всемогуший,
когда я признал Твое святое имя,
и³³¹ именем Твоего возлюбленного Сына,
Господа нашего Иисуса Христа, и Твоего
Святого и Живого Духа, Ты благосклонно³³²
приблизил
меня к Себе, произнося молитву к Тебе,
я умоляю о Твоей милосердной³³³
любви и о великодушии
Твоей милости, **чтобы** всюду
и везде³³⁴, где упоминают
Твое святое имя, и (имя) Твоего
единородного Сына, Господа нашего Иисуса Христа,
(имя) Твоего Святого и Живого Духа

f. 16r

وَعَلَّكَ دَبْلُ خَطِي	и мое имя, раба Твоего
مِفْقَتَمَ عَكَتَ يَهْلَمِي .	Киприана, пусть изгоняются демоны , и
هَامَةُ يَحْمِي . هَتْنِ	обращаются в бегство бесы, пусть облака
تَهْh	льют на землю дождь,

³²⁴ В оригинале мн.ч.

³²⁵ Sado №5: مکتبہ ہے.

³²⁶ Здесь и далее в этом отрывке в скобках дублируется глагол *sā'ar h'wēl* (букв. «делал»), для перевода которого в каждом контексте подбирается наиболее уместный русский глагол.

³²⁷ Т.е. осуждаются ею.

³²⁸ Сюда относится написанное на полях **لعل**.

³²⁹ Сюда относится написанное на полях *هنا*.

³³⁰ Matenadaran 72b: – «после того, как я узнал Твое имя», подробнее об этом разночтении см. *комментарий*.

³³¹ Пропущено по смыслу «Твоим именем».

³³² Букв. «Своей милостью».

³³³ Букв.: «приятной».

³³⁴ Букв.: «в каждом месте и в каждой области».

[illegible]

f. 16v

חַבְרָה מֵאֲנִי . כֹּתֶךָ הַכֻּלִּים
עַל לְפָנֶיךָ יְיָ אֱלֹהֵינוּ
וְאַף חַבְרָה לְפָנֶיךָ עָלֵנוּ.
יִשְׁמְרוּן בְּחַסְדְּךָ נַפְשֵׁנוּ
וְיַצִּילֵנוּ בְּרַחוּם וְחַסְדְּךָ
כִּי שְׂמוֹתֶיךָ מְגִידֶיךָ מֵאֲנִי
וְכָל הַזֵּכוֹת וְכָל הַקְּטָנִים וְכָל
כֹּתֶךָ וְכָל הַזֵּבוֹת וְכָל הַקְּטָנִים
וְכָל הַזֵּבוֹת וְכָל הַקְּטָנִים
וְכָל הַזֵּבוֹת וְכָל הַקְּטָנִים

чуждые практики, – если будет прочитана перед ними эта молитва или (в виде амулета) будет подвешена на них, – пусть они исцеляются от своих болезней и освобождаются от своих уз, пусть их дома будут защищены от Лукавого, так же как их имущество, их виноградники, их сады, поля и все (остальное), что им принадлежит и что будет принадлежать – именем Бога Всевышнего».

Запечатана и утверждена эта запись и это заклинание именем Эммануила, что переводится как «с нами наш Бог»³³⁹.

Подобно тому как Ты пробил³⁴⁰ отверстие

f. 17r

٨^{٣٤١} اَجْعَلْ مِنْ لَدُنْكَ مَاءً حَيًّا
 بِمِثْلِ مَا جَعَلْتَ لِبَنِي إِسْرَءِيلَ.
 سَبِّحْ اسْمَكَ أَجْمَعًا يَا رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ
 وَكُلِّ شَيْءٍ خَلَقْتَ بِحَمْدِكَ يَا رَبُّنَا
 تَحْسُبُ كَمَا تَشَاءُ وَلَا يَخِيفُكَ أَحَدٌ

в камне, и из него потекла пресная вода³⁴²
 для израильтян³⁴³, подобно тому как Ты изменил
 посох Христофора³⁴⁴,
 что следует понимать как «облачившийся в Христа»,
 так, Господь Бог Всемогуший,

³³⁵ В перечне выше водные потоки стоят после рыб, а до них – морские воды, которые в этом перечне отсутствуют.

³³⁶ Либо: «поля». В перечне выше этот пункт отсутствует.

³³⁷ Отсутствует фраза противоположная «(связывал) зародышей во чревах, чтобы они не выходили».

³³⁸ Букв.: «сыновей и дочерей праведности и благословений».

³³⁹ Со слов: «Эммануила, что...» цитируется Мф 1:23. Ср. f. 20r.

³⁴⁰ Букв.: «открыл».

³⁴¹ Сюда относится написанное на верхнем поле слово, которое предположительно надо читать как **سلطه**, которое оказалось обрезано по верхней части и, вследствие этого, плохо читается. Оно отсутствует в Sado №5.

³⁴² Букв.: «и он (камень) заставил течь сладкую воду».

³⁴³ Исх. 17:1–7.

³⁴⁴ Сир. *Krīstōpōrōs/Krīstāpōrōs*.

ከሕዝቡ ስምዎች ስምዎች
የሕዝቡ ስምዎች ስምዎች
የሕዝቡ ስምዎች ስምዎች

እርሳችኋል ስምዎች ስምዎች ስምዎች
የሕዝቡ ስምዎች ስምዎች ስምዎች
የሕዝቡ ስምዎች ስምዎች ስምዎች
የሕዝቡ ስምዎች ስምዎች ስምዎች
የሕዝቡ ስምዎች ስምዎች ስምዎች
የሕዝቡ ስምዎች ስምዎች ስምዎች

f. 20r

የሕዝቡ ስምዎች ስምዎች ስምዎች
የሕዝቡ ስምዎች ስምዎች ስምዎች
የሕዝቡ ስምዎች ስምዎች ስምዎች
የሕዝቡ ስምዎች ስምዎች ስምዎች
የሕዝቡ ስምዎች ስምዎች ስምዎች
የሕዝቡ ስምዎች ስምዎች ስምዎች
የሕዝቡ ስምዎች ስምዎች ስምዎች
የሕዝቡ ስምዎች ስምዎች ስምዎች
የሕዝቡ ስምዎች ስምዎች ስምዎች
የሕዝቡ ስምዎች ስምዎች ስምዎች
የሕዝቡ ስምዎች ስምዎች ስምዎች

f. 20v

የሕዝቡ ስምዎች ስምዎች ስምዎች
የሕዝቡ ስምዎች ስምዎች ስምዎች
የሕዝቡ ስምዎች ስምዎች ስምዎች
የሕዝቡ ስምዎች ስምዎች ስምዎች
የሕዝቡ ስምዎች ስምዎች ስምዎች
የሕዝቡ ስምዎች ስምዎች ስምዎች
የሕዝቡ ስምዎች ስምዎች ስምዎች
የሕዝቡ ስምዎች ስምዎች ስምዎች
የሕዝቡ ስምዎች ስምዎች ስምዎች
የሕዝቡ ስምዎች ስምዎች ስምዎች
የሕዝቡ ስምዎች ስምዎች ስምዎች

(их) двенадцать – и ко всякому, кто напишет их
и повесит их на себя (в виде амулета), я не войду в

дом, (не приду) к его сыновьям и дочерям, и (не
трону) ничего³⁶², что у них есть и что у них
будет. Первое мое имя GLWS,
второе – ?RPWS, третье – MRSBRN,
четвертое – LMBRWS, пятое –
MRTWS, шестое – SMYWS,
седьмое – DWMWS, восьмое –

DYRB?, девятое – ?PYṬWN,
десятое – PGWG?, одиннадцатое –
Зардох, а двенадцатое –
Лилита». Тогда святой
Авдишо связал ее и заклинал
именем Отца, Сына и Св. Духа:

«Именем Эммануила, что переводится как
«с нами Бог»³⁶⁵, именем Того,
кто создал Адама из пыли,
**мы связываем, заклинаем, изгоняем,
отвергаем и отталкиваем** проклятых
и мятежных демонов; тяжелые сны,
пугающие видения, страшные
и отвратительные образы, содрогание,

заботу, тревогу, беспокойство
и плач; Лилиту, Мальвиту,
Зардох, KPWS и
злого демона³⁶⁶; чары, узы,
узелки и колдовство; все
недуги, казни,
боли и болезни – скрытые и
явные – **от тела, души
и членов носителя этих**

³⁶² В оригинале последние два дополнения также подчинены глаголу «входить», перевод не буквальный.

³⁶³ В Sado №5 огласовано መሐረግ.

³⁶⁴ В Sado №5 огласовано ስምዎች.

³⁶⁵ «Эммануила, что переводится...» – цитируется с искажением (ሰላሰ вместо ስላሰ) Мф 1:23. Ср. f. 16v.

³⁶⁶ Имеется в виду ночное нападение инкуба.

תלמידי אברהם ויצחק ויעקב
 חתניו וכל אשר לו
 ואלה שמות ילדיו אשר היו לו
 גבריאל ומיכאל ואשראיאל,
 SGWD⁹YL, SSM⁹YL,

f. 21r

ⲁⲓⲛⲉⲧⲱⲙ ⲁⲓⲛⲉⲧⲱⲙ ⲁⲓⲛⲉⲧⲱⲙ
ⲛⲟⲩⲣⲏⲗⲓⲗⲁ. ³⁶⁷ ⲛⲟⲩⲣⲏⲗⲓⲗⲁ
ⲡⲓⲛⲉⲧⲱⲙ ⲁⲓⲛⲉⲧⲱⲙ ⲁⲓⲛⲉⲧⲱⲙ
ⲛⲟⲩⲣⲏⲗⲓⲗⲁ. ⲛⲟⲩⲣⲏⲗⲓⲗⲁ
ⲛⲟⲩⲣⲏⲗⲓⲗⲁ. ⲛⲟⲩⲣⲏⲗⲓⲗⲁ
ⲛⲟⲩⲣⲏⲗⲓⲗⲁ. ⲛⲟⲩⲣⲏⲗⲓⲗⲁ
ⲛⲟⲩⲣⲏⲗⲓⲗⲁ. ⲛⲟⲩⲣⲏⲗⲓⲗⲁ
ⲛⲟⲩⲣⲏⲗⲓⲗⲁ. ⲛⲟⲩⲣⲏⲗⲓⲗⲁ
ⲛⲟⲩⲣⲏⲗⲓⲗⲁ.

RWP[?]YL, PTY[?]YL, MHLL[?]YL и
Нухраила. Вы, о святые
ангелы, что храните плод³⁶⁸ во
чревах их матерей, охраняйте
потомство тех, кто носит это заклинание —
теперь и всегда и во веки веков,
аминь, непрестанно, аминь, аминь.

Заклятие

369 **საქართველო** **საქართველო** **Геоργия**³⁷⁰:

371 *ཁཱིལུའུ་ཁཱིལུའུ།* от содрогания

❖³⁷² **وَقَدْ** и страха у людей

f. 21v



Иллюстрация 2

f. 22r

<p>.ᲚᲗ᲏Მ ᲕᲟᲱᲓᲙ ᲕᲉᲗ ᲕᲁᲣ ᲙᲟᲗᲉᲃᲑᲓ ᲙᲟᲗᲉᲃᲑᲓ ᲙᲟᲗᲓᲠ ᲙᲟᲗᲉᲃᲑᲓ ᲙᲟᲗᲓᲠ ᲙᲟᲗᲓᲠ ᲙᲟᲗᲓᲠ ᲙᲟᲗᲓᲠ ᲙᲟᲗᲓᲠ. ᲙᲟᲗᲓᲠ ᲙᲟᲗᲓᲠ ᲙᲟᲗᲓᲠ. ᲙᲟᲗᲓᲠ ᲙᲟᲗᲓᲠ ᲙᲟᲗᲓᲠ. ᲙᲟᲗᲓᲠ ᲙᲟᲗᲓᲠ ᲙᲟᲗᲓᲠ. ᲙᲟᲗᲓᲠ ᲙᲟᲗᲓᲠ ᲙᲟᲗᲓᲠ. ᲙᲟᲗᲓᲠ ᲙᲟᲗᲓᲠ ᲙᲟᲗᲓᲠ.</p>	<p>Именем Отца, Сына и Святого Духа. Молитва, обращение, просьба и мольба Георгия, славного мученика, который взмолился и обратился³⁷³ к Господу Богу Сильному, когда претерпевал мученичество: он преклонил колено и произнес такую молитву: «Господь Бог Всемогуший, Вседержитель, Управляющий Всем (Сущим), окажи мне милость и исполни, Господи, такую просьбу³⁷⁶: пусть каждый, кто упомянет</p>
--	---

³⁶⁷ Sado №5: 土岐丸.

³⁶⁸ В оригинале форма мн.ч.

³⁶⁹ TS (TS, 708):  .

³⁷⁰ Сир. *Gīwargīs*.

³⁷¹ Заголовок написан красным и вписан в рамку из красно-сине-желтой плетенки.

³⁷² Слово подписано черным позднее.

³⁷³ Букв. «попросил».

³⁷⁴ Эти два слова отсутствуют в Sado №5.

375 Отсутствует в Sado №5.

³⁷⁶ Букв.: «исполни эту просьбу по своей милости».

³⁷⁸ ܡܢ ܕܡܢܬܐ ܕܡܢܬܐ ܕܡܢܬܐ	Твое святое и славное имя – Господь Иисус Христос,
ܡܢܬܐ ܕܡܢܬܐ ܕܡܢܬܐ	—
ܡܢܬܐ ܕܡܢܬܐ ܕܡܢܬܐ ܕܡܢܬܐ	и мое имя, раба Твоего Георгия, пусть
ܡܢܬܐ ܕܡܢܬܐ ܕܡܢܬܐ ܕܡܢܬܐ	не будет ни в его доме, ни среди его
ܡܢܬܐ ܕܡܢܬܐ ܕܡܢܬܐ ܕܡܢܬܐ	обитателей ³⁸⁰ ни увечного, ни
f. 22v (помечен ܐ)	
ܡܢܬܐ ܕܡܢܬܐ ܕܡܢܬܐ ܕܡܢܬܐ	заики, ни парализованного. Пусть не родится
ܡܢܬܐ ܕܡܢܬܐ ܕܡܢܬܐ ܕܡܢܬܐ	у него слепого или хромого.
ܡܢܬܐ ܕܡܢܬܐ ܕܡܢܬܐ ܕܡܢܬܐ	Удали от него и от его дома все
ܡܢܬܐ ܕܡܢܬܐ ܕܡܢܬܐ ܕܡܢܬܐ	боли, болезни,
ܡܢܬܐ ܕܡܢܬܐ ܕܡܢܬܐ ܕܡܢܬܐ	недуги и казни, и те,
ܡܢܬܐ ܕܡܢܬܐ ܕܡܢܬܐ ܕܡܢܬܐ	видения, что случаются ночью
³⁸³ ܡܢܬܐ ܕܡܢܬܐ ܕܡܢܬܐ ܕܡܢܬܐ	и днем. И каждый, кто напишет Твое имя и подвесит
³⁸² ܡܢܬܐ ܕܡܢܬܐ ܕܡܢܬܐ ܕܡܢܬܐ	на себя, стоит ему упомянуть
ܡܢܬܐ ܕܡܢܬܐ ܕܡܢܬܐ ܕܡܢܬܐ	Твое святое имя и мое имя, раба Твоего
ܡܢܬܐ ܕܡܢܬܐ ܕܡܢܬܐ ܕܡܢܬܐ	Георгия, (пусть) не будет в его доме
ܡܢܬܐ ܕܡܢܬܐ ܕܡܢܬܐ ܕܡܢܬܐ	и среди его сыновей и дочерей ни
ܡܢܬܐ ܕܡܢܬܐ ܕܡܢܬܐ ܕܡܢܬܐ	страха, ни дрожи, ни замешательства,
ܡܢܬܐ ܕܡܢܬܐ ܕܡܢܬܐ ܕܡܢܬܐ	ни оцепенения перед злыми демонами-искусителями,
ܡܢܬܐ ܕܡܢܬܐ ܕܡܢܬܐ ܕܡܢܬܐ	ни ночных
ܡܢܬܐ ܕܡܢܬܐ ܕܡܢܬܐ ܕܡܢܬܐ	и дневных видений, ни тяжелых и
ܡܢܬܐ ܕܡܢܬܐ ܕܡܢܬܐ ܕܡܢܬܐ	мучительных снов, ни несправедливости,
f. 23r (помечен ܐ)	
ܡܢܬܐ ܕܡܢܬܐ ܕܡܢܬܐ ܕܡܢܬܐ	ни Дурного Завистливого Глаза, –
ܡܢܬܐ ܕܡܢܬܐ ܕܡܢܬܐ ܕܡܢܬܐ	спят они или бодрствуют, –
ܡܢܬܐ ܕܡܢܬܐ ܕܡܢܬܐ ܕܡܢܬܐ	пусть не приближаются к ним никоим
ܡܢܬܐ ܕܡܢܬܐ ܕܡܢܬܐ ܕܡܢܬܐ	образом ³⁸⁷ ; не будут властны
ܡܢܬܐ ܕܡܢܬܐ ܕܡܢܬܐ ܕܡܢܬܐ	над ними ни Зардох, ни Мидох,

³⁷⁷ Houghton Syr. 158 добавляет: ܡܢܬܐ ܕܡܢܬܐ ܕܡܢܬܐ ܕܡܢܬܐ.

³⁷⁸ написано над строкой.

³⁷⁹ ИВР Сир. 4 содержит такую формулу: ܡܢܬܐ ܕܡܢܬܐ ܕܡܢܬܐ ܕܡܢܬܐ – «пусть не будет в его доме, ни среди его сыновей, ни среди его дочерей...».

³⁸⁰ Либо: «среди его слуг».

³⁸¹ Текст испорчен. Перевод дается в соответствии с рукописью Cod. B, §8 (ср. также Houghton Syr. 158): ܡܢܬܐ ܕܡܢܬܐ ܕܡܢܬܐ ܕܡܢܬܐ.

³⁸² Сюда относится вставка на полях: ܡܢܬܐ ܕܡܢܬܐ ܕܡܢܬܐ ܕܡܢܬܐ, которая отсутствует в Sado №5.

³⁸³ Sado №5: ܡܢܬܐ ܕܡܢܬܐ.

³⁸⁴ Слово написано под строкой и не имеет знака вставки.

³⁸⁵ Сюда относится написанное на полях ܡܢܬܐ ܕܡܢܬܐ ܕܡܢܬܐ ܕܡܢܬܐ. Matenadaran 10 и КрС: ܡܢܬܐ ܕܡܢܬܐ – «а также демонов...». Однако текст кодекса из Казани поддерживается другими рукописями, например: ИВР Сир. 4.

³⁸⁶ Вместо ܡܢܬܐ ܕܡܢܬܐ, ср. Sado №5.

³⁸⁷ Букв.: «никоим образом и (никоим) действием».

[illegible]

407 **אֱמִתּוֹתַי לְפָנֶיךָ יְיָ** с их потомством, носителями этих
וְעַד הַיּוֹם הַזֶּה וְעַד письмен, ныне и во все времена, на веки
וְעַד הַיּוֹם הַזֶּה וְעַד הַיּוֹם הַזֶּה веков, аминь, да будет так, и эта истина непреложна,
 408 **אָמֵן** аминь⁴⁰⁹. Аминь.

Заклятие царя

عليه السلام Соломона, сына Давида,

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ПРОТИВ БЕСОВ

فَلْعَمَلِهِمْ وَاجِبٌ عَلَيْهِمْ وَلِلَّهِ الْآخِرَةُ وَالْأُولَىٰ ۚ وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ لَمْ يَكُنْ لَهُمْ جَاهِدٌ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَأَقْبَرُ عَنْهُمْ فَهُمْ يَكْفُرُونَ

תַּעֲזָבָה: חַיִּים כְּבִדִּים тягостей. Именем Отца,

⁴¹⁰.^v :ܣܢܐ ܕܡܠܟܐ ܕܥܝܠܐ Сына и Святого Духа

f. 25v

בַּיָּמִים הָאֵלֶּם נָתַן לְדָוִד אֱלֹהֵינוּ
 אֶת הַנִּשְׁפָּט וְהַחֲסִיד וְהַצַּדִּיק
 אֶת שְׂכָרָם וְהַגְּמוּלוֹתֵיהֶם
 אֶת כָּל חַסְדֵּי יְהוָה עֲלֵיהֶם
 אֶת כָּל מִשְׁפָּטָיו וְעֲלֻמּוֹתָיו
 אֶת כָּל מַעֲשֵׂי יְהוָה בְּיָמָיו
 אֶת כָּל חֲסִידָיו וְעַמּוֹתָיו
 אֶת כָּל מַעֲשֵׂי יְהוָה בְּיָמָיו

Господь дал Давиду непреложную клятву⁴¹¹,
 и клятва, данная семье Давида, была для
 Господа не сравнимой ни с чем. У Давида
 был сын, царь Соломон. Тот созвал
 семьдесят два искусных строителя⁴¹².
 Один из них был младше остальных, и царь Соломон

١٤٠٠ فكله من كذا لي ١٤٠١ جلكه عليه لك زجركه ام ١٤٠٢ حبيته كذا عصبه لجلت ١٤٠٣ ام خذ كذا على كذا ١٤٠٤ ام جلكه كذا لي زل ١٤٠٥ كذا لي احداه كذا كذا ليسخ ١٤٠٦ ام كذا كذا لل كذا	платил ему жалованье двух работников – тому искусному строителю. Раз, обнаружив, что тот юноша упал на землю ⁴¹³ , царь спросил его: «Разве мало было твоё жалованье? Или (может быть) ты питаешься травой?» ⁴¹⁴ . Юноша ответил
---	---

f. 26r

<p> لجلجلك. و لك ك ح. واحداً ك. لك لسر اباك ك. ك. ح. حلك. لك ك بم ح. جعلا ك ك. ك حكت. ك. ح ك ح. ك عمل لك ل. ك ح. ك لك لك لسر لك </p>	<p> царю: «(Нет,) не мало было мое жалованье, и я не питался травой, но царь, (мой) господин, (дело в том, что) бес вышел из этого дома, ударил меня, бросил на землю и забрал половину моего жалованья и половину моей еды, а я </p>
---	--

⁴⁰⁷ Sado №5: *ساده*.

408 На полях написано **امين**.

⁴⁰⁹ Букв.: «истинно так и непреложно через (?) это – через аминь и аминь». Смысл выражения не ясен.

410 Заголовок написан красным и помещен в прямоугольную рамку с красно-сине-желто-белым орнаментом в виде плетенки.

⁴¹¹ Ср. Пс 132:11.

⁴¹² О численности и видах работников, трудившихся при постройке Храма, говорится в 1 кн. Царей 5:29–32.

⁴¹³ Либо: «лежит на земле».

⁴¹⁴ Букв.: «или твоё пропитание – трава (или плевелы)?».

חי כ כה נה חיה חמר. חגלפ не могу ничего поделывать». Царь
 חלכע עליה חגהוה Соломон очень
 חגהוה. חמר חגהוה חגהוה обеспокоился⁴¹⁵. Он простоял перед ковчегом
 חגהוה חגהוה חגהוה חגהוה Господа три дня и три
 חגהוה. חגהוה חגהוה ночи, когда появился архангел
 חגהוה חגהוה חגהוה Гавриил, неся в правой
 חגהוה חגהוה חגהוה руке печатку. Он сказал
 חגהוה חגהוה חגהוה ему: «возьми эту печатку,
 f. 26v
 חגהוה חגהוה חגהוה и ты приобретешь власть над
 חגהוה חגהוה חגהוה демонами и бесами». Царь
 חגהוה חגהוה חגהוה Соломон с большой радостью
 חגהוה חגהוה חגהוה взял печатку и передал ее
 חגהוה חגהוה חגהוה юноше, сказав ему: «Как
 חגהוה חגהוה חגהוה только тот демон выйдет
 חגהוה חגהוה חגהוה из этого дома⁴¹⁶, брось это
 חגהוה חגהוה חגהוה кольцо ему в грудь и скажи ему:
 חגהוה חגהוה חגהוה «Приди! Тебя зовет царь Соломон,
 חגהוה חגהוה חגהוה сын Давида». Пошел юноша и так
 חגהוה חגהוה חגהוה и сделал. Демон Пате⁴¹⁷ ответил (на это):
 חגהוה חגהוה חגהוה «Что это за Соломон зовет меня⁴¹⁸?».
 חגהוה חגהוה חגהוה «Царь Соломон, который построил⁴¹⁹
 חגהוה חגהוה חגהוה храм для Имени Господа⁴²⁰ Саваоф, восседающего
 f. 27r
 חגהוה חגהוה חגהוה на херувимах», – сказал юноша,
 חגהוה חגהוה חגהוה забрал её⁴²¹ и пошел
 חגהוה חגהוה חגהוה к воротам Соломона, (причем)
 חגהוה חגהוה חגהוה юноша вошел во дворец⁴²³, а бес
 חגהוה חגהוה חגהוה остался снаружи. Царь Соломон
 חגהוה חגהוה חגהוה встал с трона, вышел

⁴¹⁵ Букв.: «царь Соломон облачился в великую печаль» или «...тревогу».

⁴¹⁶ Либо: «в час, когда этот демон (обычно) выходит из этого дома...».

⁴¹⁷ сир. פַּתֵּה (pātē).

⁴¹⁸ Букв.: «какой Соломон...?».

⁴¹⁹ Здесь можно предположить ошибку в огласовке: חגהוה (bnā – 3ms perf.) вместо חגהוה (bānē – 3ms pres.), – так как описываемые события, по всей видимости, происходили при постройке Храма (ср. Гитт. 686). Возможным остается также тот вариант, при котором анахронизм, наблюдающийся при такой огласовке, был свойствен уже изначальному тексту этого заклинания. Кодекс Sado №5 (f. 55v) поддерживает огласовку в нашей рукописи. Тот же анахронизм наблюдается и в «Завещании Соломона», о чем см. комментарий.

⁴²⁰ Ср. 1 Царей 5:19, 1 Царей 8:17.

⁴²¹ Вероятно, печатку.

⁴²² Ошибочно, вместо חגהוה. Ср. Sado №5, f. 55v.

⁴²³ Букв.: «дом». Однако по контексту ясно, что речь идет о дворце Соломона. Заметим, что дворец Соломона был построен после Храма.

[illegible]


f. 27v

брось её ему в грудь и скажи:
«Тебя зовет Соломон, сын
Давида!». Пошел демон Пате
и так и сделал. В ответ (на это)
бес Пельзон спросил: «Демон Пате,
что это за Соломон⁴³¹ зовет меня?». «Царь
Соломон зовет тебя. Тот, кто
построил храм для имени Господа Саваоф,
[восседающего] на херувимах»⁴³², – сказал
демон Пате бесу Пельзону. Бес Пельзон
сказал демону Пате: «Клянусь
тебе Богом Живым: если явишься⁴³³
ты вместо меня перед царем Соломоном,
я дам тебе деньги всего


f. 28r

⁴²⁴ Букв.: «Есть ли у тебя еще друзья?» или «...собратья?».


425 Сир. **פלזון** (*pelzōn*).

⁴²⁶ Sado №5, f. 56r:  (palzōn).

⁴²⁷ Букв.: «с севера неба».

⁴²⁸ Видимо, точка сверху, используемая для различения в неогласованном тексте сир. *mān* («что») от сир. *men* («из, от»), была поставлена по ошибке. Затем была поставлена «правильная» и более жирная точка снизу (ср. Sado №5, f. 56r: ).

⁴²⁹ Перевод сделан по эмendaции 𐤁𐤓𐤕𐤓𐤁 (*bāṭrāh* – «за ней», где референт 𐤁𐤓𐤕𐤓𐤁 *ʿeqzā* – «печатка»), вместо 𐤁𐤓𐤕𐤓𐤁 (*bāṭrēh* – «за ним»). Причиной для эмendaции послужило то, что сочетание сир. предлога *bāṭar* с глаголом *ʿezal* означает «следовать за кем-л.» (см. CSD, 57b), что не подходит по контексту. Ср. однако Sado №5, f. 56r 𐤁𐤓𐤕𐤓𐤁 (sic.). Нельзя исключать, однако, что перед нами редкое употребление этого сочетания в значении: «сходи за ним», т.е. «приведи его».

⁴³⁰ В рукописи над *yōd* стоят две огласовки: *zqāpā* и *rhāṣā karyā*, из которых верна первая, так как референт энклитики – «печатка» – женского рода). Ср.  в Sado №5 (f. 56r).

⁴³¹ См. прим. 418.

⁴³² Вероятно, пропущено ܐܠܗ «восседающий». Это выражение предсказывает собой устойчивый эпитет (евр. *yōšēb hakkārūbīm*, напр. 1 Хрон 13:6), встречавшийся ранее в данном заклинании (f. 27r, строки 1-2). Ср. однако отсутствие сир. ܐܠܗ (*yāteb* – «восседающий») также в Sado №5 (f. 56r).

⁴³³ Текст неясен. Сир. *metb^εē* – причастие породы *ʔEpr^εel* от корня *b^εu*, базовое значение которого можно определить как «быть нужным». Отсюда происходит предположительный перевод «сгодишься».

440 ﻫﯩﻤﯩﻜﯩﻦ ﻛﯩﻤﯩﻨﯩﻦ ﻛﯩﻤﯩﻨﯩﻦ ﻛﯩﻤﯩﻨﯩﻦ нем, – Им ты будешь связан и не
ﻫﯩﻤﯩﻜﯩﻦ ﻛﯩﻤﯩﻨﯩﻦ ﻛﯩﻤﯩﻨﯩﻦ ﻛﯩﻤﯩﻨﯩﻦ 440 освободишься вовек! Ты связан
ﻫﯩﻤﯩﻜﯩﻦ ﻛﯩﻤﯩﻨﯩﻦ ﻛﯩﻤﯩﻨﯩﻦ ﻛﯩﻤﯩﻨﯩﻦ мной! Я связываю тебя именем того ангела,
ﻫﯩﻤﯩﻜﯩﻦ ﻛﯩﻤﯩﻨﯩﻦ ﻛﯩﻤﯩﻨﯩﻦ ﻛﯩﻤﯩﻨﯩﻦ чьи уста – огонь, и зубы его – огонь
ﻫﯩﻤﯩﻜﯩﻦ ﻛﯩﻤﯩﻨﯩﻦ ﻛﯩﻤﯩﻨﯩﻦ ﻛﯩﻤﯩﻨﯩﻦ 441 и пламя, – им ты связан и не
ﻫﯩﻤﯩﻜﯩﻦ ﻛﯩﻤﯩﻨﯩﻦ ﻛﯩﻤﯩﻨﯩﻦ ﻛﯩﻤﯩﻨﯩﻦ освободишься вовек!
ﻫﯩﻤﯩﻜﯩﻦ ﻛﯩﻤﯩﻨﯩﻦ ﻛﯩﻤﯩﻨﯩﻦ ﻛﯩﻤﯩﻨﯩﻦ 442 Ты связан мной! Я связываю тебя именем того
ﻫﯩﻤﯩﻜﯩﻦ ﻛﯩﻤﯩﻨﯩﻦ ﻛﯩﻤﯩﻨﯩﻦ ﻛﯩﻤﯩﻨﯩﻦ ангела, что изливает 443 яркий
ﻫﯩﻤﯩﻜﯩﻦ ﻛﯩﻤﯩﻨﯩﻦ ﻛﯩﻤﯩﻨﯩﻦ ﻛﯩﻤﯩﻨﯩﻦ 444 огонь 445, солнце сияет
ﻫﯩﻤﯩﻜﯩﻦ ﻛﯩﻤﯩﻨﯩﻦ ﻛﯩﻤﯩﻨﯩﻦ ﻛﯩﻤﯩﻨﯩﻦ справа от него, а луна – слева...
ﻫﯩﻤﯩﻜﯩﻦ ﻛﯩﻤﯩﻨﯩﻦ ﻛﯩﻤﯩﻨﯩﻦ ﻛﯩﻤﯩﻨﯩﻦ 446 Ты связан мной! Я связываю тебя тем
ﻫﯩﻤﯩﻜﯩﻦ ﻛﯩﻤﯩﻨﯩﻦ ﻛﯩﻤﯩﻨﯩﻦ ﻛﯩﻤﯩﻨﯩﻦ голосом, что позвал Лазаря, говоря: «выйди
ﻫﯩﻤﯩﻜﯩﻦ ﻛﯩﻤﯩﻨﯩﻦ ﻛﯩﻤﯩﻨﯩﻦ ﻛﯩﻤﯩﻨﯩﻦ из могилы!» 447, – и бодрствующие не узнали,
ﻫﯩﻤﯩﻜﯩﻦ ﻛﯩﻤﯩﻨﯩﻦ ﻛﯩﻤﯩﻨﯩﻦ ﻛﯩﻤﯩﻨﯩﻦ ангелы не слышали, а мертвые
 f. 29v
ﻫﯩﻤﯩﻜﯩﻦ ﻛﯩﻤﯩﻨﯩﻦ ﻛﯩﻤﯩﻨﯩﻦ ﻛﯩﻤﯩﻨﯩﻦ говорили: «Что это за голос, что позвал
ﻫﯩﻤﯩﻜﯩﻦ ﻛﯩﻤﯩﻨﯩﻦ ﻛﯩﻤﯩﻨﯩﻦ ﻛﯩﻤﯩﻨﯩﻦ и оживил мертвого, что был среди нас?», –
ﻫﯩﻤﯩﻜﯩﻦ ﻛﯩﻤﯩﻨﯩﻦ ﻛﯩﻤﯩﻨﯩﻦ ﻛﯩﻤﯩﻨﯩﻦ 448 им ты будешь связан и не освободишься
ﻫﯩﻤﯩﻜﯩﻦ ﻛﯩﻤﯩﻨﯩﻦ ﻛﯩﻤﯩﻨﯩﻦ ﻛﯩﻤﯩﻨﯩﻦ вовек! Ты связан мной!
ﻫﯩﻤﯩﻜﯩﻦ ﻛﯩﻤﯩﻨﯩﻦ ﻛﯩﻤﯩﻨﯩﻦ ﻛﯩﻤﯩﻨﯩﻦ 449 Я связываю тебя именем той лестницы,
ﻫﯩﻤﯩﻜﯩﻦ ﻛﯩﻤﯩﻨﯩﻦ ﻛﯩﻤﯩﻨﯩﻦ ﻛﯩﻤﯩﻨﯩﻦ что простерлась от земли к небу,
ﻫﯩﻤﯩﻜﯩﻦ ﻛﯩﻤﯩﻨﯩﻦ ﻛﯩﻤﯩﻨﯩﻦ ﻛﯩﻤﯩﻨﯩﻦ а ангелы поднимались по ней и спускались 450, – им
ﻫﯩﻤﯩﻜﯩﻦ ﻛﯩﻤﯩﻨﯩﻦ ﻛﯩﻤﯩﻨﯩﻦ ﻛﯩﻤﯩﻨﯩﻦ 451 ты будешь связан и не освободишься
ﻫﯩﻤﯩﻜﯩﻦ ﻛﯩﻤﯩﻨﯩﻦ ﻛﯩﻤﯩﻨﯩﻦ ﻛﯩﻤﯩﻨﯩﻦ 452 вовек! Ты связан мной!

440 Вместо ﻫﯩﻤﯩﻜﯩﻦ, см. прим. 439 выше.

441 Вместо ﻫﯩﻤﯩﻜﯩﻦ, см. прим. 439 выше.

442 Вместо ﻫﯩﻤﯩﻜﯩﻦ, см. прим. 439 выше.

443 В оригинале *nomen agentis* – «тот, кто изливает».

444 По-видимому, следует добавить *d*–: *wa-ḡ-ḡānaḥ* «который – сияет (солнце)...», ср. ﻫﯩﻤﯩﻜﯩﻦ в Sado №5, f. 57v. Глагол *nāḥ* («покоиться») не вполне подходит по значению и требующаяся в данном контексте форма настоящего времени *nāʿaḥ* имеет другой консонантный состав. В то же время именно форму настоящего времени предполагает точка, стоящая над этим словом.

445 Букв.: «огонь света». Перевод основывается на сравнении с Sado №5, f. 57v, где первое слово – *nūrā* («огонь») выписано полностью, что не дает возможности понять его в нашем тексте как сокращение с переносом от *nuhrā* – «свет».

446 Вместо ﻫﯩﻤﯩﻜﯩﻦ, см. прим. 439 выше.

447 Аллюзия на Ин 11:43.

448 Вместо ﻫﯩﻤﯩﻜﯩﻦ, см. прим. 439 выше.

449 Вместо ﻫﯩﻤﯩﻜﯩﻦ. Консонантная запись соответствует форме предлога *l*- с суффиксом 2 л. ж.р. ед.ч. Однако позднее над *uḡ* была поставлена *linea occultans*. О подобных ошибках в этом тексте см. прим. 439 выше.

450 Быт 28:12.

451 Вместо ﻫﯩﻤﯩﻜﯩﻦ, см. прим. 439 выше.

452 Вместо ﻫﯩﻤﯩﻜﯩﻦ, см. прим. 439 выше.

وَأَعِزَّنِي بِكَ يَا إِلَهُ الْعَالَمِينَ وَأَعِزَّنِي بِكَ يَا إِلَهُ الْعَالَمِينَ وَأَعِزَّنِي بِكَ يَا إِلَهُ الْعَالَمِينَ وَأَعِزَّنِي بِكَ يَا إِلَهُ الْعَالَمِينَ	Я связываю тебя, о злой демон, и всех тебе подобных (и отгоняю) от тела, души и всех членов носителя этих писем.
--	---

f. 30r

Кни Закрытие

,ሐጅጉ **Марии**

خاتمه Блаженной

من اجله **от всякой**

7. نفعه لجلد боли

453 ^v : حکمت و حجاب و بیماری و بیماری

f. 30v (подписан л)

Иллюстрация 3

f. 31r (подписан)

[illegible]

f. 31v

כִּי־יָבֹא הַמָּלֶכַּה וְיִשְׁמְעוּן בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל וְיִשְׁמְעוּן בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל	Да будет тот, что пришел, благословен именем Господа! Осанна в вышних!» ⁴⁵⁸ ,— все собравшиеся несли
--	---

⁴⁵³ Контур букв заголовка выведен красным, буквы закрашены желтым цветом. Заголовок вписан в двойную рамку: синюю и желтую. Над и под заголовком схематично изображены цветы из четырех лепестков: чередуются жетый и голубой цвет.

⁴⁵⁴ На полях содержится исправление – $\lambda\alpha\sigma$.

[illegible]

⁴⁵⁶ Matenadaran 72b: *וְהָיָה כִּי יָבֹאוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְיִשְׂרָאֵל יִשְׂרָאֵל וְיִשְׂרָאֵל יִשְׂרָאֵל* – «и она подходила к Иерусалиму. Когда она вошла в Иерусалим, то увидела Господа нашего, превозносимого всеми собравшимися...».

⁴⁵⁷ Последние две буквы стерты. По-видимому, это не результат правки, но некий дефект строки (бумаги? чернил?), так как еще несколько букв в этой строке написаны прерывисто.

⁴⁵⁸ Со слов: «осанна...» цитируется Мф 21:9.

ветки деревьев
 и взывали к Господу нашему,
 ехавшему на необъезженном⁴⁵⁹
 ослёнке и перевозносимому
 толпой, выстилая
 перед ним полы своих одежд⁴⁶¹.
 Увидев Марию. свою мать, он спросил
 её: «Откуда ты идешь,
 Мария, мать моя?». А она ответила
 ему: «О, мой господин,
 мой сын и надежда моя, я пришла
 f. 32r
 из Эденского сада, чтобы обратиться к тебе
 с просьбой». Господь наш сказал
 ей: «Я сделаю то. о чем ты попросишь,
 и даже больше того⁴⁶²». Тогда
 попросила (его) госпожа Мария: «О, господин!
 (Прошу) за больных – пусть они исцелятся,
 о несчастных и недомогающих – пусть получают
 облегчение
 и излечатся от своих болезней!
 И еще: о, мой господин, сын мой
 и надежда моя, (прошу) за бесплодных женщин –
 пусть, о Господи, они зачнут, а роженицы –
 пусть рожают без боли, и матери,
 чьи дети были задушены
 этим проклятым мятежным демоном-
 f. 32v
 -искусителем, который меняет облик⁴⁶⁶: (являясь) к
 мужчинам, (принимает облик)
 женщин, (являясь) к женщинам – (облик)
 мужчин, и когда он хочет навредить,
 уподобляется обликом отвратительной

⁴⁵⁹ Сюда относится написанное на полях *حبك*.

⁴⁶⁰ Cod. B, §6: *حبك* – «объезженном».

⁴⁶¹ Аллюзия на Мф 21:8, Мк 11:8.

⁴⁶² Букв.: «твою просьбу и больше твоей просьбы».

⁴⁶³ Сюда относится написанное на полях *حبك*.

⁴⁶⁴ С помощью букв, надписанных над последними двумя словами, обозначен их порядок, обратный тому, в котором они написаны.

⁴⁶⁵ Cod. B, §6: *حبك* – «которая уподобляет себя».

⁴⁶⁶ Букв.: «уподобляется».

[illegible]

f. 34r

[illegible]

f. 34v

صِيْلَتُهُمْ لَكَ يَهْفُجِي لَمْ
 صَبَدَجْ اَتِي^{480v} مَهْدَتِي
 مَحْمَدُ فَحَدَّثَكَ لِحَدِّ تَلْمِيحِ كَتَمِي

ကိစ္စ

අනුමැතිය

۱۰۰

အသံ

482

Заклятие

Симона

Кифы,

ПРОТИВ

Тебѣ, убийцы женщин и детей

⁴⁷⁷ Букв.: «ТВОИМ ИМЕНЕМ».

⁴⁷⁸ Букв.: «этим», т.е. этим благословением, которая произнесла Мария.

⁴⁷⁹ Цит. Пс 69:24.

⁴⁸⁰ Сюда относится написанное на полях **هذه**.

⁴⁸¹ Букв.: «никак, никаким путем и образом».

⁴⁸² На полях подписано: . Заголовок оформлен так же, как и в предыдущем заклинании, см. описание выше.

f. 37v

١٠٠
 ١٠١
 ١٠٢
 ١٠٣
 ١٠٤
 ١٠٥
 ١٠٦
 ١٠٧
 ١٠٨
 ١٠٩
 ١١٠
 ١١١
 ١١٢
 ١١٣
 ١١٤
 ١١٥
 ١١٦
 ١١٧
 ١١٨
 ١١٩
 ١٢٠
 ١٢١
 ١٢٢
 ١٢٣
 ١٢٤
 ١٢٥
 ١٢٦
 ١٢٧
 ١٢٨
 ١٢٩
 ١٣٠
 ١٣١
 ١٣٢
 ١٣٣
 ١٣٤
 ١٣٥
 ١٣٦
 ١٣٧
 ١٣٨
 ١٣٩
 ١٤٠
 ١٤١
 ١٤٢
 ١٤٣
 ١٤٤
 ١٤٥
 ١٤٦
 ١٤٧
 ١٤٨
 ١٤٩
 ١٥٠
 ١٥١
 ١٥٢
 ١٥٣
 ١٥٤
 ١٥٥
 ١٥٦
 ١٥٧
 ١٥٨
 ١٥٩
 ١٦٠
 ١٦١
 ١٦٢
 ١٦٣
 ١٦٤
 ١٦٥
 ١٦٦
 ١٦٧
 ١٦٨
 ١٦٩
 ١٧٠
 ١٧١
 ١٧٢
 ١٧٣
 ١٧٤
 ١٧٥
 ١٧٦
 ١٧٧
 ١٧٨
 ١٧٩
 ١٨٠
 ١٨١
 ١٨٢
 ١٨٣
 ١٨٤
 ١٨٥
 ١٨٦
 ١٨٧
 ١٨٨
 ١٨٩
 ١٩٠
 ١٩١
 ١٩٢
 ١٩٣
 ١٩٤
 ١٩٥
 ١٩٦
 ١٩٧
 ١٩٨
 ١٩٩
 ٢٠٠
 ٢٠١
 ٢٠٢
 ٢٠٣
 ٢٠٤
 ٢٠٥
 ٢٠٦
 ٢٠٧
 ٢٠٨
 ٢٠٩
 ٢١٠
 ٢١١
 ٢١٢
 ٢١٣
 ٢١٤
 ٢١٥
 ٢١٦
 ٢١٧
 ٢١٨
 ٢١٩
 ٢٢٠
 ٢٢١
 ٢٢٢
 ٢٢٣
 ٢٢٤
 ٢٢٥
 ٢٢٦
 ٢٢٧
 ٢٢٨
 ٢٢٩
 ٢٣٠
 ٢٣١
 ٢٣٢
 ٢٣٣
 ٢٣٤
 ٢٣٥
 ٢٣٦
 ٢٣٧
 ٢٣٨
 ٢٣٩
 ٢٤٠
 ٢٤١
 ٢٤٢
 ٢٤٣
 ٢٤٤
 ٢٤٥
 ٢٤٦
 ٢٤٧
 ٢٤٨
 ٢٤٩
 ٢٥٠
 ٢٥١
 ٢٥٢
 ٢٥٣
 ٢٥٤
 ٢٥٥
 ٢٥٦
 ٢٥٧
 ٢٥٨
 ٢٥٩
 ٢٦٠
 ٢٦١
 ٢٦٢
 ٢٦٣
 ٢٦٤
 ٢٦٥
 ٢٦٦
 ٢٦٧
 ٢٦٨
 ٢٦٩
 ٢٧٠
 ٢٧١
 ٢٧٢
 ٢٧٣
 ٢٧٤
 ٢٧٥
 ٢٧٦
 ٢٧٧
 ٢٧٨
 ٢٧٩
 ٢٨٠
 ٢٨١
 ٢٨٢
 ٢٨٣
 ٢٨٤
 ٢٨٥
 ٢٨٦
 ٢٨٧
 ٢٨٨
 ٢٨٩
 ٢٩٠
 ٢٩١
 ٢٩٢
 ٢٩٣
 ٢٩٤
 ٢٩٥
 ٢٩٦
 ٢٩٧
 ٢٩٨
 ٢٩٩
 ٣٠٠
 ٣٠١
 ٣٠٢
 ٣٠٣
 ٣٠٤
 ٣٠٥
 ٣٠٦
 ٣٠٧
 ٣٠٨
 ٣٠٩
 ٣١٠
 ٣١١
 ٣١٢
 ٣١٣
 ٣١٤
 ٣١٥
 ٣١٦
 ٣١٧
 ٣١٨
 ٣١٩
 ٣٢٠
 ٣٢١
 ٣٢٢
 ٣٢٣
 ٣٢٤
 ٣٢٥
 ٣٢٦
 ٣٢٧
 ٣٢٨
 ٣٢٩
 ٣٣٠
 ٣٣١
 ٣٣٢
 ٣٣٣
 ٣٣٤
 ٣٣٥
 ٣٣٦
 ٣٣٧
 ٣٣٨
 ٣٣٩
 ٣٤٠
 ٣٤١
 ٣٤٢
 ٣٤٣
 ٣٤٤
 ٣٤٥
 ٣٤٦
 ٣٤٧
 ٣٤٨
 ٣٤٩
 ٣٥٠
 ٣٥١
 ٣٥٢
 ٣٥٣
 ٣٥٤
 ٣٥٥
 ٣٥٦
 ٣٥٧
 ٣٥٨
 ٣٥٩
 ٣٦٠
 ٣٦١
 ٣٦٢
 ٣٦٣
 ٣٦٤
 ٣٦٥
 ٣٦٦
 ٣٦٧
 ٣٦٨
 ٣٦٩
 ٣٧٠
 ٣٧١
 ٣٧٢
 ٣٧٣
 ٣٧٤
 ٣٧٥
 ٣٧٦
 ٣٧٧
 ٣٧٨
 ٣٧٩
 ٣٨٠
 ٣٨١
 ٣٨٢
 ٣٨٣
 ٣٨٤
 ٣٨٥
 ٣٨٦
 ٣٨٧
 ٣٨٨
 ٣٨٩
 ٣٩٠
 ٣٩١
 ٣٩٢
 ٣٩٣
 ٣٩٤
 ٣٩٥
 ٣٩٦
 ٣٩٧
 ٣٩٨
 ٣٩٩
 ٤٠٠
 ٤٠١
 ٤٠٢
 ٤٠٣
 ٤٠٤
 ٤٠٥
 ٤٠٦
 ٤٠٧
 ٤٠٨
 ٤٠٩
 ٤١٠
 ٤١١
 ٤١٢
 ٤١٣
 ٤١٤
 ٤١٥
 ٤١٦
 ٤١٧
 ٤١٨
 ٤١٩
 ٤٢٠
 ٤٢١
 ٤٢٢
 ٤٢٣
 ٤٢٤
 ٤٢٥
 ٤٢٦
 ٤٢٧
 ٤٢٨
 ٤٢٩
 ٤٣٠
 ٤٣١
 ٤٣٢
 ٤٣٣
 ٤٣٤
 ٤٣٥
 ٤٣٦
 ٤٣٧
 ٤٣٨
 ٤٣٩
 ٤٤٠
 ٤٤١
 ٤٤٢
 ٤٤٣
 ٤٤٤
 ٤٤٥
 ٤٤٦
 ٤٤٧
 ٤٤٨
 ٤٤٩
 ٤٥٠
 ٤٥١
 ٤٥٢
 ٤٥٣
 ٤٥٤
 ٤٥٥
 ٤٥٦
 ٤٥٧
 ٤٥٨
 ٤٥٩
 ٤٦٠
 ٤٦١
 ٤٦٢
 ٤٦٣
 ٤٦٤
 ٤٦٥
 ٤٦٦
 ٤٦٧
 ٤٦٨
 ٤٦٩
 ٤٧٠
 ٤٧١

f. 38r

f. 38v (подписан м)

ему⁴⁹⁷. Теперь же, Господь Бог Всемогуший, я
прошу Тебя за Твоего раба⁴⁹⁸,
носителя этих писем, который
болен тем, что⁴⁹⁹ называют лунатизмом:
о Господин, пошли ангела,
несущего милость и исцеление,
чтобы Твой раб⁵⁰¹ исцелился. Именем молитв
Иакова: того, кто был забит иудеями
с помощью колотушки сукновала,
и (молитва которого была произнесена)⁵⁰² в то самое
время, когда Иаков, брат Господа
нашего и Спасителя претерпевал мученичество
от рук иудеев-распинателей: Ты, о Господин,
исцели Своего раба⁵⁰⁴,
носителя этих строк, от

этой болезни, — именем молитв

Фомасии, славного мученика,

МОЛИТВ И ОБРАЩЕНИЙ ВСЕХ

тех, кто был возведен в сан и отдались

истинной вере, аминь.

Еще (одно заклинание): От любого вида лихорадки

ИМЕНЕМ ʔahiyah ʔašarhiyah, ʔelšaddāy,

²adōnay, Господа Šbā²ūt, по слову

Бога и велению Его я связываю

Азраила, главу группы демонов,

И ВСЮ СИЛУ МЯТЕЖНОГО

врага, и лихорадку, и лихорадку с дрожью —

все виды лихорадки,

и Дурной Завистливый Глаз,

⁴⁹⁷ Аллюзия на Мф 7:8; Лк 11:10.

⁴⁹⁸ Букв.: «за этого Твоего раба».

⁴⁹⁹ Букв.: «у которого есть то, что».

⁵⁰⁰ Cod. B: **ܐܠܗܐ ܕܡܠܟܐ ܕܡܝܠܬܐ** – «несущий слова милости и исцеления».

⁵⁰¹ Букв.: «ЭТОТ ТВОЙ РАБ».

⁵⁰² Cp. f. 22r.

⁵⁰³ Cod. B: كاذبة - «КОВАРНЫХ».

⁵⁰⁴ Букв.: «ЭТОГО Своего раба».

⁵⁰⁵ Вместо: . Ср. Sado №5 и др., а также TS, 4461.

⁵⁰⁶ Заголовок написан красным.

ܩܠܡܐ ܕܟܬܝܒܐ ܕܚܝܬܐ. **все** боли и болезни,
 ܩܠܡܐ ܕܚܝܬܐ ܕܚܝܬܐ. **все** недуги и казни,
 ܩܠܡܐ ܕܚܝܬܐ ܕܚܝܬܐ. **и** всех злых противостоящих
 ܩܠܡܐ ܕܚܝܬܐ ܕܚܝܬܐ. **врагов, которым** подвержена природа
 ܩܠܡܐ ܕܚܝܬܐ ܕܚܝܬܐ. **человека**⁵⁰⁹: по велению Господа нашего Иисуса
 ܩܠܡܐ ܕܚܝܬܐ ܕܚܝܬܐ. **Христа не** смогут они
 ܩܠܡܐ ܕܚܝܬܐ ܕܚܝܬܐ. **приблизиться** к носителю этих писем
 ܩܠܡܐ ܕܚܝܬܐ ܕܚܝܬܐ. **ни** ночью, **ни** днем, **ни** вечером,
 ܩܠܡܐ ܕܚܝܬܐ ܕܚܝܬܐ. **ни** утром, **ни** в полдень **ни**
 ܩܠܡܐ ܕܚܝܬܐ ܕܚܝܬܐ. **в** жару, **ни** в мороз, **ни**
 ܩܠܡܐ ܕܚܝܬܐ ܕܚܝܬܐ. **в** какой период, **но** будут они
 ܩܠܡܐ ܕܚܝܬܐ ܕܚܝܬܐ. **связаны и** заклѣты, преследуемы
 ܩܠܡܐ ܕܚܝܬܐ ܕܚܝܬܐ. **и** изгоняемы, подвергнуты преследованиям,
 ܩܠܡܐ ܕܚܝܬܐ ܕܚܝܬܐ. **побеждены**
 ܩܠܡܐ ܕܚܝܬܐ ܕܚܝܬܐ. **и не** допущены к носителю этих писем.

f. 39r (подписан ܐ)

ܩܠܡܐ ܕܚܝܬܐ ܕܚܝܬܐ. **Именем** семи святых ангелов:
 ܩܠܡܐ ܕܚܝܬܐ ܕܚܝܬܐ. **Гавриила, Михаила, Азраила,**
 ܩܠܡܐ ܕܚܝܬܐ ܕܚܝܬܐ. **Сарфаила, Нураила, Шемшаила и**
 ܩܠܡܐ ܕܚܝܬܐ ܕܚܝܬܐ. **Захраила, аминь, и пусть** больше
 ܩܠܡܐ ܕܚܝܬܐ ܕܚܝܬܐ. **он не** страдает от болезней – **именем**
 ܩܠܡܐ ܕܚܝܬܐ ܕܚܝܬܐ. **Отца, аминь! Именем Сына, аминь! Именем**
 ܩܠܡܐ ܕܚܝܬܐ ܕܚܝܬܐ. **Святого духа, вовеки, аминь!**
 ܩܠܡܐ ܕܚܝܬܐ ܕܚܝܬܐ. **Для молока, которое** **начинает портиться**⁵¹⁴
 ܩܠܡܐ ܕܚܝܬܐ ܕܚܝܬܐ. **Трижды произнеси** **благословение**
 ܩܠܡܐ ܕܚܝܬܐ ܕܚܝܬܐ. **над солью. Часть соли** **повесь**
 ܩܠܡܐ ܕܚܝܬܐ ܕܚܝܬܐ. **над приносящей (молоко)**⁵¹⁶, **другую часть**⁵¹⁷ **брось**

⁵⁰⁷ Sado №5: ܩܠܡܐ.

⁵⁰⁸ Ср. формулу в f. 6v.

⁵⁰⁹ Букв.: «которые случаются с человеческой природой».

⁵¹⁰ По-видимому, три точки над первыми тремя буквами этого слова поставлены с целью показать, что это слово лишнее. Однако такое использование трех точек в данной рукописи более не встречается. В таких случаях, как правило, слово либо зачеркивается, либо затирается, либо писец не предпринимает ничего. В Sado №5 это слово отсутствует.

⁵¹¹ Слово подписано над строкой.

⁵¹² Sado №5: ܩܠܡܐ.

⁵¹³ Заголовок написан красным. Cod. A §44: ܩܠܡܐ ܕܚܝܬܐ. Sado №20 (f. 27v) дает такой заголовок: ܩܠܡܐ ܕܚܝܬܐ ܕܚܝܬܐ; Matenadaran 10 (f. 48v): ܩܠܡܐ ܕܚܝܬܐ.

⁵¹⁴ Букв.: «которое портится».

⁵¹⁵ Вместо ܩܠܡܐ: см. комментарий.

⁵¹⁶ Т.е. над коровой. См. комментарий.

⁵¹⁷ О конструкции *mennāh...w-mennāh* см. CSD, 280b.

𐭠𐭣𐭥. 𐭠𐭣𐭥 𐭠𐭣𐭥 𐭠𐭣𐭥. 𐭠𐭣𐭥
 𐭠𐭣𐭥 𐭠𐭣𐭥 𐭠𐭣𐭥. 𐭠𐭣𐭥
 𐭠𐭣𐭥. 𐭠𐭣𐭥 𐭠𐭣𐭥.⁵⁹⁰
 𐭠𐭣𐭥 𐭠𐭣𐭥 𐭠𐭣𐭥
 𐭠𐭣𐭥 𐭠𐭣𐭥 𐭠𐭣𐭥.
 𐭠𐭣𐭥 𐭠𐭣𐭥 𐭠𐭣𐭥
 𐭠𐭣𐭥. 𐭠𐭣𐭥 𐭠𐭣𐭥
 𐭠𐭣𐭥 𐭠𐭣𐭥 𐭠𐭣𐭥
 f. 44r

в этом доме, среди этих братьев
 или этих Твоих рабов войну
 взаимной ненависти. Когда
 откроются створы
 врат милосердия и благосклонности,
 пусть закроется рот проклятого
 Сатаны, чтобы впредь не
 мог он пробраться и нарушить их спокойствие,

𐭠𐭣𐭥. 𐭠𐭣𐭥 𐭠𐭣𐭥 𐭠𐭣𐭥
 𐭠𐭣𐭥 𐭠𐭣𐭥 𐭠𐭣𐭥 𐭠𐭣𐭥
 𐭠𐭣𐭥 𐭠𐭣𐭥

но пусть они живут в любви
 и согласии друг с другом во веки
 веков, аминь.

𐭠𐭣𐭥 𐭠𐭣𐭥 𐭠𐭣𐭥.⁵⁹¹
 𐭠𐭣𐭥.⁵⁹² 𐭠𐭣𐭥 𐭠𐭣𐭥
 𐭠𐭣𐭥. 𐭠𐭣𐭥 𐭠𐭣𐭥.
 𐭠𐭣𐭥 𐭠𐭣𐭥 𐭠𐭣𐭥.
 𐭠𐭣𐭥.⁵⁹³ 𐭠𐭣𐭥 𐭠𐭣𐭥.
 𐭠𐭣𐭥 𐭠𐭣𐭥.
 𐭠𐭣𐭥.⁵⁹⁵ 𐭠𐭣𐭥 𐭠𐭣𐭥
 𐭠𐭣𐭥 𐭠𐭣𐭥 𐭠𐭣𐭥.
 𐭠𐭣𐭥 𐭠𐭣𐭥 𐭠𐭣𐭥.
 𐭠𐭣𐭥.⁵⁹⁷ 𐭠𐭣𐭥.
 𐭠𐭣𐭥 𐭠𐭣𐭥 𐭠𐭣𐭥.
 𐭠𐭣𐭥.
 f. 44v

Еще (одно заклинание): (от того,) что под языком
 у ребенка. Напиши на листе
 дерева хемта (?) или оливы и подвесь
 в горячем месте или около
 печи: «Именем Бога и аввы
 Серапиона⁵⁹⁴, святого ангела,
 назначенного⁵⁹⁶ прислуживать у трона
 Бога: пусть он свяжет, (так что) не останется
 страшного
 и отвратительного зрелища под
 языком имярека¹, сына имярека². Я написал,
 а Бог пусть пришлет с неба исцеление⁵⁹⁸, да будет так,
 аминь».

𐭠𐭣𐭥 𐭠𐭣𐭥 𐭠𐭣𐭥.⁵⁹⁹
 𐭠𐭣𐭥 𐭠𐭣𐭥.
 𐭠𐭣𐭥 𐭠𐭣𐭥.
 𐭠𐭣𐭥.⁶⁰⁰

Еще (одно заклинание): от духа, сжимающего
 сердце. Господь наш со Своими учениками
 шел по дороге, когда они слышали
 крик о помощи⁶⁰¹. Господь наш

⁵⁹⁰ По-видимому, *wāw* лишний, ср. Sado №5: 𐭠𐭣𐭥 𐭠𐭣𐭥 – «взаимной ненависти».

⁵⁹¹ Вместо 𐭠𐭣𐭥. Sado №5: 𐭠𐭣𐭥.

⁵⁹² Заголовок написан красным.

⁵⁹³ Это слово написано красным.

⁵⁹⁴ Сир. *Srāpīōn*.

⁵⁹⁵ Sado №5: 𐭠𐭣𐭥.

⁵⁹⁶ Букв.: «ангела святого и назначенного».

⁵⁹⁷ Sado №5: 𐭠𐭣𐭥.

⁵⁹⁸ Букв.: «а бог с неба исцелит».

⁵⁹⁹ Заголовок написан красным.

⁶⁰⁰ То же в Matenadaran 10 и Sado №5. РНБ 18: 𐭠𐭣𐭥.

⁶⁰¹ См. SL, 704a.

ܡܝܬܠܐ ܥܝܬܐ ܠܒܫܬܐ ܕܬܝܠܬܐ. прося о спокойном сне для детей,
 ܕܝܬܐ ܠܬܝܬܐ ܠܡܝܬܐ ܠܡܝܬܐ чтобы он дал этому носителю этих
 ܬܝܠܐ. ܥܝܬܐ ܠܒܫܬܐ ܕܡܝܬܐ, письмен спокойный, приятный,
 ܡܬܠܐ ܕܡܝܬܐ ܕܡܝܬܐ. ܕܡܝܬܐ сладкий сон, и чтобы оставили его
 ܡܝܬܐ ܕܡܝܬܐ ܕܡܝܬܐ ܕܡܝܬܐ плач и утомление, Дурной
 ܡܝܬܐ ܕܡܝܬܐ ܕܡܝܬܐ ܕܡܝܬܐ. ܕܡܝܬܐ Завистливый Глаз и злые

f. 46v (помечен ܐ)

ܡܝܬܐ ܕܡܝܬܐ ܕܡܝܬܐ ܕܡܝܬܐ духи – именем сокровенного имени Бога
 ܡܝܬܐ ܕܡܝܬܐ ܕܡܝܬܐ ܕܡܝܬܐ. Всевышнего, вовеки, аминь.
 ܡܝܬܐ ܕܡܝܬܐ ܕܡܝܬܐ ܕܡܝܬܐ. Связывание **TWTM**⁶³⁴. Именем
 ܡܝܬܐ ܕܡܝܬܐ ܕܡܝܬܐ ܕܡܝܬܐ. Бога, клянусь Богом, клянусь Богом!
 ܡܝܬܐ ܕܡܝܬܐ ܕܡܝܬܐ ܕܡܝܬܐ. NMGR HMBR SYMR⁶³⁶
 ܡܝܬܐ ܕܡܝܬܐ ܕܡܝܬܐ ܕܡܝܬܐ. ...
 ܡܝܬܐ ܕܡܝܬܐ ܕܡܝܬܐ ܕܡܝܬܐ. (Заклинаю) именем⁶³⁸ Иисуса, именем
 ܡܝܬܐ ܕܡܝܬܐ ܕܡܝܬܐ ܕܡܝܬܐ. Моисея, именем Давида, именем
 ܡܝܬܐ ܕܡܝܬܐ ܕܡܝܬܐ ܕܡܝܬܐ. Соломона, пророка, тем словом
 ܡܝܬܐ ܕܡܝܬܐ ܕܡܝܬܐ ܕܡܝܬܐ. Бога ...
 ܡܝܬܐ ܕܡܝܬܐ ܕܡܝܬܐ ܕܡܝܬܐ. ...
 ܡܝܬܐ ܕܡܝܬܐ ܕܡܝܬܐ ܕܡܝܬܐ. ...
 ܡܝܬܐ ܕܡܝܬܐ ܕܡܝܬܐ ܕܡܝܬܐ. ...
 ܡܝܬܐ ܕܡܝܬܐ ܕܡܝܬܐ ܕܡܝܬܐ. ...

f. 47r («48», помечен ܕ)

ܡܝܬܐ ܕܡܝܬܐ ܕܡܝܬܐ ܕܡܝܬܐ ...
 ܡܝܬܐ ܕܡܝܬܐ ܕܡܝܬܐ ܕܡܝܬܐ ...
 ܡܝܬܐ ܕܡܝܬܐ ܕܡܝܬܐ ܕܡܝܬܐ ...
 ܡܝܬܐ ܕܡܝܬܐ ܕܡܝܬܐ ܕܡܝܬܐ ...
 ܡܝܬܐ ܕܡܝܬܐ ܕܡܝܬܐ ܕܡܝܬܐ ...
 ܡܝܬܐ ܕܡܝܬܐ ܕܡܝܬܐ ܕܡܝܬܐ ...
 ܡܝܬܐ ܕܡܝܬܐ ܕܡܝܬܐ ܕܡܝܬܐ ...
 ܡܝܬܐ ܕܡܝܬܐ ܕܡܝܬܐ ܕܡܝܬܐ ...
 ܡܝܬܐ ܕܡܝܬܐ ܕܡܝܬܐ ܕܡܝܬܐ ...от носителя этих письмен,
 ܡܝܬܐ ܕܡܝܬܐ ܕܡܝܬܐ ܕܡܝܬܐ от всех болей и болезней,

⁶³² Вместо ܠܡܝܬܐ ܕܡܝܬܐ ܕܡܝܬܐ ܕܡܝܬܐ. *Rbāṣā karyā* поначалу была поставлена писцом, очевидно, в результате путаницы со словом ܡܝܬܐ.

⁶³³ Написано красным.

⁶³⁴ Ср. Cod. A, §19, где содержится другая редакция этого заклинания. Этот текст написан на смеси арабского и сирийского языков, также возможно в нем содержатся парсизмы (см. Gollancz 1912, xxxvii-xxxviii). Это заклинание не вошло в комментарий.

⁶³⁵ Отсутствует в Sado №5.

⁶³⁶ *Voces magicae*?

⁶³⁷ Араб. *ʿīsā*.

⁶³⁸ Букв.: «честью».

⁶³⁹ Араб. *Mūsā*.

⁶⁴⁰ Араб. *Dāwūd*.

נוֹשֵׂא אֵת הַכְּתוּבִים יִהְיֶה כֵּן וְכֵן. носителя этих писем, да будет так, аминь.

Иллюстрация 5

וְכֵן יִהְיֶה אֵת הַכְּתוּבִים. ⁶⁶⁷דְּלִי לְעֹשֶׂה בְּלִיבָה. Для страдающего болями в селезенке. Именем Отца,
בְּנֵי, Сына,
וְרוּחַ קֹדֶשׁ בְּשֵׁם. и Святого Духа, именем
אֲהִיָּה אֲשַׁרְהִיָּה, אֱלֹשַׁדָּאֵי, 'ahiyah 'ašarhiyah, 'elšaddāy,
אֲדֹנָי, Господа Šbā'ūt, Вовеки
אֱלֹהֵינוּ, מֶלֶךְ, מֶלֶךְ. Могущественного, Господа: именем того слова,
אֲשֶׁר אֱלֹהֵינוּ שָׁמַר לְעֹשֶׂה. которым Господь наш проклял смоковницу, и она тут
הָיָה. же
אֲשֶׁר אֱלֹהֵינוּ שָׁמַר לְעֹשֶׂה. зачала⁶⁶⁸, – именем того слова:
וְכֵן יִהְיֶה אֵת הַכְּתוּבִים. ⁶⁶⁹וְכֵן יִהְיֶה אֵת הַכְּתוּבִים. пусть исчезнет⁶⁷⁰ боль в селезенке носителя этих
פ. 49v писем.

בְּשֵׁם אֲדֹנָי, Господа Šbā'ūt, именем
אֲבִי, Сына и Святого Духа, вовеки!
וְרוּחַ קֹדֶשׁ בְּשֵׁם. ⁶⁷¹וְכֵן יִהְיֶה אֵת הַכְּתוּבִים. (Еще) от мора скота⁶⁷².
בְּשֵׁם אֲבִי, Сына и Святого Духа:
מֹשֶׁה בֶּן־מִצְרַיִם. юный Моисей пас скот
עַל הָרִים – יוֹפֹרָא⁶⁷³ жреца – на горе
עַל הָרִים. Хорив (?)⁶⁷⁵, когда на его скот обрушился
עַל הָרִים. жестокий бич, зовущийся
עַל הָרִים. шхин⁶⁷⁶. Он⁶⁷⁷ обратился к Богу
עַל הָרִים. с молитвой и сказал так:
עַל הָרִים. «Господь Бог Всемогуший, запечатай
עַל הָרִים. этот скот живым знамением
עַל הָרִים. священного креста!» Так же
עַל הָרִים. пусть будет запечатан скот носителя

f. 50r («51»)

אֵת הַכְּתוּבִים. Я связываю, заклиная
וְכֵן יִהְיֶה אֵת הַכְּתוּבִים. и изгоняю от его овец,

⁶⁶⁷ Написано красным. Sado №5: ܕܠܝܠܝܬܐ.

⁶⁶⁸ Аллюзия на Мф 21:19, Мк 11:13-14.

⁶⁶⁹ Огласовка, по-видимому, неверна. См. комментарий.

⁶⁷⁰ Букв.: «засохнет».

⁶⁷¹ Написано красным. Заголовок отделен от предыдущей строки двумя красными чертами.

⁶⁷² Здесь и далее в этом заклинании словом «скот» обозначается мелкий рогатый скот.

⁶⁷³ То же в Sado №5. Вместо ܡܝܬܐ – «Хорив», ср. Исх 3:1.

⁶⁷⁴ Сир. *Yatrōn*.

⁶⁷⁵ Текст, очевидно, испорчен, однако, судя по всему, содержит аллюзию на Исх 3:1.

⁶⁷⁶ Сир. *škīn*. Об интерпретации этого слова см. 1.3.2.2.

⁶⁷⁷ Т.е. Моисей.

ܒܥܬܐ ܗܝ ܠܚܒܐ ܢܬܐܬܐ ܠܝܠܝܐ.
 ܠܝܥܬܐ ܕܚܝܬ ܕܠ ܕܢܚܬܐ
 ܕܐܠܝܐ. ܕܢܚܬܐ ܕܝܠܒܐܬܐ. ܕܢܚܬܐ
 ܕܢܚܬܐ ܕܢܚܬܐ. ܕܢܚܬܐ ܕܢܚܬܐ.
 ܕܢܚܬܐ ܕܢܚܬܐ ܕܢܚܬܐ ܕܢܚܬܐ.
 f. 52v

людьми, от носителя этих писем.
 Пусть будет свободен⁶⁹³ его половой член над чревом
 имярека¹, дочери имярека². Я освобождаю⁶⁹⁴
 его душу вместе с его телом от всех
 уз и узелков (появившихся в результате) колдовства

ܕܢܚܬܐ ܕܢܚܬܐ ܕܢܚܬܐ ܕܢܚܬܐ
 ܕܢܚܬܐ ܕܢܚܬܐ ܕܢܚܬܐ ܕܢܚܬܐ
 ܕܢܚܬܐ ܕܢܚܬܐ ܕܢܚܬܐ ܕܢܚܬܐ.
 ܕܢܚܬܐ ܕܢܚܬܐ ܕܢܚܬܐ ܕܢܚܬܐ
 ܕܢܚܬܐ ܕܢܚܬܐ ܕܢܚܬܐ ܕܢܚܬܐ
 ܕܢܚܬܐ ܕܢܚܬܐ ܕܢܚܬܐ ܕܢܚܬܐ.
 ܕܢܚܬܐ ܕܢܚܬܐ ܕܢܚܬܐ ܕܢܚܬܐ.
 ܕܢܚܬܐ ܕܢܚܬܐ ܕܢܚܬܐ ܕܢܚܬܐ.
 ܕܢܚܬܐ ܕܢܚܬܐ ܕܢܚܬܐ ܕܢܚܬܐ.
 ܕܢܚܬܐ ܕܢܚܬܐ ܕܢܚܬܐ ܕܢܚܬܐ.
 ܕܢܚܬܐ ܕܢܚܬܐ ܕܢܚܬܐ ܕܢܚܬܐ.
 ܕܢܚܬܐ ܕܢܚܬܐ ܕܢܚܬܐ ܕܢܚܬܐ.
 f. 53r

и (прочих) козней проклятых и заклятых
 демонов. Пусть он освободится от
 уз, которые на нем⁶⁹⁵.
 Пусть прекратят (воздействие на)⁶⁹⁶ его тело
 и душу всякие отвратительные
 практики злых людей и
 уловки проклятых демонов.
 Молитвой Марии
 Блаженной, Иоанна
 Крестителя и всех мучеников и
 святых Господа нашего. *И напиши десять*
слов из «Вначале...».

ܕܢܚܬܐ ܕܢܚܬܐ ܕܢܚܬܐ ܕܢܚܬܐ

ܕܢܚܬܐ ܕܢܚܬܐ ܕܢܚܬܐ ܕܢܚܬܐ
 ܕܢܚܬܐ ܕܢܚܬܐ ܕܢܚܬܐ ܕܢܚܬܐ
 ܕܢܚܬܐ ܕܢܚܬܐ ܕܢܚܬܐ ܕܢܚܬܐ
 ܕܢܚܬܐ ܕܢܚܬܐ ܕܢܚܬܐ ܕܢܚܬܐ

От Дурного Глаза
 Именем Отца, Сына и Святого Духа.
 Дурной Глаз вышел из твердого
 камня и встретил ангела

ܕܢܚܬܐ ܕܢܚܬܐ ܕܢܚܬܐ ܕܢܚܬܐ
 ܕܢܚܬܐ ܕܢܚܬܐ ܕܢܚܬܐ ܕܢܚܬܐ
 ܕܢܚܬܐ ܕܢܚܬܐ ܕܢܚܬܐ ܕܢܚܬܐ
 ܕܢܚܬܐ ܕܢܚܬܐ ܕܢܚܬܐ ܕܢܚܬܐ
 ܕܢܚܬܐ ܕܢܚܬܐ ܕܢܚܬܐ ܕܢܚܬܐ
 ܕܢܚܬܐ ܕܢܚܬܐ ܕܢܚܬܐ ܕܢܚܬܐ
 ܕܢܚܬܐ ܕܢܚܬܐ ܕܢܚܬܐ ܕܢܚܬܐ

Гавриила. Тот спросил его: «Куда ты
 идешь, обреченный⁷⁰⁰?». Он отвечает ему:
 «Я иду вредить мужчинам и женщинам,
 мальчикам и девочкам, душам
 скота и небесных птиц».
 Ангел Гавриил говорил ему: «Ты не войдешь

⁶⁹³ Букв.: «развязан».

⁶⁹⁴ Букв.: «развязываю».

⁶⁹⁵ Букв.: «перед ним». Возможно, сир. *qdām* использовано здесь для того, чтобы создать образ препятствия, которое представляют собой узы и др.

⁶⁹⁶ Букв.: «прекратятся», то есть прекратят пытаться на него воздействовать.

⁶⁹⁷ Заголовок помещен в рамку, закрашенную черным. Крупные буквы заголовка закрашены не были. Над рамкой располагается орнамент в виде красно-сине-желтой плетенки. Вокруг рамки заголовка видим орнамент, образованный черной диагональной штриховкой.

⁶⁹⁸ РНБ 18: ܕܢܚܬܐ ܕܢܚܬܐ – «из камня скалы». Cod. B: ܕܢܚܬܐ ܕܢܚܬܐ – «из глаза сердца».

⁶⁹⁹ Вместо ܕܢܚܬܐ, ср. РНБ 18 и др. рукописи.

⁷⁰⁰ Букв.: «дочь гибели», см. TS 580. Дурной Глаз – женского рода.

f. 53v

[illegible]

f. 54r

711
 712

⁷⁰¹ Аллюзия на Деян 14:15: אֲנִי וְהוּא יְשׁוּעָה בְּרַחֲמֵינוּ הָאֵלֶּים.

⁷⁰² Ср. Дан 7:10.

⁷⁰³ Sado №5: محضين – «чтят», КрК: «окружают».

⁷⁰⁴ Вместо , ср. Sado №5 и другие рукописи.

⁷⁰⁵ ИВР Сир. 4 добавляет: *קָדָם עֵינַי* – «и красный глаз».

⁷⁰⁶ Вместо *جست*, однако ср. Sado №5.

⁷⁰⁷ Букв.: «поражающий и безжалостный».

708 Cp. f. 7r.

⁷⁰⁹ В действительности, невозможно однозначно решить, где заканчивается речь Гавриила.

⁷¹⁰ Первый гласный передан с помощью *zkāpā*: *ʾāšarhiyah*.

⁷¹¹ Заголовок написан красным и отделен от предыдущего текста красной чертой.

⁷¹² Мф 27:46, Мк 15:34.

земля содрогалась от Его сияния⁷¹³, – именем той
 великой и могучей силы и той
 f. 54v

длинной непобедимой руки⁷¹⁴
 я связываю, заклинаю, изгоняю,
 отвергаю и удаляю стрелы,
 мечи, луки,

Иллюстрация 6

f. 55r

ножи, – все виды оружия
 всех злых людей:
 воров, разбойников и притеснителей.
 Я связываю их именем того повеления,
 которое изгнало Адама из райского сада, а
 Ноя и его сыновей (вывело⁷¹⁵) из ковчега.
 Они связаны мной, а я связываю их именем семи
 праведных жрецов, которые идут вперед,
 и оборачиваются назад, но не видят
 лица своего господина⁷¹⁸. Они связаны мной
 именем подножия трона Бога Живого
 и именем Того, кто сидит на нем. Они связаны
 мной именем пророка Илии сына Елеазара,
 который связал небо на три года

и шесть месяцев, так что дождь не проливался
 на землю. Именем всего вышеперечисленного⁷²¹
 связаны [мной] и я связываю
 стрелы, луки, ножи,

f. 55v (помечен 4)

и шесть месяцев, так что дождь не проливался
 на землю. Именем всего вышеперечисленного⁷²¹
 связаны [мной] и я связываю
 стрелы, луки, ножи,

⁷¹³ Возможно, аллюзия на Мф 27:51.

⁷¹⁴ Ср. Sado №5. КрК, РНБ 18, Cod. A: 𐤒𐤕𐤕 – букв. «богатырь», т.е. «могучая» (?).

⁷¹⁵ В переводе продублирован с другим оттенком в значении глагол 𐤒𐤕𐤕 ('arreq), который в оригинале использован один раз.

⁷¹⁶ Здесь и далее в этом заклинании 𐤕𐤕𐤕 – «они связывают» стоит вместо вместо 𐤕𐤕𐤕 – «они связаны». Форма 𐤕𐤕𐤕 присутствует в Sado №5 и других рукописях.

⁷¹⁷ См. прим. 716 выше.

⁷¹⁸ По-видимому, речь идет о семи ангелах, которые постоянно находятся при Боге, но никогда не видят его, ср. Ис 6:2, где говорится, что одной из пар крыльев серафимы закрывают свои лица.

⁷¹⁹ См. прим. 716 выше.

⁷²⁰ Вместо 𐤕𐤕𐤕.

⁷²¹ Букв.: «всех этих».

⁷²² Вероятно, пропущено 𐤕, ср. однако Sado №5.

١٥ ٢٠ ٢٥ ٣٠ ٣٥ ٤٠ ٤٥ ٥٠ ٥٥ ٦٠ ٦٥ ٧٠ ٧٥ ٨٠ ٨٥ ٩٠ ٩٥ ١٠٠
 ١٠٥ ١١٠ ١١٥ ١٢٠ ١٢٥ ١٣٠ ١٣٥ ١٤٠ ١٤٥ ١٥٠ ١٥٥ ١٦٠ ١٦٥ ١٧٠ ١٧٥ ١٨٠ ١٨٥ ١٩٠ ١٩٥ ٢٠٠
 ٢٠٥ ٢١٠ ٢١٥ ٢٢٠ ٢٢٥ ٢٣٠ ٢٣٥ ٢٤٠ ٢٤٥ ٢٥٠ ٢٥٥ ٢٦٠ ٢٦٥ ٢٧٠ ٢٧٥ ٢٨٠ ٢٨٥ ٢٩٠ ٢٩٥ ٣٠٠
 ٣٠٥ ٣١٠ ٣١٥ ٣٢٠ ٣٢٥ ٣٣٠ ٣٣٥ ٣٤٠ ٣٤٥ ٣٥٠ ٣٥٥ ٣٦٠ ٣٦٥ ٣٧٠ ٣٧٥ ٣٨٠ ٣٨٥ ٣٩٠ ٣٩٥ ٤٠٠
 ٤٠٥ ٤١٠ ٤١٥ ٤٢٠ ٤٢٥ ٤٣٠ ٤٣٥ ٤٤٠ ٤٤٥ ٤٥٠ ٤٥٥ ٤٦٠ ٤٦٥ ٤٧٠ ٤٧٥ ٤٨٠ ٤٨٥ ٤٩٠ ٤٩٥ ٥٠٠
 ٥٠٥ ٥١٠ ٥١٥ ٥٢٠ ٥٢٥ ٥٣٠ ٥٣٥ ٥٤٠ ٥٤٥ ٥٥٠ ٥٥٥ ٥٦٠ ٥٦٥ ٥٧٠ ٥٧٥ ٥٨٠ ٥٨٥ ٥٩٠ ٥٩٥ ٦٠٠
 ٦٠٥ ٦١٠ ٦١٥ ٦٢٠ ٦٢٥ ٦٣٠ ٦٣٥ ٦٤٠ ٦٤٥ ٦٥٠ ٦٥٥ ٦٦٠ ٦٦٥ ٦٧٠ ٦٧٥ ٦٨٠ ٦٨٥ ٦٩٠ ٦٩٥ ٧٠٠
 ٧٠٥ ٧١٠ ٧١٥ ٧٢٠ ٧٢٥ ٧٣٠ ٧٣٥ ٧٤٠ ٧٤٥ ٧٥٠ ٧٥٥ ٧٦٠ ٧٦٥ ٧٧٠ ٧٧٥ ٧٨٠ ٧٨٥ ٧٩٠ ٧٩٥ ٨٠٠
 ٨٠٥ ٨١٠ ٨١٥ ٨٢٠ ٨٢٥ ٨٣٠ ٨٣٥ ٨٤٠ ٨٤٥ ٨٥٠ ٨٥٥ ٨٦٠ ٨٦٥ ٨٧٠ ٨٧٥ ٨٨٠ ٨٨٥ ٨٩٠ ٨٩٥ ٩٠٠
 ٩٠٥ ٩١٠ ٩١٥ ٩٢٠ ٩٢٥ ٩٣٠ ٩٣٥ ٩٤٠ ٩٤٥ ٩٥٠ ٩٥٥ ٩٦٠ ٩٦٥ ٩٧٠ ٩٧٥ ٩٨٠ ٩٨٥ ٩٩٠ ٩٩٥ ١٠٠٠

f. 56r («55»⁷²⁹ помечен ,)

١٥ ٢٠ ٢٥ ٣٠ ٣٥ ٤٠ ٤٥ ٥٠ ٥٥ ٦٠ ٦٥ ٧٠ ٧٥ ٨٠ ٨٥ ٩٠ ٩٥ ١٠٠
 ١٠٥ ١١٠ ١١٥ ١٢٠ ١٢٥ ١٣٠ ١٣٥ ١٤٠ ١٤٥ ١٥٠ ١٥٥ ١٦٠ ١٦٥ ١٧٠ ١٧٥ ١٨٠ ١٨٥ ١٩٠ ١٩٥ ٢٠٠
 ٢٠٥ ٢١٠ ٢١٥ ٢٢٠ ٢٢٥ ٢٣٠ ٢٣٥ ٢٤٠ ٢٤٥ ٢٥٠ ٢٥٥ ٢٦٠ ٢٦٥ ٢٧٠ ٢٧٥ ٢٨٠ ٢٨٥ ٢٩٠ ٢٩٥ ٣٠٠
 ٣٠٥ ٣١٠ ٣١٥ ٣٢٠ ٣٢٥ ٣٣٠ ٣٣٥ ٣٤٠ ٣٤٥ ٣٥٠ ٣٥٥ ٣٦٠ ٣٦٥ ٣٧٠ ٣٧٥ ٣٨٠ ٣٨٥ ٣٩٠ ٣٩٥ ٤٠٠
 ٤٠٥ ٤١٠ ٤١٥ ٤٢٠ ٤٢٥ ٤٣٠ ٤٣٥ ٤٤٠ ٤٤٥ ٤٥٠ ٤٥٥ ٤٦٠ ٤٦٥ ٤٧٠ ٤٧٥ ٤٨٠ ٤٨٥ ٤٩٠ ٤٩٥ ٥٠٠
 ٥٠٥ ٥١٠ ٥١٥ ٥٢٠ ٥٢٥ ٥٣٠ ٥٣٥ ٥٤٠ ٥٤٥ ٥٥٠ ٥٥٥ ٥٦٠ ٥٦٥ ٥٧٠ ٥٧٥ ٥٨٠ ٥٨٥ ٥٩٠ ٥٩٥ ٦٠٠
 ٦٠٥ ٦١٠ ٦١٥ ٦٢٠ ٦٢٥ ٦٣٠ ٦٣٥ ٦٤٠ ٦٤٥ ٦٥٠ ٦٥٥ ٦٦٠ ٦٦٥ ٦٧٠ ٦٧٥ ٦٨٠ ٦٨٥ ٦٩٠ ٦٩٥ ٧٠٠
 ٧٠٥ ٧١٠ ٧١٥ ٧٢٠ ٧٢٥ ٧٣٠ ٧٣٥ ٧٤٠ ٧٤٥ ٧٥٠ ٧٥٥ ٧٦٠ ٧٦٥ ٧٧٠ ٧٧٥ ٧٨٠ ٧٨٥ ٧٩٠ ٧٩٥ ٨٠٠
 ٨٠٥ ٨١٠ ٨١٥ ٨٢٠ ٨٢٥ ٨٣٠ ٨٣٥ ٨٤٠ ٨٤٥ ٨٥٠ ٨٥٥ ٨٦٠ ٨٦٥ ٨٧٠ ٨٧٥ ٨٨٠ ٨٨٥ ٨٩٠ ٨٩٥ ٩٠٠
 ٩٠٥ ٩١٠ ٩١٥ ٩٢٠ ٩٢٥ ٩٣٠ ٩٣٥ ٩٤٠ ٩٤٥ ٩٥٠ ٩٥٥ ٩٦٠ ٩٦٥ ٩٧٠ ٩٧٥ ٩٨٠ ٩٨٥ ٩٩٠ ٩٩٥ ١٠٠٠

f. 56v⁷³⁵

١٥ ٢٠ ٢٥ ٣٠ ٣٥ ٤٠ ٤٥ ٥٠ ٥٥ ٦٠ ٦٥ ٧٠ ٧٥ ٨٠ ٨٥ ٩٠ ٩٥ ١٠٠

١٠٥ ١١٠ ١١٥ ١٢٠ ١٢٥ ١٣٠ ١٣٥ ١٤٠ ١٤٥ ١٥٠ ١٥٥ ١٦٠ ١٦٥ ١٧٠ ١٧٥ ١٨٠ ١٨٥ ١٩٠ ١٩٥ ٢٠٠

٢٠٥ ٢١٠ ٢١٥ ٢٢٠ ٢٢٥ ٢٣٠ ٢٣٥ ٢٤٠ ٢٤٥ ٢٥٠ ٢٥٥ ٢٦٠ ٢٦٥ ٢٧٠ ٢٧٥ ٢٨٠ ٢٨٥ ٢٩٠ ٢٩٥ ٣٠٠

Перед
 притеснителями
 и властителями

⁷²³ Букв.: «от того, что окружает носителя...».

⁷²⁴ Букв.: «из концов земли».

⁷²⁵ Пс 46:10.

⁷²⁶ В оригинале формы ед.ч.

⁷²⁷ Пс 37:15.

⁷²⁸ Пс 7:14.

⁷²⁹ Автор нумерации карандашом пометил маркировкой «55» два листа подряд.

⁷³⁰ Ср. Sado №5, Cod. A и B Пешитте ١٥٥.

⁷³¹ Вместо ١٥٥, ср. Пешитту и Sado №5.

⁷³² Пс 7:15.

⁷³³ Пс 91:5–7.

⁷³⁴ Другое значение «принадлежащими Господу».

⁷³⁵ Заголовку предшествуют 2/3 страницы, отделенные рамкой и заполненные иллюстрацией в виде желто-синего цветочного орнамента.

⁷³⁶ Заголовок помещен в голубую рамку. Контур крупных букв выведен черным и закрашен красным.

f. 57r

<p>737</p>	<p>Именем Отца, Сына и Святого Духа: Господь Бог Всемогуший, ответь на мою мольбу, услышь меня, прислушайся к моей просьбе, аминь. Бог Авраама, Бог Исаака, Бог Иакова, Бог праведных и благочестивых праотцев, пророков, мучеников и исповедников, спаситель униженных, – Ты, о господин, со свойственным Тебе обилием любви и милосердия, стань для Своего несчастного грешного раба, носителя этих писъмен, постоянным помощником, прикрой его Своей десницей, защитницею людей.</p>
------------	---

f. 57v

[illegible]

f. 58r

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي بِيَدِهِ الْمَوْتُ وَالْحَيَاةُ اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ	Именем молитв всех святых нашего Господа: пусть Господь Бог Всемогуший даст расположению к носителю этих писем проникнуть в сердца всех людей: властителей, эмиров,
--	---

⁷³⁷ Вместо *سبحه*.

ܐܝܫܬܐܝܬܐ ܕܝܠܝܥ ܕܐܝܬܐ ܕܝܠܝܥ :

расположение к носителю этих писем

f. 61v

ܕܝܠܝܥ ܕܝܠܝܥ ܕܝܠܝܥ ܕܝܠܝܥ
ܕܝܠܝܥ ܕܝܠܝܥ ܕܝܠܝܥ ܕܝܠܝܥ
ܕܝܠܝܥ ܕܝܠܝܥ ܕܝܠܝܥ ܕܝܠܝܥ
ܕܝܠܝܥ ܕܝܠܝܥ ܕܝܠܝܥ ܕܝܠܝܥ
ܕܝܠܝܥ ܕܝܠܝܥ ܕܝܠܝܥ ܕܝܠܝܥ
ܕܝܠܝܥ ܕܝܠܝܥ ܕܝܠܝܥ ܕܝܠܝܥ
ܕܝܠܝܥ ܕܝܠܝܥ ܕܝܠܝܥ ܕܝܠܝܥ

в сердца царей, властителей,
глав, предводителей, судей
и игемонов, – ставленников и смотрителей
этого мира! Малые и великие
этого мира пусть внимательно слушают
его слова и почитают его все
дни его жизни. Пусть он процветает
и благоденствует перед ними, аминь.

⁷⁵⁷ ܕܝܠܝܥ ܕܝܠܝܥ ܕܝܠܝܥ ܕܝܠܝܥ :

О, Господь Бог, Всемогуший! [Именем] той

ܕܝܠܝܥ ܕܝܠܝܥ ܕܝܠܝܥ ܕܝܠܝܥ
ܕܝܠܝܥ ܕܝܠܝܥ ܕܝܠܝܥ ܕܝܠܝܥ
ܕܝܠܝܥ ܕܝܠܝܥ ܕܝܠܝܥ ܕܝܠܝܥ
ܕܝܠܝܥ ܕܝܠܝܥ ܕܝܠܝܥ ܕܝܠܝܥ
ܕܝܠܝܥ ܕܝܠܝܥ ܕܝܠܝܥ ܕܝܠܝܥ
ܕܝܠܝܥ ܕܝܠܝܥ ܕܝܠܝܥ ܕܝܠܝܥ

силы и того повеления, что связали
язык Захарии сына Варахиина, –
ими пусть будут связаны языки
злых нечестивых людей,
несправедливых властителей, судей

f. 62r

ܕܝܠܝܥ ܕܝܠܝܥ ܕܝܠܝܥ ܕܝܠܝܥ
ܕܝܠܝܥ ܕܝܠܝܥ ܕܝܠܝܥ ܕܝܠܝܥ
ܕܝܠܝܥ ܕܝܠܝܥ ܕܝܠܝܥ ܕܝܠܝܥ
ܕܝܠܝܥ ܕܝܠܝܥ ܕܝܠܝܥ ܕܝܠܝܥ
ܕܝܠܝܥ ܕܝܠܝܥ ܕܝܠܝܥ ܕܝܠܝܥ
ܕܝܠܝܥ ܕܝܠܝܥ ܕܝܠܝܥ ܕܝܠܝܥ
ܕܝܠܝܥ ܕܝܠܝܥ ܕܝܠܝܥ ܕܝܠܝܥ
ܕܝܠܝܥ ܕܝܠܝܥ ܕܝܠܝܥ ܕܝܠܝܥ
ܕܝܠܝܥ ܕܝܠܝܥ ܕܝܠܝܥ ܕܝܠܝܥ
ܕܝܠܝܥ ܕܝܠܝܥ ܕܝܠܝܥ ܕܝܠܝܥ
ܕܝܠܝܥ ܕܝܠܝܥ ܕܝܠܝܥ ܕܝܠܝܥ
ܕܝܠܝܥ ܕܝܠܝܥ ܕܝܠܝܥ ܕܝܠܝܥ
ܕܝܠܝܥ ܕܝܠܝܥ ܕܝܠܝܥ ܕܝܠܝܥ

и игемонов, пусть они придут к согласию с
носителем этих писем, этим Твоим
рабом. Пусть Гавриил и Михаил
пребывают справа и слева от него, перед
Богом пусть они будут его заступниками
вместе с молитвой святого
Павла. Пусть с ним⁷⁵⁸ приходит⁷⁵⁹ та
звезда, что пришла вместе с волхвами
к Ироду в Иерусалим⁷⁶⁰.

Пусть пребудет с ним та сила и та
поддержка, что была с Моисеем,
когда Моисей ...⁷⁶¹ израильтян.
Пусть пребудет с ним та поддержка,
что была с Даниилом в

f. 62v

ܕܝܠܝܥ ܕܝܠܝܥ ܕܝܠܝܥ ܕܝܠܝܥ
ܕܝܠܝܥ ܕܝܠܝܥ ܕܝܠܝܥ ܕܝܠܝܥ
ܕܝܠܝܥ ܕܝܠܝܥ ܕܝܠܝܥ ܕܝܠܝܥ
ܕܝܠܝܥ ܕܝܠܝܥ ܕܝܠܝܥ ܕܝܠܝܥ
ܕܝܠܝܥ ܕܝܠܝܥ ܕܝܠܝܥ ܕܝܠܝܥ
ܕܝܠܝܥ ܕܝܠܝܥ ܕܝܠܝܥ ܕܝܠܝܥ
ܕܝܠܝܥ ܕܝܠܝܥ ܕܝܠܝܥ ܕܝܠܝܥ
ܕܝܠܝܥ ܕܝܠܝܥ ܕܝܠܝܥ ܕܝܠܝܥ
ܕܝܠܝܥ ܕܝܠܝܥ ܕܝܠܝܥ ܕܝܠܝܥ
ܕܝܠܝܥ ܕܝܠܝܥ ܕܝܠܝܥ ܕܝܠܝܥ
ܕܝܠܝܥ ܕܝܠܝܥ ܕܝܠܝܥ ܕܝܠܝܥ
ܕܝܠܝܥ ܕܝܠܝܥ ܕܝܠܝܥ ܕܝܠܝܥ

Вавилонии, с Иосифом, (когда он предстал) перед
Фараоном⁷⁶², с волхвами, (когда они предстали) перед
Иродом. Пусть он будет как Езекия

⁷⁵⁷ Вместо ܕܝܠܝܥ.

⁷⁵⁸ Т.е. с носителем этого заклинания.

⁷⁵⁹ Т.е. когда он приходит к властителям и судьям.

⁷⁶⁰ Аллюзия на Мф 2.

⁷⁶¹ Сирийский текст не поддается интерпретации.

⁷⁶² Аллюзия на Быт 41.

и Иосия, справедливые и праведные цари,
как Константин, победоносный
царь, носитель живого знамения
победоносного креста, благодаря которому он
победил

войско варваров, пусть они будут посрамлены
и вместе с врагами⁷⁶³ станут пылью
под его ногами, пусть он остановит
их рты и языки, так что они не
смогут сказать о нем ничего дурного и
враждебного. Именем той силы,
что связала печь от братьев

f. 63r

Анании, Азарии и Мишаила⁷⁶⁴,
и остановила пасть голодных
львов от (поедания) пророка Даниила, — она
пусть остановит рты и языки
злых и нечестивых людей

и несправедливых властителей от носителя
этих [письмен]. LBT[?] BKRTYŠ
RYBY WNWŠT BGGYS
WMḥWR[?] SWP W L MN SMT
DWLM[?] WLKM[?] WLPW[?]YL
PWPWPWPW⁷⁶⁶ LLHL⁷⁶⁷ ныне
и всегда, во веки веков, да будет так,
аминь, воистину заклинаю!

f. 63v (помечен ,)

768 **ڪٽيڻ ۽ ڇٽڪڻ جي فرق**.

Еще (одно заклинание): развязывание дичи

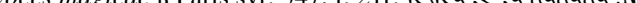
Именем Отца, Сына и Святого Духа:
подобно тому, как Симон Кифа,
Иоанн, и Андрей забрасывали сеть
в море⁷⁷⁰, и она поднималась с богатой
добычей из крупной рыбы,

⁷⁶³ Текст не вполне ясен.

⁷⁶⁴ Аллюзия на Дан 3.

⁷⁶⁵ Далее пропущено $\kappa\lambda\alpha$.

⁷⁶⁶ Ср. *voces magicae* в РНБ 18 f. 6r: **لله ... لله ... لله**.

⁷⁶⁷ Cp. *voces magicae* в Paris syr. 347, f. 21r: 

⁷⁶⁸ Заголовок написан красным.

⁷⁶⁹ В рукописи под *bēt* стоят три точки, назначение доной из которых неясно.

⁷⁷⁰ Аллюзия на Лк 5:4–10.

𐤁𐤓𐤏𐤓 𐤗𐤓𐤕𐤓 𐤓𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓. Дурной Завистливый Глаз.
 𐤗𐤓𐤕𐤓 𐤓𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓 𐤓𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓 𐤓𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓 (Глаз) говорит ему: «Я иду в покои новобрачных,
 𐤓𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓
 𐤓𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓 𐤓𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓 𐤓𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓 (?) склоню гордую голову и передвину (?)
 𐤓𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓 {𐤓𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓} 𐤓𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓 прекрасное ложе⁷⁸⁰, растерзаю
 𐤓𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓 𐤓𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓 быка в ярме, корову (забрав ее)
 𐤓𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓 𐤓𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓 от ее детей⁷⁸¹, сына (забрав его) – от плеча
 𐤓𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓 𐤓𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓 его матери». Ответил ему наш Господь:
 782 𐤓𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓 𐤓𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓 «Ты связан мной, а я связываю тебя,
 f. 65r («70»)
 𐤓𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓 𐤓𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓 от носителя этих писем
 𐤓𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓 𐤓𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓 именем скрытой силы, что покоится во мне, именем
 𐤓𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓 того
 𐤓𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓 𐤓𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓 ангела, что спустился к морю и разделил его.
 𐤓𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓 𐤓𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓 Ты связан мной, а я связываю тебя
 𐤓𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓 𐤓𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓 от носителя этих писем и от
 783 𐤓𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓 𐤓𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓 его скота – именем того ангела,
 𐤓𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓 𐤓𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓 что обитает на небе и считает капли
 𐤓𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓 𐤓𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓 дождя, что падают на землю.
 𐤓𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓 𐤓𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓 Ты связан мной, я связываю тебя
 𐤓𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓 𐤓𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓 именем того ангела, что облачен в огонь
 𐤓𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓 𐤓𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓 и покрыт огнем⁷⁸⁴. Ты связан мной,
 𐤓𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓 𐤓𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓 я связываю тебя божественными
 785 𐤓𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓 𐤓𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓 узами, оковами и печатями, которые
 𐤓𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓 𐤓𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓 невозможно сломать, (да будешь ты) положен под
 f. 65v
 𐤓𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓 𐤓𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓 правое копыто, и всякий пусть топчет (тебя)
 𐤓𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓 𐤓𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓 во веки веков. Я пишу
 𐤓𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓 𐤓𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓 на земле, а Бог с неба шлет исцеление,
 786 𐤓𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓 𐤓𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓 аминь.» Запрещено Дурному
 𐤓𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓 𐤓𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓 Глазу, глазу отца и матери,
 787 𐤓𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓
 788 𐤓𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓 𐤓𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓 синему глазу и [зеленому] глазу

⁷⁸⁰ Смысл данного пассажа не ясен.

⁷⁸¹ То есть лишит хозяина быка рабочего животного, а телят – их матери.

⁷⁸² Вместо 𐤓𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓, далее писец поправился. Та же ошибка в Sado №5.

⁷⁸³ Это слово отсутствует в Sado №5.

⁷⁸⁴ Ср. ff. 28v, 29r.

⁷⁸⁵ Над *tīt* написан *lēt*, т.е. имеется в виду слово 𐤓𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓.

⁷⁸⁶ Вместо 𐤓𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓, ср. Sado №5.

⁷⁸⁷ Буквами, подписанными сверху, обозначен порядок слов, обратный тому, в котором они были написаны.

789 – перед домом
 791 на
 792 теле
 и душе, а также на его скоте
 и на его доме – ни на чем,
 чем владеет носитель
 этих писем. Подобно тому, как не спит
 всадник на своей лошади, также и
 Дурной Глаз (пусть не покоится)⁷⁹³ на его скоте
 f. 66r («65»)
 и на скоте⁷⁹⁴ носителя этих
 писем, но подобно тому, как снег сходит
 с гор, а лед – с вершин,
 так пусть расплавится и сгинет
 Дурной Глаз и Глаз Завистливый
 от скота, дома,
 поля – и всего, что у него
 есть и что будет – (у) носителя этих
 писем. Я пишу на земле,
 а Бог исцеляет, повелевая с неба,
 да будет так, аминь. **Еще (одно заклинание): от
 кровотечения
 из носа.** Захария был зарезан, поток
 его крови остановился. Так же пусть остановится
 кровь имярека¹, сына имярека². *Напиши у него
 на лбу его кровью при помощи стебля пшеницы.*
 f. 66v
**Снова, прибегая к помощи Бога Живого, я пишу
 (порядок) вычисления (для) больного
 (использующийся, чтобы узнать), отчего
 постигает его (болезнь). Прежде всего: посчитай
 (значение)**

⁷⁸⁸ Далее пропущено *ḥamāz*, ср. Sado №5, а также эту же формулу на листах ff. 7r, 51r, 53v рукописи КНЦ 4.

⁷⁸⁹ Текст этой части заклинания несколько бессвязный.

⁷⁹⁰ Ошибочно вместо *ḥamāz*.

⁷⁹¹ В оригинале игра слов: *qdām baytā 'asīrā d-lā bāytā...*

⁷⁹² Т.е. носителя этого заклинания.

⁷⁹³ В оригинале игра слов: в обоих высказываниях используется глагол *bāt*.

⁷⁹⁴ Вероятно, повтор следует объяснять ошибкой при переписывании, однако он присутствует также в Sado №5.

⁷⁹⁵ Зачеркнуто в рукописи.

⁷⁹⁶ Gollancz, Cod. A, §49: *ḥamāz ḥamāz ḥamāz*; Gollancz, Cod. C, §20: *ḥamāz ḥamāz ḥamāz*. Заголовок написан красным.

⁷⁹⁷ Gollancz, Cod. A, §49; ИБР Сир.4 f. 27v: *ḥamāz ḥamāz*.

⁷⁹⁸ Заголовок написан красным.

תעתיב קנעב: חמ"ט כ' תי,	пятнадцать дней, – <i>'umrā</i>
חב"ט כ' תי:	Авдишо: сделай ⁸¹³ амулет –
חב"ט כ' תי: חב"ט כ' תי:	запись, (добавив? ⁸¹⁴) «Я поднимаю глаза к горе...» ⁸¹⁵ .
חב"ט כ' תי: חב"ט כ' תי:	Если у тебя останется четыре , дух
חב"ט כ' תי: חב"ט כ' תי:	демонов напал на него
חב"ט כ' תי: חב"ט כ' תי:	в среду ⁸¹⁷ : он перешел воду
חב"ט כ' תי: חב"ט כ' תי:	и не произнес имени Бога Живого.
חב"ט כ' תי: חב"ט כ' תי:	(Болезнь происходит) также от злых духов. Пусть он
חב"ט כ' תי: חב"ט כ' תי:	даст
חב"ט כ' תי: חב"ט כ' תי:	милостыню сиротам. (Пусть) пройдет
חב"ט כ' תי: חב"ט כ' תי:	семнадцать дней, – <i>'umrā</i>
f. 68r («69»)	
חב"ט כ' תי: חב"ט כ' תי:	Шаллиты: (сделай) запись от (одержимости) духом.
חב"ט כ' תי: חב"ט כ' תי:	Если
חב"ט כ' תי: חב"ט כ' תי:	у тебя останется пять , болезнь
חב"ט כ' תי: חב"ט כ' תי:	напала на него в четверг ⁸¹⁹ .
חב"ט כ' תי: חב"ט כ' תי:	(Она происходит) от обильного питания – от его
חב"ט כ' תי: חב"ט כ' תי:	желудка.
חב"ט כ' תי: חב"ט כ' תי:	Она подобна бесовскому духу и (духу). проклятых
חב"ט כ' תי: חב"ט כ' תי:	демонов ⁸²⁰ .
חב"ט כ' תי: חב"ט כ' תי:	проклятых демонов. Напиши (амулет) куриной
חב"ט כ' תי: חב"ט כ' תי:	кровью. Пусть он подает милостыню.
חב"ט כ' תי: חב"ט כ' תי:	(Пусть) пройдет шестнадцать дней, –
חב"ט כ' תי: חב"ט כ' תי:	<i>'umrā</i> Сергия
חב"ט כ' תי: חב"ט כ' תי:	и Бахоса – то, что пишут для того, в
חב"ט כ' תי: חב"ט כ' תי:	ком демоны. Если у тебя останется шесть , (значит)
חב"ט כ' תי: חב"ט כ' תי:	пятница ⁸²⁴ – тот день. Его болезнь
חב"ט כ' תי: חב"ט כ' תי:	произошла от запаха (?).

⁸¹¹ Чтение Cod. A предпочтительнее: חב"ט כ' תי: חב"ט כ' תי: חב"ט כ' תי: חב"ט כ' תי: – «Одну помести ему в изголовье, одну – правее него, еще одну - левее».

⁸¹² Видимо, третья лампа должна располагаться посередине.

⁸¹³ Далее инструкции излагаются с использованием форм императива.

⁸¹⁴ Пс 121 не входит в «Заклятие Авдишо». Возможно, его нужно приписать к тексту заклинания, либо читать над больным, либо чтобы больной читал его сам.

⁸¹⁵ Пс 121:1. Подразумевается, что заклинание на амулете должно содержать (более) полный текст псалма.

⁸¹⁶ Написано красным.

⁸¹⁷ Букв.: «четвертый день недели».

⁸¹⁸ Написано красным.

⁸¹⁹ Букв.: «пятый день недели».

⁸²⁰ Последние две строки не вполне ясны. См. Cod. A.

⁸²¹ Текст выглядит испорченным. Ср. Cod. A: חב"ט כ' תי: חב"ט כ' תי: חב"ט כ' תי: – «Бесовской дух напал на него, также в нем дух демонов».

⁸²² Cod. A добавляет: חב"ט כ' תי: – «черной (курицы)».

⁸²³ Точка сверху поставлена ошибочно.

⁸²⁴ Букв.: «шестой день недели».

⁸²⁵ Чтение Cod. A кажется предпочтительным: חב"ט כ' תי:.

ܐܢܐ ܕܥܝܢܐ ܕܠܒܐ ܕܐܢܐ	Она (исходит) от головы, сердца и
f. 68v	
ܐܢܐ ܕܥܝܢܐ ܕܠܒܐ ܕܐܢܐ	груди. Она вернулась во второй раз ⁸²⁶ .
ܐܢܐ ܕܥܝܢܐ ܕܠܒܐ ܕܐܢܐ	(Пусть) пройдет двенадцать дней. <i>‘umrā</i>
ܐܢܐ ܕܥܝܢܐ ܕܠܒܐ ܕܐܢܐ	Марии: прочти евангелие
ܐܢܐ ܕܥܝܢܐ ܕܠܒܐ ܕܐܢܐ	или (сделай) амулет – запись от лунатизма.
ܐܢܐ ܕܥܝܢܐ ܕܠܒܐ ܕܐܢܐ	Если у тебя останется семь , (значит) болезнь (напала
ܐܢܐ ܕܥܝܢܐ ܕܠܒܐ ܕܐܢܐ	на него)
ܐܢܐ ܕܥܝܢܐ ܕܠܒܐ ܕܐܢܐ	в субботу ⁸²⁸ . Он пострадал ⁸²⁹ от страха
ܐܢܐ ܕܥܝܢܐ ܕܠܒܐ ܕܐܢܐ	и дрожи. Его болезнь – от его сердца ⁸³⁰ ,
ܐܢܐ ܕܥܝܢܐ ܕܠܒܐ ܕܐܢܐ	плаценты (?) и головы. На него
ܐܢܐ ܕܥܝܢܐ ܕܠܒܐ ܕܐܢܐ	напал трепет. Принеси пыли
ܐܢܐ ܕܥܝܢܐ ܕܠܒܐ ܕܐܢܐ	из семи гробниц с
ܐܢܐ ܕܥܝܢܐ ܕܠܒܐ ܕܐܢܐ	кладбища, пыли с семи
ܐܢܐ ܕܥܝܢܐ ܕܠܒܐ ܕܐܢܐ	дорог, и воды из семи
ܐܢܐ ܕܥܝܢܐ ܕܠܒܐ ܕܐܢܐ	источников. Читай над ними «Вначале...»,
ܐܢܐ ܕܥܝܢܐ ܕܠܒܐ ܕܐܢܐ	а еще (принеси) воду, которая не видела солнца ⁸³⁴ ...
f. 69r («68»)	
ܐܢܐ ܕܥܝܢܐ ܕܠܒܐ ܕܐܢܐ	...этих писем ⁸³⁵ на его месте, чтобы он
ܐܢܐ ܕܥܝܢܐ ܕܠܒܐ ܕܐܢܐ	не двигался ни туда, ни сюда, да будет так,
ܐܢܐ ܕܥܝܢܐ ܕܠܒܐ ܕܐܢܐ	аминь. Еще (одно заклинание): для страдающего
ܐܢܐ ܕܥܝܢܐ ܕܠܒܐ ܕܐܢܐ	болями в селезенке
ܐܢܐ ܕܥܝܢܐ ܕܠܒܐ ܕܐܢܐ	<i>Произнеси благословение или напиши на листке</i>
ܐܢܐ ܕܥܝܢܐ ܕܠܒܐ ܕܐܢܐ	<i>бумаги</i>
ܐܢܐ ܕܥܝܢܐ ܕܠܒܐ ܕܐܢܐ	<i>и дай (больному), чтобы он его проглотил: «(пусть) не</i>
ܐܢܐ ܕܥܝܢܐ ܕܠܒܐ ܕܐܢܐ	<i>плачут, не</i>
ܐܢܐ ܕܥܝܢܐ ܕܠܒܐ ܕܐܢܐ	<i>плачут, не плачут. RS MSRS</i>
ܐܢܐ ܕܥܝܢܐ ܕܠܒܐ ܕܐܢܐ	<i>TYRN ?SNYQ и суха, как</i>
ܐܢܐ ܕܥܝܢܐ ܕܠܒܐ ܕܐܢܐ	<i>горшок гончара селезенка имярека¹,</i>

⁸²⁶ Ср. однако Gollancz: “He requires a charm of two lengths” (Gollancz 1912, lix).

⁸²⁷ Написано красным.

⁸²⁸ Букв.: «седьмой день недели».

⁸²⁹ Букв.: «испугался».

⁸³⁰ Либо: «желудка».

⁸³¹ Вместо ܐܢܐܐܐܐܐ.

⁸³² Далее пропущено (либо утрачено вместе со следующим листом) и восстановлено по Cod. A: ܐܢܐ ܕܥܝܢܐ ܕܠܒܐ ܕܐܢܐ – «И пусть он омоется в них».

⁸³³ Cod. A: ܐܢܐ ܕܥܝܢܐ ܕܠܒܐ ܕܐܢܐ – «и воду (из-) под мельницы».

⁸³⁴ Лист, содержащий окончание этого заклинания, утрачен. Восстановление последних строк по рукописи Sado №5 см. в комментарии, в разделе *текстология*.

⁸³⁵ Эти строки представляют собой окончание заклинания, начало которого было утрачено в кодексе из Казани, но сохранилось в рукописи Sado №5 (см. раздел *текстология* комментария).

⁸³⁶ Заголовок написан красным.

⁸³⁷ Sado №5: ܐܢܐ ܕܥܝܢܐ ܕܠܒܐ ܕܐܢܐ. В обеих рукописях огласовка новоарамейская (TS, 3743), вместо классическо-сирийской ܐܢܐ ܕܥܝܢܐ ܕܠܒܐ ܕܐܢܐ, ср. SL 1405b.

f. 71v

وَلْيَكُنْ لَهُ الْخِصْمُ الَّذِي هُوَ أَعْلَمُ بِمَا تُفْعِلُ فَعَدَلَ عَلَيْهِ الْمَوْتُ مِمَّا شَاءَ

Вот священные имена. Пусть они станут помощниками, покровителями, спасателями и защитниками для носителя этих писем, (защищая его) от всякого вреда и (оберегая) во всяком испытании, — (его) и все, что у него есть и что будет. Также⁸⁵⁷ перед царями, судьями, султанами и несправедливыми властителями. Пусть они⁸⁵⁸ станут его избавителями от злых и могущественных людей — пусть они станут (его) подчиненными⁸⁵⁹! Отныне и во веки веков, аминь.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
وَبِهِ نَسْتَغِيثُ
أَمِينَ .

Именем Бога милостивого и милосердного, к Нему мы прибегаем, аминь.

⁸⁵⁵ Эти «имена» написаны по двум сторонам изображения печати Соломона (Иллюстрация 7), которое представляет собой октограмму, вписанную в двойной круг. В других сборниках «имена» чаще всего оказываются вписаны в «печать», из-за чего их бывает намного труднее прочесть.

⁸⁵⁶ Последние три «имени» имеют огласовку и, возможно, должны читаться так: *ḥallīpāt*, *šelḥāt*, *šeknāt*. Однако, эта огласовка может быть неполной. Заметим, что две точки под *tāw* обычно служат для обозначения формы ж.р. Зл. прошедшего времени. Очень похожее оформление видим в КркК.

⁸⁵⁷ Видимо, «также пусть они станут его защитниками...», однако текст выглядит несколько обрывочным.

858 Т.е. «имена».

⁸⁵⁹ Не вполне ясно, к кому относится сказуемое *nehwōn meštam^ʿānē*: к «именам» или к царям, судьям и проч.

ИВР РАН Сир.4: $\text{ܟܬܒܬܐ ܕܢܘܬܬܐܪ ܒܢܝܢܐܫܐ}$ (*ktībtā d-nuṭṭār bnaynāšā*) – «письмена⁸⁶⁴ для защиты людей»;

Gollancz, Cod. A: ⁸⁶⁵ $\text{ܟܬܒܬܐ ܕܢܘܬܬܐܪܐ ܕܐܒܢܐܝܢܐܫܐ}$ (*ktābā ktībtā d-nuṭṭārā da-bnaynāšā*) – «книга, письмена для защиты людей»;

РНБ 18: ܟܬܒܬܐ ܕܢܘܬܬܐܪܐ (*ktābā d-nuṭṭārā*) – «защитная книга»;

Cod. C: ܟܬܒܬܐ ܕܢܘܬܬܐܪܐ (*ktūbtā d-nuṭṭārā*) – «защитная книжечка».

Наше заглавие относится к небольшой группе заголовков, использующих слово ܚܪܙܐ (*harzā* или *herzā*) – «амулет», – или образованное от него прилагательное ܚܪܙܐܝܐ (*harzāyā*), как в случае с кодексом КНЦ 4⁸⁶⁶.

Sado №11: $\text{ܚܪܙܐ ܕܢܘܬܬܐܪܐ ܕܡܢ ܟܠ ܢܚܝܐܢܐ}$ (*harzā d-nuṭṭārā d-men kol neḫyānīn*) – «защитный амулет, (оберегающий) от любого вреда»;

Paris Syr. 347: ܚܪܙܐ ܕܡܢ ܟܠ ܚܝܒܐ (*harzā d-men kol kēbīn*) – «амулет от любых недугов».

Вернемся к словосочетанию *sedrā harzāyā*, которое встречается только в КНЦ 4. Из этих двух слов словосочетания, проще интерпретировать слово *harzāyā* представляется более однозначной, хотя эта лексема отсутствует в словарях классического сирийского языка. По форме сир. *harzāyā* представляет собой отыменное прилагательное, образованное с помощью *нисбы*. В SL (SL, 489a) приводится лексема ܚܪܙܐ (*herzā*)⁸⁶⁷ – “amulet”, – с арабским этимоном حِرْز (*hirz*) (“amulet”, ср. DMWA, 167b). В кодексе Paris Syr. 347 в параллельном месте (f. 1v), цитировавшемся выше в связи с заглавиями, *hēt*, как и в кодексе из Казани, огласован *ptāhā*: ܚܪܙܐ (*harzā*), что следует объяснять как изменение гласного *i* => *a* перед *r*⁸⁶⁸. Таким образом, относительное прилагательное *harzāyā* должно означать «относящийся к амулетам», «защитный». Сравнивая заглавие кодекса из Казани (*sedrā harzāyā*) с другими вариантами заглавий, приведенными выше, можно заключить, что слово *sedrā* выполняет здесь ту же функцию, что слова *ktībtā* («запись»), *ktābā* («книга») и др. Слово **sidrā* с базовыми значениями

⁸⁶³ Сир. *nuṭṭārā* “guarding, protecting” (SL, 898b) не засвидетельствовано в подходящем значении в словарях классического сирийского языка, однако такой семантический переход: *оберегание* => *защитное заклинание* – представляется весьма тривиальным. Ср. употребление греч. *φυλακτήριον* – «защита, амулет» (GEL, 1960b).

⁸⁶⁴ Букв.: «запись».

⁸⁶⁵ Текст приводится по фотографии, представленной в книге Gollancz 1912, так как наше прочтение заголовка отличается от сделанного Голланчем и представленного там же: ܟܬܒܬܐ ܕܢܘܬܬܐܪܐ . Как видно, у Голланча отсутствует слово ܕܐܒܢܐܝܢܐܫܐ .

⁸⁶⁶ Следует оговорить, что исследование заголовков было проведено на материале большинства, но не всех имевшихся в нашем распоряжении рукописей. Целью этой справки было представить заголовок, который мы видим в кодексе из Казани, на фоне других, использующих такую же или сопоставимую терминологию. Совершенно обособленным в результате оказалось заглавие $\text{ܚܪܡܐ ܕܩܕܕܝܫܐ ܘܕܥܝܢܐܝܢܐܫܐ}$ (*hermē d-qaddīšē wa-d-ʿewangelīstē*) – «заклинания святых и евангелистов» (The Division of Manuscripts and Archives in the New York Public Library, Syriac Ms. №3, цит. по: Bcheiry 2008, 9).

⁸⁶⁷ Однако эта огласовка, по-видимому, является этимологической, так как в тексте, на который ссылается Соколов, это слово не имеет огласовки, см. Gollancz 1912, 33 (стр. 23).

⁸⁶⁸ Однако запись ܚܪܙܐ (*herzā*) встречается в кодексе из Казани: f. 67r.

«ряд, порядок» присутствует во всех среднеарамейских языках восточной ветви, при этом в иудейско-вавилонском и мандейском диалектах арамейского отсюда развилось значение «книга»⁸⁶⁹. И хотя такое значение не засвидетельствовано для классического сирийского *sedrā*, этот переход представляется вполне вероятным. В таком случае словосочетание *sedrā ḥarzāyā* буквально должно означать «амулетная книга», т.е. «книга-амулет». Другая возможная интерпретация этого слова основывается на одном из значений сир. *sedrā* – «седра», т.е. тот раздел литургии, который следует за начальным разделом (называемым *prōmīōn*) и включает разного рода молитвы. Действительно, абсолютное большинство текстов, вошедших в этот сборник, можно считать молитвами, притом начальный блок данной книжечки содержит ряд молитв, распространенных в несторианской литургии. При такой интерпретации *sedrā ḥarzāyā* буквально означает «амулетная седра», т.е. «защитные молитвы».

строка 5: «Прежде всего» – сир. *qaḏmāʾūt* или *qaḏmāyāt* (TS, 3494b) может писаться соответственно ܩܕܡܝܐ и ܩܕܡܝܐ. Согласно TS (*ibid.*), вариант *qaḏmāyāt* – более древний. Возможно, наша рукопись поддерживает это утверждение: отчетливо видно, что первоначальный консонантный текст соответствовал варианту ܩܕܡܝܐ (*qaḏmāyāt*), но другой рукой чернилами над буквой *yōḏ* был поставлен *ʾālap*, а все слово получило огласовку, свойственную варианту: ܩܕܡܝܐ (*qaḏmāʾūt*).

Сир. *qaḏmāʾūt/qaḏmāyāt* в КНЦ 4 располагается после вступительных слов и вводит тот раздел сборника, который, по-видимому, заимствован из литургии. Он начинается формулой «Именем Отца, Сына и Святого Духа, вовеки, аминь» (повторенной троекратно).

1. Восхваление, произнесенное устами первого творения (f. 2r-v), 2. Восхваление Господа нашего (ff. 2v-3r), 3. Молитва Адама (f. 3r), 4. Молитва ангелов (f. 3r-v), 5. Исайя 8:9–10, (6.) Псалом 91:5-14, (7.) Псалом 121

Текстология

Четыре молитвы, которыми начинается этот раздел, не содержат заклинательных формул, но с них начинаются многие сирийские заклинательные кодексы, при этом место этого раздела (в случае его наличия) было строго закреплено – в начале книжечки, после заглавия. Однако состав этой группы текстов все же может различаться от сборника к сборнику, как и заглавия, под которыми они фигурируют в разных рукописях. Наибольшую длину этот раздел имеет в кодексе из Казани. Приведем примеры состава этого конвоя в других кодексах. В абсолютном большинстве рукописей, где присутствует эта группа текстов (например, Cod. A,

⁸⁶⁹ DJBA, 799b; MD, 325.

Cod. В, ИВР РАН Сир. 4, Matenadaran 10), она имеет такой состав⁸⁷⁰: «Отче наш»⁸⁷¹, «Молитва Адама»⁸⁷², «Молитва Ангелов»⁸⁷³. Тот же состав этого раздела, что и в рукописи КНЦ 4, можно найти лишь в кодексе Sado №5 (ff. 32r–35v⁸⁷⁴). Как видим, в остальных рукописях отсутствует последовательность ветхозаветных пассажей (№5(–7)). Она не имеет заглавия в рукописи КНЦ 4 и Sado №5, однако, скорее всего, является самостоятельным отрывком (или серией самостоятельных отрывков), так как «Молитва Ангелов» представлена во многих других сборниках, и ее текст не включает указанных ветхозаветных пассажей.

Если расчленить этот отрывок на «Молитву Ангелов» в том виде, в каком она представлена в большинстве рукописей, и на последовательность ветхозаветных пассажей, то незатронутыми этим делением останутся строки 3–8 листа f. 3v (со слов «Позволь, Господь наш...» до «Трепещите...»). Возможно, эти строки следует отнести к «Молитве Ангелов», тогда нужно признать, что содержание этих небольших отрывков также могло варьировать. Нельзя исключать, однако, что эти слова являются самостоятельным текстом, так как в остальных случаях в рукописях практически не обнаруживается разночтений между этими молитвами (помимо заглавий). Что касается «Восхваления, Произнесенного Устами Первого Творения», то оно присутствует еще в нескольких сборниках, однако под другим названием – ܡܠܬܬܐ ܕܡܢܬܐ – «Молитва Пастухов»⁸⁷⁵.

Интерпретация

Содержание данного раздела требует объяснения: каково назначение этих молитв в рамках сборника заклинаний? Этот вопрос обращает нас к проблеме определения границы между молитвой и заклинанием, т.е. к теме использования библейских и литургических текстов в магической традиции. Такая практика засвидетельствована уже в еврейской магии, которая вобрала в себя известные раввинистические молитвы, цитаты из Библии и даже Мишны⁸⁷⁶.

Тексту 91-го Псалма, одним из названий которого в иудейской традиции является שיר של פגועים – «песнь несчастных»⁸⁷⁷, приписывалось апотропеическое действие. Самые ранние сведения о таком его применении происходят из Кумрана⁸⁷⁸, тогда как древнейшие

⁸⁷⁰ В редких рукописях наблюдается другой порядок этих текстов.

⁸⁷¹ В Cod. В под заголовком: ܡܠܬܬܐ ܕܡܢܬܐ ܕܡܢܬܐ ܕܡܢܬܐ – «Молитва, которой наш Господь научил Своих учеников», в РНБ 18 под заголовком: ܡܠܬܬܐ ܕܡܢܬܐ ܕܡܢܬܐ – «Восхваление Аммануила».

⁸⁷² РНБ 18, Cod. В под заголовком: ܡܠܬܬܐ ܕܡܢܬܐ ܕܡܢܬܐ – «Молитва Адама, отца нашего».

⁸⁷³ В Cod. А под заголовком: ܡܠܬܬܐ ܕܡܢܬܐ ܕܡܢܬܐ.

⁸⁷⁴ Вполне вероятно, что это касается и первого из двух кодексов, переплетенных вместе в книжечку Sado №5: хотя первые листы этой рукописи плохо сохранились, в этом кодексе присутствует «Восхваление, произнесенное устами первого творения» (f. 2r, заголовок утрачен), «Отче наш» (f. 2r-v) и последовательность Ис 8 – Пс 91 – Пс 121 (f. 3r-v, однако сохранился только Пс 121).

⁸⁷⁵ Например, в NYPL SYRIAC MS NO. 3, однако такой рукописи нет в моем распоряжении.

⁸⁷⁶ См. Bohak 2005, 66 и 190.

⁸⁷⁷ В Naveh&Shaked 1993, 25 приводятся другие варианты наименования этого псалма: שיר של פגועים – “a song of plagues”, שיר של נגעים – “a song of plagues”, т.е. «песнь о бедствиях».

⁸⁷⁸ Ibid., 108.

христианские магические артефакты, на которых цитируется этот псалом, датируются поздней античностью⁸⁷⁹. Молитва «Отче наш» засвидетельствована уже в греческих и коптских лечебных заклинаниях⁸⁸⁰.

Комментарий

f. 3v

строка 3: «с носителем этих писем» – сир. *ṭīn yōdē hāllēn* обозначает носителя амулета. В случае с книжечкой, имя заказчика, для которого она была создана, указывается в конце кодекса, в колофоне. Когда священник создавал на основе кодекса свиток, он, как правило, вписывал имя будущего владельца свитка вместо этой фразы. Слово *yōdē* является формой мн.ч. от сир. *yōd* – «(буква) йот». В сирийском алфавите эта буква – самая маленькая и простейшая по начертанию (.), чем, судя по всему и объясняется выбор ее для обозначения письма (мелким почерком?) в целом, ср. значение “apices” в TS, 1572.

Святое Евангелие Господа нашего Иисуса Христа: Благовествование Иоанна (ff. 5v–9r)

Текстология

Это заклинание довольно часто встречается в сирийских заклинательных кодексах. В частности, оно содержится в двух кодексах, опубликованных Х. Голланчем: Cod. B §4 и Cod. C §1. При этом редакция Кодекса С намного короче той, что представлена рукописью КНЦ 4 и Кодексом В.

Для текстологического сравнения использовались следующие рукописи: Cod. B §4, Cod. C §1, Sado №5 (ff. 4r–5v; ff. 35r–38v), КрК (ff. 5v–7v), КрС, Hazard 1893 и ИБР РАН Сир.4 (ff. 3r–6r).

Заклинание с той же цитатой также входит в состав кодекса Paris syg 347, ff. 3v–5v, однако оно содержит совсем другой текст: за Прологом к Евангелию от Иоанна следует его толкование.

Помимо сборника из Казани, такую длину это заклинание имеет только в рукописях Sado №5 (ff. 35r–38v), ИБР РАН Сир. 4 и Cod. B §4, в то время как в остальных рукописях оно, как правило, в несколько раз короче. При этом текст в разных рукописях сильно различается, хотя одна особенность «кратких» редакций заметна сразу: в них отсутствует тот отрывок, который составляет вторую половину этого заклинания в рукописи из Казани, Cod. B §4 и Sado №5. Эта часть заклинания начинается словами «*Симон божественной силы...*», в ней перечисляются библейские прецеденты исцеления больных и изгнания бесов из одержимых.

⁸⁷⁹ *Ibid.*, 213. Примеры использования этого псалма и молитвы «Отче наш» в амулетах на греческом (5-6вв. н.э.) см. Топорков 2010, 223–224.

⁸⁸⁰ Например, см. №№18 и 21 по изданию Meyer&Smith 1994, 42; 46, см. также Топорков 2010, 223–224.

Этот отрывок составляет практически половину текста заклинания в сборнике из Казани и других рукописях, представляющих эту редакцию. Его обособленность заметна не только по тому, что первые слова в кодексах КНЦ 4 и Sado №5 написаны красным, но также по тому, что перед ним текст предыдущей части подходит к логическому концу и представляет собой вполне законченное заклинание.

В рукописи КНЦ 4 утрачен лист f. 6. Так как текст этого заклинания сильно разнится от сборника к сборнику, наиболее разумным представляется восстановить недостающий лист по рукописи Sado №5, которая демонстрирует особую близость с кодексом из Казани. Рукописи настолько близки, что расположение этого текста по страницам в обоих кодексах практически одинаковое – разница составляет всего несколько слов. Однако в соответствующем месте рукописи Sado №5 листы сильно затерты, что затрудняет, а иногда и делает невозможным прочтение отдельных мест. Прежде всего, это касается различных наименований лихорадки, не все из которых удалось восстановить по другим рукописям.

Интерпретация

Первые стихи Евангелия от Иоанна очень популярны в заклинаниях, принадлежащих к разным христианским магическим традициям⁸⁸¹. Особенно часто они используются в заклинаниях для излечения от укуса змеи или от лихорадки. По-видимому, впервые о магическом использовании Евангелия от Иоанна сообщает Августин⁸⁸². Первые магические тексты, в которых встречаются эти строки, относятся к коптской заклинательной традиции. Так, они нередко цитируются в лечебных христианских заклинаниях из Египта⁸⁸³, написанных по-гречески и засвидетельствованных с 5–6 вв. н.э. В своей статье о магическом использовании Евангелия от Иоанна А.Л. Топорков приводит целый ряд возможных объяснений того факта, что именно эти несколько стихов приобрели такую популярность в этом жанре литературы⁸⁸⁴. Среди них особый интерес представляет такое предположение: *«Еще одна причина того, что Пролог к Евангелию от Иоанна использовался с магическими целями, кроется в том, что здесь утверждается могущество Слова (Логоса), в то время как слово и его таинственное действие и сила имеют принципиальное значение для магии»*⁸⁸⁵.

В сборнике КНЦ 4 Пролог к Евангелию от Иоанна упоминается еще трижды, причем в заклинании «Для лечения» (f. 11v) эти стихи также упоминаются в самом начале. Второй раз упоминание Пролога встречается в «Защитном заклинании для женихов» (f. 52v), в конце

⁸⁸¹ Об их использовании в славянской традиции см. Топорков 2010, 219–222; *ibid.*, 222–223 – об использовании Евангелия от Иоанна в средневековой Германии, Англии и Франции.

⁸⁸² См. Топорков 2010, 222.

⁸⁸³ Например, см. №№9 (Ин. 1:1-2), 16 (Ин. 1:1-3) по изданию Meyer&Smith 1994, 34; 40.

⁸⁸⁴ Топорков 2010, 225.

⁸⁸⁵ *id.*

которого мы видим рекомендацию написать «десять слов из «В начале»⁸⁸⁶. В третьем примере (f. 69r) эти строки нужно читать над большими.

Этот текст представляет собой защитное заклинание, которое, судя по его содержанию, было практически универсальным. Фактически, в нем перечисляются почти все угрозы и напасти, для многих из которых далее в этом сборнике приводятся отдельные заклинания: Дурной Глаз, лихорадка, злые языки, несправедливые правители, воры и грабители, колдовство, всевозможные демоны, оружие, дикие животные, вредные животные, бешеная собака, головная боль и другие виды боли, различные страхи. Незатронутыми в этом заклинании остались такие «бытовые» проблемы, как опьянение (f. 42v-43r), бык, который избегает ярма (f. 52r-v), неконтролируемое обжорство (f. 39v) и др. Это можно объяснить тем, что наше заклинание концентрируется на различных проявлениях зла (человеческого или демонического происхождения), в то время как вышеназванные проблемы, по-видимому, им не приписывались. В то же время гадатели, которые среди прочих бед перечисляются в этом заклинании, в сборнике из Казани более не упоминаются: отсутствуют не только специальные заклинания против них, но они не фигурируют также и в других подобных списках.

Списки болезней и других бед, от которых должно защитить это заклинание, обнаруживают большое количество параллелей с арамейскими заклинательными текстами поздней античности: амулетами и чашами. Речь идет не только о сущностях, повсеместно встречающихся в арамейских заклинаниях: таких, как Дурной Глаз, фигурирующий и в заклинаниях на чашах, и на амулетах, или таких, как Лилита и мигрень, которые характерны специфически для чаш, но и о более редких бедах. Так, защите от «бедствий» или «несчастных случаев» (“evil encounters” – *’wʿrwt rʿwt*) посвящен текст амулета 26 по изданию Naveh&Shaked 1993, ср. сир. *gedšē*, фигурирующее в списке напастей в данном заклинании. То же касается «казней» или «наказаний», о которых см. *комментарий*.

Структура этого заклинания такова: вначале приводятся первые пять стихов Пролога Евангелия от Иоанна, а затем перечисляются напасти (см. выше), от которых должно оберегать это заклинание. На примере этого текста лучше всего можно продемонстрировать ассоциативный принцип организации таких списков. Так, за тяжелыми снами и *пугающими* видениями (f. 6r) следует перечисление различных видов страха и дрожи, после которого к ним применяется обобщающий термин «тревога», на который, в свою очередь, «нанизываются» беспокойство и плач (маленького ребенка) и т.д.

Со слов «С помощью той божественной силы...» (f. 8r) начинается другой отрывок, в котором слова *ḥaylā* «сила», *piqdānā* «повеление», *qālā* «голос», *rāmzā* «указание» выступают

⁸⁸⁶ Наименование «десять слов» объясняется тем, что цитируемый отрывок (т.е. Пролог к Евангелию от Иоанна) делится на десять меньших высказываний.

как субъекты действий «изгнать», «воскресить», «излечить» и др. Здесь автор обращается к нескольким библейским прецедентам: излечению тещи Петра, спасению Ионы, изгнанию Адама из Райского Сада, воскрешению Лазаря, исцелению раба сотника, распятию Иисуса и битве при Гаваоне. Упоминание об изгнании беса из правителя, возможно, является результатом порчи текста, так как отсутствует в Cod. В §4 – единственной рукописи, помимо Sado №5, где есть данный раздел.

Заключительная формула, содержащая уникальную для сборника из Казани формулировку, содержит просьбу дать здоровье и оказать поддержку тому, «кому *предстоит носить эти письма*». Завершается заклинание цитатой из Мф 27:46; Мк 15:34 и формулой «*да будет так, аминь*». Аллюзию на Мф 8:14–15; Мк 1:29–31; Лк 4:38–39 (f. 8r), где говорится о том, как Иисус излечил тещу Петра, также можно встретить в лечебных христианских заклинаниях из Египта⁸⁸⁷, написанных по-гречески. При этом, в заклинании №13, этот случай, как и в данном заклинании, упоминается рядом с воскрешением Лазаря.

Комментарий

[f. 6v]

строка 2: «дрожь (от страха)» – сир. *zawʿā* обозначает движение, дрожь, вибрацию различных видов: например, колебания земли при землетрясении (см. SL, 374, знач. 1b), дребезжание оружия и др., – а также имеет абстрактное значение «побуждение, импульс». Выступая в роли несогласованного определения аналитической именной группы, это слово может служить определением «страшный», например: *mellē d-zawʿā* – «пугающие слова», т.е. «слова, вызывающие дрожь». На таком употреблении основывается перевод сир. *zawʿā* как «дрожь (от страха)» в данном контексте (и далее в этом сборнике).

строка 3: «беспокойство и плач» – речь здесь идет о детском плаче и беспокойном поведении. Ср. заклинание от детского плача далее, f. 46r, где мы видим пожелание спокойного, приятного и сладкого сна для ребенка.

строка 5: «злые чары» – слово *taʿbāḏā*⁸⁸⁸ относится к той группе магической лексики, сфера употребления которой не распространяется на палестинские амулеты, то есть ограничена памятниками восточной ветви арамейской магической традиции⁸⁸⁹ поздней античности.

«узелки» – узелки представляют собой популярный в разных культурах мира магический инструмент, который мог быть использован как с благими, так и с дурными намерениями. В рукописи КНЦ 4 встречается также выражение *qetrē d-ḥarrāšūtā* – «колдовские узелки» (ff. 33v, 52r и др.). Упоминания о них можно найти в арамейских чашах и в арамейской

⁸⁸⁷ №№13, 14 по изданию Meyer&Smith 1994, 38; 39.

⁸⁸⁸ Значение «волшебство» можно найти словаре CSD, 288a, однако оно отсутствует в SL, 798a.

⁸⁸⁹ Контексты, в которых употребляется *mʿbd* см. по индексу в Naveh&Shaked 1998.

книге заклинаний, известной как «Меч Моисея»⁸⁹⁰. Далее в рукописи КНЦ 4 узелки упоминаются, в частности, в заклинании «Защитное заклинание для женихов», что объясняется тем, что бракосочетание было одной из сфер их применения⁸⁹¹.

строка 6: «(несчастные) случаи» – сир. *gedšā* может иметь как нейтральное значение – «случай», так и негативное – «бедствие» (см. TS, 660). В заклинательных контекстах распространено отрицательное значение. Ср. также использование однокоренного глагола *gdaš* выше и далее в сборнике в значении «случаться», «постигать» (о бедствии, болезни).

строки 6–7: «колдовские узы» – сир. *ʾasūrē* означает «узы», «заключение (в темнице)», «клятвенные обязательства» (SL, 67a-b). В данном контексте и в других подобных, где фигурируют магические практики, использующиеся во вред человеку, можно предположить, что это слово обозначает результат действия, обозначаемого словом *ʾasārā* – «связывание». Терминологическое употребление производных от корня *ʾsr* в арамейских заклинаниях восходит к первому тысячелетию⁸⁹².

строка 9: «горячка» – в словарях сирийского языка *ḥammīmā* имеет значения «баня» и «горячий источник»⁸⁹³. Точное значение этого слова в нашем контексте определить трудно, но исходя из значения корня и из контекста можно предположить значение «горячка, лихорадка». По-видимому, сир. *ḥammīmā* образовано от прилагательного *ḥammīmā* «горячий» с помощью добавления суффикса женского рода (ср. сир. *qarrītā* – «простуда»). В сирийском языке это прилагательное широко употребляется в переносном смысле, ср. особо выражение *kēbā ḥammīmā* – «горячая болезнь», т.е. «лихорадка». Словосочетание *ʾešātā ḥammīmā* (букв. «горячая лихорадка») встречается в разделе о народных средствах излечения разных типов лихорадки в сирийском лечебнике⁸⁹⁴. Заметим, что слово с таким же консонантным обликом (*ḥmymth*) служит общим термином для лихорадки в амулете 19 по изданию Naveh&Shaked 1993⁸⁹⁵. По данным DJPA, в иудейско-палестинском арамейском это слово засвидетельствовано всего один раз⁸⁹⁶ (в амулете 19), поэтому этот тривиальный семантический переход, вероятно, произошел в этих диалектах независимо друг от друга.

строка 15: «пульсирующая боль» – по данным TS (TS, 2466) сир. *nāqōšā* имеет значения «разновидность музыкального инструмента», «колокол» и «то, что пульсирует». Более

⁸⁹⁰ Ссылки см. в DJBA, 1012a (*qytrʾ*).

⁸⁹¹ Подробнее см. Day 1950.

⁸⁹² Это касается использования корня *ʾsr* в обеих ветвях арамейской магической традиции, см. глагол *ʾsr* в значении “bind with spell” (DJBA, 150b-151a) и существительные *ʾissūrā* “prohibition, prohibited object, spell” (DJBA, 121a,b), *ʾissārā* “punishment, charm” (DJBA, 123a) в иудейско-вавилонском диалекте арамейского (т.е. в заклинаниях на чашах и в Вавилонском Талмуде), а также глагол *ʾsr* в значении “to cast a spell” (DJPA, 68b) в иудейско-палестинском диалекте.

⁸⁹³ SL, 463b.

⁸⁹⁴ Budge 1913, 581.

⁸⁹⁵ A 19:32 (Naveh&Shaked 1993, 62).

⁸⁹⁶ DJPA, 206a.

строка 5: «в зубах» – в классическом сирийском языке слово *kakkā* используется для обозначения коренных зубов, в то время как нейтральным обозначением зуба служит сир. *šennā*. В новоарамейских языках слово *kīkā*⁹⁰⁰ (соответствующее *kakkā* в классическом сирийском) вытеснило среднеарамейское *šennā* и приобрело значение «зуб». В рукописи КНЦ 4 новоарамейское *kīkā* используется как для обозначения зубов человека (данный контекст), так и для обозначения клыков диких животных (ниже в этом же заклинании). То, что в этих контекстах зубы обозначаются именно словом *kīkā*, можно заключить из орфографии: ܟܝܟܐ (вост.-сир. чтение *kēkā*) вместо ܟܟܐ (*kakkā*)⁹⁰¹.

«Дурной Завистливый Глаз» – эпитет Дурного Глаза ܚܣܕܡܬܐ (*ḥassōmtā/ḥassōmtā*) – «Завистник» многократно встречается в сборнике из Казани. В четырех случаях первый слог огласован *ptāhā* (ff. 38r, 46r, 50r, 53v) и только один раз *zqāpā* (f. 66r), однако слово *ḥassōmā* (f. *ḥassōmtā*) отсутствует в словарях классического сирийского языка, где мы видим два похожих слова, образованных по моделям *nomen agentis*: *ḥāsōmā* (SL, 475a) и *ḥassāmā* (SL, 478b). Действительно, в «близкородственном» сборнику КНЦ 4 сборнике Sado №5 в тех же контекстах, в которых в нашем сборнике видим запись ܚܣܕܡܬܐ, этот эпитет, как правило, записывается ܚܣܕܡܬܐ – *ḥassāmtā*, ср. также Cod. A, §23, Cod. B, §9, Matenadaran 72a, §5, ИВР Сир. 4 (f. 29v) и др. рукописи⁹⁰². Запись (вернее, огласовка) *ḥassōmtā* в нашем сборнике, по-видимому, объясняется влиянием новоарамейской модели *nomen agentis* – *qatōlō*.

f. 7v

строка 1: «казни» – сир. *mardūtā* обозначает «предписание» и «наказание» (CSD, 299b), например, в словосочетании *ʿsar mardwān* – «десять казней (египетских)». Вероятно, в использовании этого слова отражен концепт, согласно которому болезнь является наказанием, которое насылает Бог. Это слово фигурирует в чаше 21 по изданию Naveh&Shaked 1993 (с не вполне ясным значением) и чаше 13 по изданию Naveh&Shaked 1998 (со значением «наказание»).

«Теб(и)а» – сир. *teb(i)ʿa* обозначает демона, по своим функциям аналогичного Лилите. Это наименование, по-видимому, заимствовано из арабского *تَابِعَة* (*tābiʿa*⁹⁰³), образованного от глагола *tabiʿa* – «следовать, преследовать»⁹⁰⁴. Араб. *تَابِعَة* (*tābiʿa*) по форме представляет собой субстантивированное активное причастие женского рода от этого глагола, т.е. «преследующая»⁹⁰⁵. По-видимому, в сирийский язык это слово было заимствовано с уже

⁹⁰⁰ Вариант *kākā*, см. Maclean 1895, 131a.

⁹⁰¹ Та же ситуация наблюдается в Cod. A, §17.

⁹⁰² Однако запись ܚܣܕܡܬܐ встречается также в рукописи Sado №5, например, f. 96v.

⁹⁰³ “a female demon, who accompanies women”, см. DMWA, 90b.

⁹⁰⁴ DMWA, 89.

⁹⁰⁵ “following”, см. DMWA, 90b: *tābiʿ*; “female attendant”, *ibid.*, 90b: *tābiʿa*.

произошедшей *ималой*⁹⁰⁶: *tābiʿa* => *tēbiʿa*⁹⁰⁷. Запись конечного *a* через *ʾālap̄* не обязательно указывает на его долготу. В сборнике КНЦ 4 есть два отдельных заклинания против демона *Теб(и)ʿа* (f. 17v слл. и f. 35г слл.), где она названа «(преследующей) женщин и детей» и «убийцей женщин и детей». Из текста «Заклятия Авдишо» (f. 17v слл.) следует, что Лилита (а также Мидох) и этот демон были тождественны.

строка 2: «Зардох и Мидох» – в сирийских заклинательных кодексах эти имена почти всегда фигурируют вместе⁹⁰⁸ и всегда упоминаются рядом с Лилитой или *Теб(и)ʿой*. Кроме того, в упоминавшемся выше «Заклятии Авдишо...» оба этих имени (как и Лилит) выступают как тайные имена *Теб(и)ʿы*, которые Авдишо вынудил ее ему открыть. Конечный элемент *-dōk* в этих именах указывает на их иранское происхождение: элемент *-duxt* (т.е. «дочь») можно встретить в иранских именах, фигурирующих в арамейских чашах эпохи Сасанидов⁹⁰⁹. Имя *Zardux* присутствует в индексе иранских имен собственных⁹¹⁰, однако неясно, имеет ли оно какое-то отношение к наименованию демона в сирийских заклинаниях. Что касается имени *Мидох*, то оно, по-видимому, восходит к персидскому *bēduxt*, заимствованному через посредство арабского языка, где это слово, изначально служившее названием планеты Венера, обозначает демона⁹¹¹.

строка 4: «Лилита» – сир. *lēlīā* обозначает демона, который известен на Ближнем Востоке с глубокой древности. О месопотамском, и иудео-арамейском демоне с таким именем многое известно⁹¹², однако хочется понять, какой Лилита предстает в сирийской заклинательной традиции на материале кодекса КНЦ 4. В сирийских заклинаниях она может называться *šēdā* – «демон» (f. 32r), но также *daywā* – «бес» (f. 36v) и *rūḥā bīštā* – «злой дух» (f. 18r). В целом ее роль не отличается от той, что она играла в первом тысячелетии и ранее: во-первых, она объединяет в себе суккуба и инкуба, одно из ее наименований – «проклятый мятежный демон-искуситель» (*šēdā līā w-taḥʿyānā w-mārōdā*: f. 32r-v). Лилита «меняет облик: (являясь) к мужчинам (принимает облик) женщин, (являясь) к женщинам – (облик) мужчин» (f. 32v) и «склоняет колеблющиеся умы к своему злу» (*ibid.*). В «Заклятии Авдишо...» *Теб(и)ʿа* (одна из ипостасей Лилиты) является к отшельнику в образе уродливой женщины с намерением совокупиться с ним, но он отвергает ее и заставляет ее выдать ему свои 12 имен, среди которых

⁹⁰⁶ Примеры *ималы* в такой позиции см. Owens 2006, 199.

⁹⁰⁷ Мне неизвестны написания, в которых гласный *i* был бы выражен какими-нибудь орфографическими средствами. Возможно, его отсутствие следует объяснять синкопой: *tēbiʿa* => *tēbʿa*. При таком понимании не остается необъясненным также и отсутствие выражения долготы первого гласного, который в закрытом слоге мог редуцироваться до краткого: *tēbiʿa* => *tēbʿa* => *tebʿa*.

⁹⁰⁸ В качестве примера исключения можно привести Cod. B, §7; Cod. C, §28.

⁹⁰⁹ Например, имена **brzʾnddwk**, **brndwk**, **pdrdwk** и другие по индексу Naveh&Shaked 1993 (279-280).

⁹¹⁰ Justi 1963, 381b.

⁹¹¹ См. Winkler 1931, 101-102.

⁹¹² Краткий обзор свойств арамейской Лилиты и литературу см. Stol&Wiggermann 2000, 227-230 в рамках главы о несомненно родственном ей месопотамском демоне Ламашту (Stol&Wiggermann 2000, 217-250).

фигурируют Лилита, MB^{LT}?, Мидох, Зардох и 𐎠𐎡𐎢𐎣. Во-вторых, Лилита представляет собой так называемую «ведьму, похищающую детей»⁹¹³. В «Заключении Симона Кифы» *Теб(и)а* является к роженице «чтобы, как только ребенок родится, убить его»⁹¹⁴. Ее популярнейший эпитет в сирийских заклинаниях – «мать-душителница детей» (*ʿemṯā ḥānōqtā da-ṯlāyē*), ср. эпитет соответствующего демона в исламской традиции (называемого *qarīna*⁹¹⁵ и *tābiʿa*⁹¹⁶): *ʿumt aṣ-ṣibyān* – «мать детей»⁹¹⁷. Корни этого необычного эпитета, вероятно, следует искать в месопотамской традиции, согласно которой демон Лилит или Ламашту не может иметь собственных детей, а когда кормит других детей грудью (т.е. выполняет для них роль *матери*?), они погибают, отравленные ядом ее «молока»⁹¹⁸.

Таким образом, в сирийских заклинаниях Лилита несомненно является самым популярным демоном, обладающим большим набором функций.

«чума» – сир. *šarʿūtā* имеет значения «нарыв, опухоль, заразная болезнь» (SL, 1610b). Из таких выражений, как *māwtānā šarʿūtā* («мор шарʿута») и *kurhānā šarʿūtā* («болезнь шарʿута») можно заключить, что это слово использовалось для обозначения очень заразной и часто смертельной болезни. В частности, словом *šarʿūtā* могла обозначаться бубонная чума.

строка 5: «нарывы» – по данным словарей сир. *nippāḥā*⁹¹⁹ (мн.ч. *nippāḥē*) переводится как «газы» или «вызывающий газы», либо как «опухоль, нарыв, язва» (TS, 2409; SL, 902a). Последнее значение, в частности, засвидетельствовано в Пешитте, где сочетанием *šuhnā d-nippāḥē* переведено евр. *šəḥīn pōrēʿh ʾāḥaʿbūʿot* «нарывы, порождающие язвы» (Исх. 9:9). В сборнике из Казани это слово встречается только один раз, и на основании этого контекста невозможно окончательно решить, какое из двух значений следует предпочесть. Однако более вероятным представляется значение «нарывы», которое может фигурировать в одном контексте с сир. *šarʿūtā* «нарыв», *māwtānā* «мор» и др.

«жар» – основное значение сир. *yaqdānā* – «пожар, возгорание», «жар» (SL, 581a). Также это слово используется для обозначения жара, сопровождающего лихорадку и самой лихорадки (TS, 1621-1622).

⁹¹³ Англ. “child-stealing witch”.

⁹¹⁴ Популярность демона, имеющего такие функции, по всей видимости объясняется многообразием опасностей, связанных с беременностью, родами и послеродовым периодом. Так, в Каирской генизе можно обнаружить отдельные заклинания или рецепты, направленные против преждевременного аборта (Genizah 18, 17:3-8; id., 18:12-19:2), способствующие своевременному отделению последа (Genizah 16, 2:12-19) или рождению плода после внутриутробной смерти (Genizah 16, 2:1-7) и др.

⁹¹⁵ Букв.: «супруга», но также “female demon haunting women, specif., a childbed demon”, см. DMWA, 760b.

⁹¹⁶ تابعة см. DMWA, 90b; قرينة см. *ibid.*, 760b.

⁹¹⁷ См. Naveh&Shaked 1998, 118.

⁹¹⁸ DDD, 520b.

⁹¹⁹ Это слово имеется огласовку *nipḥā* в SL, что, по-видимому, является опечаткой.

строка 6: «плеврит» – первым значением для сир. *dqārtā* в словарях сирийского языка приводится «удар» (SL, 319a), «укол, прокол» (CSD, 97a) (ср. гл. *dqar* – «бить, ударять, бодать, протыкать»). Второе значение – «плеврит»⁹²⁰.

«печаль» – это слово отсутствует в словарях классического сирийского языка и происходит из живого новоарамейского языка, где засвидетельствован арабизм⁹²¹ *hizn* (см. Maclean 1895, 97a). В сборнике КНЦ 4 это слово имеет необычное написание – через *kāp* (с *rukḱākā*) вместо *hēt*.

строка 8: «угнетатели» – т.е. облеченные властью люди, склонные к жадности и несправедливости. См. TS, 2894, например, следующие глоссы: ܕܠܗܝܡܐ ܕܠܥܡܐ ܕܡܝܬܐ ܕܡܝܬܐ ܕܡܝܬܐ ܕܡܝܬܐ «[угнетатели – это те, кто] берут больше, чем им положено брать», ܕܠܗܝܡܐ ܕܠܥܡܐ ܕܡܝܬܐ ܕܡܝܬܐ ܕܡܝܬܐ «[угнетатель – это] притеснитель, несправедливый человек».

f. 8r

строка 1: «клык» – *kēkā* является новоарамеизмом, см. выше комментарий к «в зубах».

Святое Евангелие Господа нашего Иисуса Христа: Благовествование Матфея (ff. 9r–11v)

Текстология

Из доступных мне рукописей закливание с таким заголовком встречается лишь в кодексе Sado №5 (ff. 39r–41r), текст которого практически идентичен исследуемому. Однако значительная часть текста этого закливания вошла также в состав закливания под названием «Святое Евангелие Господа нашего Иисуса Христа: Благовествование Иоанна» в рукописи Cod. B, §4. Интересно, что в этой редакции присутствуют только цитаты из евангелий, т.е. отсутствуют цитаты из псалмов, а также заключительные строки, по-видимому, принадлежащие другому автору (см. далее, *интерпретация*).

Данное закливание ставит перед своим издателем сразу две текстологические задачи: помимо сравнения рукописей заклинательных кодексов между собой, интерес представляет также сравнение библейских цитат с их оригиналом в Пешитте. В результате такого сравнения, было выявлено достаточно большое количество разночтений, значительную часть которых составляют ошибки и пропуски. Однако обнаруживаются также следы свободного обращения с оригиналом: ср., например, добавление слов «на Бога» («я полагаюсь») в цитате из Псалма 27 или добавление слова «святые» (о руках Иисуса) в цитате из Лк 24. Почти все разночтения

⁹²⁰ Заболевание, при котором воспалительный процесс локализуется в плевральной полости, окружающей легкие, и сопровождающееся повышением температуры, болью в боку, кашлем.

⁹²¹ Араб. *hizn* см. DMWA, 174a.

разделяются также рукописью Sado №5. Возможно, эти отклонения от текста Пешитты, объясняются тем, что эти тексты цитировались по памяти.

Интерпретация

По-видимому, своим названием этот текст обязан тому факту, что первой цитатой в нем является цитата из Евангелия от Матфея. Данное заклинание уникально по форме, так как значительную его часть составляет искусная компиляция ветхозаветных и новозаветных пассажей. Начинается заклинание с напутствий, которые Иисус дает апостолам (ff. 9v–10v). Интересно, что этот отрывок, судя по всему, является этиологическим по характеру: к апостолам, которых наделил соответствующей силой сам Иисус, возводится вся христианская магическая традиция. Далее следуют цитаты из псалмов 27 и 35, основным мотивом которых является вера в Бога как спасителя от врагов. Эти два отрывка разделяет слово «аминь». Затем, в заключительной части, безо всякой привязки к предыдущему отрывку, дается перечень зол, от которых должно избавить это заклинание: злые чары, демоны (Лилита и другие), плохие люди, воры и грабители.

Отсутствие перехода от цитат, придающих силу заклинанию, к перечислению тех напастей, ради избавления от которых оно и было написано, весьма неожиданно, так как эти напасти даже не сопровождаются никаким глаголом вроде «пусть удалятся» или «пусть прекратятся». Этот феномен резко контрастирует с тем искусством, с которым была составлена компиляция новозаветных пассажей, что заставляет предположить, что та компиляция, которую мы видим в начале данного заклинания, и те строки, которые это заклинание завершают, принадлежат разным авторам. Вполне вероятно, что компиляция новозаветных пассажей могла изначально быть составлена для других целей и не имела отношения к жанру заклинания.

Интересно заметить, что евангелие от Матфея (Мф 4:23-24) цитируется в греческих христианских заклинаниях из Египта, записанных на папирусе. Так, в тексте Oxyrhynchus 1077 оно называется «*лечебным благовествованием*»⁹²².

Для лечения (ff. 11v–12v)

Текстология

Помимо кодекса из Казани заклинание с таким названием содержится только в рукописи Sado №5, причем два текста обнаруживают минимальное количество разночтений.

Вероятно, в данном случае речь не идет о некоем редком заклинании, но о другой редакции предшествующего заклинания – под заголовком «Святое Евангелие Господа нашего Иисуса Христа: Благовествование Иоанна». Как говорилось в комментарии к этому тексту, в имеющихся рукописях можно выделить две основных редакции: пространную и краткую. В

⁹²² “*Curative Gospel*”: см. заклинание №7 по изданию Meyer&Smith 1994, 33.

КНЦ 4 мы имели дело с пространной редакцией, в то время как данное заклинание скорее сравнимо с краткой. В отличие от «Благовестования Иоанна», данное заклинание содержит лишь упоминание «десяти слов» – т.е. Пролога к Евангелию от Иоанна. Однако в остальной части оно очень напоминает «Благовестование Иоанна», хотя их связь трудно аргументировать, в силу очень свободного характера текста заклинания «Благовестование Иоанна», о чем см. выше. Помимо цитаты из Пролога к Евангелию от Иоанна в подтверждение этой гипотезы можно привести еще тот факт, что слово *tuqlātā* – «затруднения», которое среди прочих фигурирует в перечне напастей в этом заклинании, более не встречается в кодексе из Казани, однако встречается в краткой редакции «Благовестования Иоанна» в Cod A §4.

Структура

После апелляции к Прологу Евангелия от Иоанна приводится перечень напастей, от которых должно защитить или избавить это заклинание, среди которых фигурируют демоны, духи, враги, болезни, боли, тревоги, тяжелые сны. Затем автор обращается к новозаветным прецедентам: изгнанию легиона демонов и излечению слуги сотника. «Именем той силы», что совершила это, автор просит избавить носителя этого заклинания от демонов и других напастей и укрепить его тело.

Интерпретация

Как и «Благовестование Иоанна», это заклинание практически универсально. Из частотных напастей, которые в нем не упоминаются, можно назвать лихорадку.

Комментарий

f. 12r

строка 2: «противники» – сир. *saqqublē* (мн.ч. от *saqqublā*) может иметь значение «враг» и «опасность» (SL, 1037b). В первом значении оно многократно встречается в рукописи из Казани (ff. 6r, 11v, 12v, 38r, 51v). Однако в данном случае при этом слове мы видим притяжательный суффикс 3mpl (*saqqublay-hōn*), который несовместим со значением «враги», так как «их враги» не может относиться к носителю заклинания. По-видимому, этот суффикс следует считать ошибкой, которую можно объяснить аттракцией к *maʿbādānūt-hōn* («их козни») выше. Тем не менее, эта предположительная ошибка встречается также в кодексе Sado №5, поэтому нельзя исключить, что в данном случае *saqqublē* употреблено во втором значении – «опасность». Тогда, возможно, речь идет об опасностях, которые подготавливаются демонами для человека – т.е. о ловушках, которые они ставят. В таком случае *saqqublay-hon* может означать «их ловушки».

Из-за своей необычной судьбы: Киприан был величайшим магом, но затем принял христианство и пострадал за веру, – этот святой стал известен как покровитель обеих магических традиций: легитимной и нелегитимной, а также тех, кто пострадал от колдовства.

По преданию, не все написанные Киприаном магические трактаты подверглись уничтожению. Так, приписываемые ему *гримуары* известны в Европе: на испанском, португальском, итальянском и других европейских языках.

В сборнике из Казани Киприан упоминается также на страницах ff. 24r, 40r, 40v (محقة لك).

2) Св. Христофор

В заключительном отрывке этого заклинания содержатся аллюзии на Исх 17:1–7 и на легенду о Св. Христофоре. Христофор – очень популярный на Востоке святой, который, согласно легенде, долго нес на своих плечах младенца. В конце этого испытания младенец объявил, что он – Христос. В подтверждение своих слов он заставил зацвести посох Христофора.

3) Структура заклинания

За формулой «*Именем Отца...*» следует воскресный гимн (f. 13v). Основную часть заклинания составляет молитва Киприана. Структура этого отрывка такова: вначале Киприан произносит хвалебную речь (f. 14r–14v), которая состоит почти исключительно из эпитетов Бога. Затем он рассказывает о том, какое зло он творил до того, как поверил в Бога (ff. 14v–15r). Далее Киприан просит Бога о милости к нему (f. 15v); следующие за этой просьбой глаголы «*пусть...*» (f. 16r–16v) призваны нейтрализовать те же действия («*чуждые (вселенской церкви) практики*»), которые ранее перечислял Киприан (хотя эти два перечня не вполне совпадают, см. комментарий). Можно сказать, что первая часть этой просьбы направлена против (вредоносного) колдовства вообще. В то же время вторая часть, начинающаяся словами «*И пусть всякий человек...*» (f. 16r), – призвана защитить уже конкретного *клиента*, который, мог заболеть или столкнуться с другим несчастьем по причине наложенного на него колдовства.

Трудно однозначно определить, где заканчивается молитва Киприана и начинается заключительный отрывок (предположительно, f. 16v–17r), однако наиболее вероятно, что слова «*Написанное здесь заклинание запечатано и утверждено Аммануилом*» (f. 16v) к речи святого уже не относятся и ее граница должна проводиться как раз перед этими строками.

Хотя в основной части заклинания говорится о множестве разных напастей: о бесплодии женщин, засухе, неурожае, болезнях, – в заключительных строках речь идет преимущественно

строка 5: «(связывал) ... поля, чтобы они не давали урожая» – буквально: «(связывал) ... поля, чтобы они не давали снопов (которые можно было бы) сжать». По-видимому, имеется в виду, что в результате колдовства поля производят так мало зерна, что из него невозможно вязать снопы. При такой интерпретации сир. *kappē* (букв. «ладони») понимается как «снопы» (SL, 641b, #3). В стандартных словарях сирийского языка встречается сочетание сир. *kappē* с глаголом *ḥṣaḍ* «собирать урожай»: *ḥṣaḍ kappē* – «вязать снопы». В нашем случае мы имеем образованное от этого глагола имя действия *ḥṣāḍā*.

строка 10: «бедствиями» – слово *qērṣīn* в нашем сборнике встречается только в этом месте. По-видимому, ܩܪܨܝܢ является искаженной записью (*ṣāḍē* вместо *semkaṭ*) сир. *qērṣē*, которое среди прочих имеет значения «злой случай, бедствие» (SL, 1308a). При такой интерпретации термин *qērṣīn* в сирийских заклинаниях является синонимом сир. *geḏṣē* «неудачи, напасти», о котором см. выше.

f. 17r

строки 2–4: «облачившийся в Христа» – сир. *lḥīš la-mšīḥā*, по-видимому, воспринималось как перевод греческого имени Χριστοφόρος (т.е. «несущий Христа»), ср. сирийскую глоссу к этому имени, которая приводится в TS⁹²⁷: ܠܚܝܫ ܠܡܫܝܚܐ ܒܚܝܫܐ – «облачившийся (в Христа), то есть несущий Христа». Однако для сирийского глагола *lḥaš* (SL, 670b-671) не засвидетельствовано значение «нести (на себе), переносить». По всей видимости, *lḥīš la-mšīḥā* является интерпретативным переводом, в котором можно усмотреть влияние Гал 3:27.

строки 11–12: «всё войско (этого) мятежного врага» – в данном случае речь идет о Лилите, одним из имен которой является Мальвита. Эпитет *mārōḍā*, «мятежный», многократно встречается в рукописи КНЦ 4, чаще всего он фигурирует в составе выражения *šēḍē līṭē w-mārōḍē* – «проклятые и мятежные демоны» (ff. 19v, 20r, 23r, 23r-v). Один раз – без *līṭē* (f. 59r).

В единственном числе прилагательное *mārōḍā*, помимо данного контекста, встречается еще дважды: ff. 38r, 32r-v. В первом случае, где речь идет об Азраиле, контекст практически не отличается от нашего. Единственное отличие состоит в том, что перед выражением *w-ḥullēh ḥaylēh da-ḥēldārā mārōḍā* об Азраиле говорится как о «предводителе группы (или банды) демонов». В таком контексте для сир. *ḥaylā* более вероятен перевод «войско», нежели «сила». Ввиду этого перевод «войско» используется и в нашем контексте. Во втором месте (f. 32r-v) эпитет *mārōḍā*, как и здесь, относится к Лилите (ее имя называется через несколько строк), которая названа *šēḍā līṭā w-maṭʿuānā w-mārōḍā* – «проклятый и мятежный демон-искуситель».

⁹²⁷ TS, 1821.

Кроме указанных выше разночтений, интерес представляют разные варианты имен Теб(и)⁶ы, которые приводятся в таблице ниже⁹²⁹.

<i>ms</i>	КНЦ 4	Hunter 1999	Hazard 1893	Cod C, §25	Cod. B, §7	Paris syr. 347	KpK
имя 1	ܬܝܒܐ	ܬܝܒܐ	ܬܝܒܐ		ܬܝܒܐ	ܬܝܒܐ	ܬܝܒܐ
имя 2	ܬܝܒܐܬܐ	ܬܝܒܐܬܐ	ܬܝܒܐܬܐ		ܬܝܒܐܬܐ	ܬܝܒܐܬܐ	ܬܝܒܐܬܐ
имя 3	ܬܝܒܐܬܐ ܬܝܒܐܬܐ	ܬܝܒܐܬܐ	ܬܝܒܐܬܐ		ܬܝܒܐܬܐ	ܬܝܒܐܬܐ	ܬܝܒܐܬܐ
имя 4	ܬܝܒܐܬܐ	ܬܝܒܐܬܐ	ܬܝܒܐܬܐ		ܬܝܒܐܬܐ	ܬܝܒܐܬܐ	ܬܝܒܐܬܐ
имя 1	ܬܝܒܐܬܐ	ܬܝܒܐܬܐ	ܬܝܒܐܬܐ		ܬܝܒܐܬܐ		ܬܝܒܐܬܐ
имя 2	ܬܝܒܐܬܐ	ܬܝܒܐܬܐ	ܬܝܒܐܬܐ		ܬܝܒܐܬܐ		ܬܝܒܐܬܐ
имя 3	ܬܝܒܐܬܐ	ܬܝܒܐܬܐ	ܬܝܒܐܬܐ		ܬܝܒܐܬܐ		ܬܝܒܐܬܐ
имя 4	ܬܝܒܐܬܐ	ܬܝܒܐܬܐ	ܬܝܒܐܬܐ		ܬܝܒܐܬܐ		ܬܝܒܐܬܐ
имя 5	ܬܝܒܐܬܐ	ܬܝܒܐܬܐ	ܬܝܒܐܬܐ	ܬܝܒܐܬܐ	ܬܝܒܐܬܐ		ܬܝܒܐܬܐ
имя 6	ܬܝܒܐܬܐ	ܬܝܒܐܬܐ	ܬܝܒܐܬܐ	ܬܝܒܐܬܐ	ܬܝܒܐܬܐ		ܬܝܒܐܬܐ
имя 7	ܬܝܒܐܬܐ	ܬܝܒܐܬܐ	ܬܝܒܐܬܐ	ܬܝܒܐܬܐ	ܬܝܒܐܬܐ		ܬܝܒܐܬܐ
имя 8	ܬܝܒܐܬܐ	ܬܝܒܐܬܐ	ܬܝܒܐܬܐ	ܬܝܒܐܬܐ	ܬܝܒܐܬܐ		ܬܝܒܐܬܐ
имя 9	ܬܝܒܐܬܐ	ܬܝܒܐܬܐ	ܬܝܒܐܬܐ	ܬܝܒܐܬܐ	ܬܝܒܐܬܐ		ܬܝܒܐܬܐ
имя 10	ܬܝܒܐܬܐ	ܬܝܒܐܬܐ	ܬܝܒܐܬܐ	ܬܝܒܐܬܐ	ܬܝܒܐܬܐ		ܬܝܒܐܬܐ
имя 11	ܬܝܒܐܬܐ	ܬܝܒܐܬܐ	ܬܝܒܐܬܐ	ܬܝܒܐܬܐ	ܬܝܒܐܬܐ		ܬܝܒܐܬܐ
имя 12	ܬܝܒܐܬܐ	ܬܝܒܐܬܐ	ܬܝܒܐܬܐ	ܬܝܒܐܬܐ	ܬܝܒܐܬܐ		ܬܝܒܐܬܐ

Заметим, что некоторые рукописи «отказываются» от первого перечня из четырех имен, тогда как в других опущен второй список (из двенадцати имен). Что касается самих имен, то некоторые из них встречаются почти во всех рукописях (таковых большинство, например это:

⁹²⁹ В таблице не учтены разнообразные варианты эпитета «мать – душительница детей», которые чаще всего сопровождают имя Лилита, но иногда также и Теб'а, 'Адилта, Мидох и др. Данные по кодексу Sado №5 не приводятся, так как эта рукопись практически не обнаруживает разночтений с кодексом из Казани.

כחלל, כחלל, ואל, כחלל, אפס, ואל, כחלל, חלל), тогда как другие, наоборот, фигурируют лишь однажды или дважды (например, ואל, ואל, כחלל). Наибольшей оригинальностью отличается рукопись КрК, около половины имен в которой не засвидетельствованы более ни в каких других рукописях. Комментарий к этим спискам см. далее в разделе *интерпретация*.

Интерпретация

В повествовательной части этого заклинания говорится о том, как к отшельнику Авдишо явился демон-суккуб с намерением совокупиться с ним. Судя по всему, Теб(и)а собиралась воздействовать на Авдишо с помощью чар, так как она была «уродлива обликом». Однако святой заклиняет демона открыть ему свое происхождение и свои имена. Сначала демон открывает четыре имени, затем еще двенадцать. Согласно распространенным представлениям, демон не властен над человеком, знающим его тайные имена⁹³⁰. Реплики Авдишо (в особенности, заключительная) изобилуют заклинательными формулами. В последней реплике (которая, возможно, принадлежит уже не Авдишо, а автору), содержащей формулы связывания, объектом связывания являются не только Лилита и ее ипостаси (а также ночной кошмар и страхи), но также и боли и болезни. В заключение автор (либо Авдишо) обращается к девяти ангелам с просьбой защитить зародыши в утробах.

Historiola, легшая в основу «Заклятия Авдишо» имеет параллели в средневековой христианской литературе на греческом, коптском, эфиопском, армянском, румынском и славянских языках. Сравнение некоторых версий с сирийской впервые было проведено в статье Гэстера “Two Thousand Years of a Charm against the Child-Stealing Witch”⁹³¹. Гэстер утверждает, что это древнее заклинание, видоизменявшееся с течением времени и под воздействием других факторов, изначально происходит с Востока⁹³², так как похожий текст можно обнаружить уже в «Алфавите Сираха» (ок. 7 в. н.э.)⁹³³. Спустя десятилетия Наве и Шакед провели собственный анализ этой легенды на основе новых данных⁹³⁴. В их работе также приводятся и анализируются различные версии этой истории, которая оказалась засвидетельствована в обеих ветвях арамейской магической традиции первого тысячелетия: в вавилонских чашах и палестинских амулетах. По мнению этих ученых, самая ранняя письменная версия этой легенды представлена Амулетом 15 по изданию Naveh&Shaked 1983. В этом амулете главный

⁹³⁰ Gaster 1900, 135.

⁹³¹ Gaster 1900.

⁹³² *ibid.*, 155.

⁹³³ Кроме того, Гэстер предполагает, что имя Авдишо выбрано для данной *historiola* неслучайно: оно неким образом связано со славяно-румынским именем соответствующего демона “Avestitza” и именем “Obizuth”, под которым демон-аналог Лилиты фигурирует в «Завещании Соломона».

⁹³⁴ Naveh&Shaked 1998, 111-122.

отрицательный персонаж носит греческое имя (**sdrws** – греч. σίδηρος, «железо»), поэтому издатели текста не исключают, что эта легенда происходит из греческой традиции⁹³⁵.

Что касается имен *Теб(и)^сы*, перечисляющихся в данном заклинании, то лишь относительно некоторых из них можно высказать какие-либо предположения об их происхождении. Имена Зардох, Мидох, Лилита и *Теб(и)^са* уже были прокомментированы выше. Проанализируем несколько других имен.

- Имя 𐤌𐤁𐤕𐤁 (Мальвита), как и *Теб(и)^са*, образовано от корня со значение «следовать». Этот эпитет засвидетельствован в вавилонских магических чашах⁹³⁶. В словаре DJBA (677b) он огласован *m^elawwītā*, однако в КНЦ 4 (f. 23r) огласовка предполагает чтение *Malwītā*.
- Сир. ܡܠܬܐ, возможно, следует сопоставлять с иуд.-вав. термином **mbklt'** – “a type of demon” (DJBA, 639a). Эта гипотеза предполагает порчу текста при письменной передаче: *kāp* сменился ^сē, так как в рукописях они иногда бывают неотличимы. Альтернативное предположение основывается на внутрисирийской этимологии этого слова, т.е. попытке возвести его к глаголу *b^сl* («жениться» и «созреть»), который, однако не засвидетельствован ни в *Pa^сel*, ни в *A^сp^сel*.
- Имя ܡܠܬܐ в сирийских заклинаниях происходит из греческого⁹³⁷: так (греч. Γυλω или Γελλω) зовут похищающего детей духа в средневековой греческой легенде, записанной в 17в⁹³⁸. Существует две гипотезы происхождения этого имени. Согласно одной из них, его следует возводить к аккад. *gallû* «злой дух»⁹³⁹. Однако ряд исследователей предполагают для него арабское происхождение – араб. غُول (*gūl*) «демон гуль»⁹⁴⁰.
- Имена ܡܠܬܐ и ܡܠܬܐ также предлагалось толковать как грецизмы: Гелиос⁹⁴¹ и Орфей⁹⁴².
- Имена ܡܠܬܐ и ܡܠܬܐ, возможно, восходят к шумерским наименованиям планеты Венера (dele-bat), которую олицетворяла богиня Иштар, и бога Думузи (dumu-zi), супруга богини Иштар⁹⁴³.
- ܡܠܬܐ (Cod B) и ܡܠܬܐ (*passim*), вероятно, являются искаженными вариантами имен двух египетских чародеев, Яннеса и Ямбреса (или Ианния и Иамврия)⁹⁴⁴, по легенде

⁹³⁵ *Ibid.*, 120.

⁹³⁶ Naveh&Shaked 1998, 273a.

⁹³⁷ Это имя обсуждается в Naveh&Shaked 1998, 115.

⁹³⁸ Полный ее текст в английском переводе см. в Gaster 1900, 143сл.

⁹³⁹ Ср. CAD: G, 18b-19b, гипотеза высказывается, например, в Krämer 1928, 113.

⁹⁴⁰ Ср. DMWA 688a: “ghoul, a desert demon, appearing in ever varying shapes...”, литературу см. в Naveh&Shaked 1998, 115 (прим. 8).

⁹⁴¹ Впервые у Hazard 1893, 288. О причинах популярности этого бога в еврейской магической традиции см. Bohak 2005, 251-253.

⁹⁴² Впервые у Hunter 1999, 169.

⁹⁴³ Krämer 1928, 113-114.

противостоявших Моисею в их состязании в магическом искусстве. Эти два персонажа упоминаются в иудейском предании (например, Менахот, 85а), а также во втором послании Павла Тимофею (3:8). Яннес и Ямбрес еще встречаются в сирийских заклинаниях: они фигурируют в Cod. A, §51, где они записаны как ܝܢܢܝܫ ܝܡܒܪܝܫ.

- Имя ܡܠܬܐ (Paris syr. 347) – *mḵabbaltā*, т.е. «связанная», объясняется далее в рукописи, когда говорится, что Авдишо связал демона узами. Скорее всего, это имя также, как и ܡܠܬܐ, является искажением иуд.-вав. *mbklf*’.

Комментарий

f. 20v

строка 4: «злого демона» – для сир. *kāḥōšā/kabbōšā*⁹⁴⁵ в TS (TS, 1675) приводится следующая глосса: ܠܠܝܠܬܐ ܕܡܠܬܐ ܕܡܠܬܐ – «(*kāḥōšā*) – ночной кошмар, нападающий ночью». Ср. араб. كَابُوسٌ (*kābūs*) с тем же значением⁹⁴⁶.

строка 13: «Харшаила» – в основе этого имени ангела лежит корень *ḥrṣ* со значением «колдовать». Интересно отметить, что по крайней мере в сирийских заклинаниях производные от этого корня имеют исключительно негативное значение. Можно предположить, что назначением этого ангела является защита от колдовства (ср. упоминание злых чар выше в тексте).

ff. 20v–21r

строки 12 (f. 20v) – 2 (f. 21r): «Гавриила, Михаила, Харшаила, *SGWD²YL*, *ṢṢM²YL*, *RWP²YL*, *PTY²YL*, *MHLL²YL* и Нухраила» – это один из двух встречающихся в этом сборнике списков архангелов. В целом, для сирийской заклинательной традиции перечисление имен ангелов не так характерно, как для еврейской, так как ангелы здесь были вытеснены многочисленными святыми. Чаще всего встречаются упоминания Гавриила и Михаила – главных архангелов христианской традиции. Характерно, что в данном списке третьим после них стоит Харшаил – ангел, который, согласно своему имени, защищает от (вредоносного) колдовства. В этом списке девять имен, тогда как в другой раз (см. f. 39r) их семь. *RWP²YL*, по всей видимости, является искаженной записью имени архангела Рафаила. Устойчивой традиции таких списков, по-видимому, не существовало, так как два имеющихся в данном сборнике списка очень сильно отличаются по составу.

⁹⁴⁴ Греческие и еврейские варианты этих имен см. Gollancz 1912, lv.

⁹⁴⁵ Два варианта огласовки этого слова можно найти в TS, 1675, тогда как SL распределяет варианты огласовки в соответствии с двумя значениями, релевантное слово записано там как *kāḥōšā*.

⁹⁴⁶ “what comes upon a man...in the night, preventing his moving while lasts” (AEL, 2588c). Заметим, что в словарной статье приводится предположение носителя языка, что этот термин не является исконно арабским. Об этом ср. также Fischer, 38 (Note 5): “*fā’al* and *fā’ūl* are Aramaic in origin. *fā’ūl*, however, is also formed secondarily from Arabic roots”.

Заклятие Георгия: от содрогания и страха у людей (ff. 21r–25r)

Текстология

«Заклятие Георгия» можно встретить едва ли не в каждом заклинательном сборнике. Так, оно входит в состав следующих рукописей: Cod. В (§8), Cod. С (§2), ИВР РАН Сир. 4 (ff. 11v–13r), Sado 5 (ff. 11v–15v и ff. 50r–53v), Paris syr. 347 (ff. 15v–18r), КрС, Н 158, КрК и Matenadaran 10⁹⁴⁷.

При анализе разночтений прежде всего заметно полное или почти полное совпадение текста в начальной части заклинания (ff. 22r–23r по КНЦ 4) и наличие большого количества разночтений во второй его части⁹⁴⁸. Некоторые рукописи отличаются более значительно, как, например, Paris syr. 347, где текст этого заклинания намного короче и сильно испорчен. Напротив, весьма близок к нашей редакции текст рукописи КрС. Наиболее важные разночтения, обнаруженные в сопоставимых местах указанных рукописей, отмечены в примечаниях к тексту кодекса из Казани.

Отдельного рассмотрения заслуживают разночтения между кодексами КНЦ 4 и Sado №5 (ff. 50r–53v). Интерес вызывает тот факт, что исходный текст рукописи из Казани был практически идентичен соответствующему тексту в Sado №5 (ff. 50r–53v)⁹⁴⁹, однако впоследствии он был сверен с другим источником (письменным или устным). По всей видимости, таким образом редактор пытался максимально дополнить имевшуюся у него версию. В результате в начальной части заклинания мы видим большое количество добавлений. Вставка, присутствующая на полях листа f. 23r, содержит 18 слов и по своей длине не имеет аналогов в кодексе из Казани.

Интерпретация

Это заклинание направлено против всего, что вызывает страх. По тексту заклѣтия можно заключить, что основными источниками страха считались демоны, а также пугающие сны и видения. Также здесь встречается упоминание Дурного Глаза, однако неясно, имеет ли он какое-то отношение к страху, или же оказался в этом перечне по ассоциации. Кроме того, это заклинание «гарантировало» защиту от таких проблем с потомством, как слепота, хромота, заикание и др., которые упоминаются в f. 22v и вероятность возникновения которых могла стать причиной страха у будущего родителя.

В первой части заклинания (до f. 23r) приводится молитва, обращенная к Богу св. Георгием, которую он произнес, по-видимому, непосредственно перед тем, как претерпеть

⁹⁴⁷ Заклинание с таким заголовком входит также в Cod. А (§5), однако заглавие не отвечает содержанию: на самом деле это заклинание от мора.

⁹⁴⁸ Это касается, в основном, рукописей Matenadaran 10, ИВР Сир. 4, но также и других.

⁹⁴⁹ Некоторые разночтения указаны в примечаниях к тексту рукописи, однако большинство из них указаны не были, так как не дают ничего нового для понимания текста.

мученическую смерть (ср. экспозицию в «Заклятии Иакова от лунатизма»). Затем следует весьма похожая по содержанию молитва «от автора». Автор просит Бога ответить на мольбу простых людей, то есть исполнить просьбу, содержащуюся в этом заклинании. Оборотом *«именем молитв обитателей небес (ответ) на мольбу обитателей земли»* вводится длинный список имен святых и мучеников, которые, наряду со св. Георгием, по-видимому, считались заступниками христиан. Также в этот список защитников входят девять рангов ангелов, апостолы и все монахи и исповедники.

Структура этого заклинания и других подобных заклинаний, главными героями которых являются святые, в чьи уста автор вкладывает молитву-заклинание, проанализирована в статье Э. Хантер⁹⁵⁰. В сборнике из Казани к этому типу заклинаний относятся также «Заклятие Марии» (ff. 30r–34v), «Заклятие Авдишо» (ff. 17v–21r) и «Заклятие святого Павла» (ff. 61r–63r).

Комментарий

f. 22r

строки 1–7: *«молитва ... Георгия ... который взмолился ... к Господу ... когда претерпевал мученичество: он преклонил колено и произнес такую молитву...»* – возможно и иное синтаксическое членение: *«молитва ... Георгия ... который взмолился и обратился... Когда он претерпевал мученичество, он преклонил колено и произнес такую молитву...»*.

f. 24r

строки 9–10: *«Сергия и Бахоса»* – эти два великомученика очень популярны на Востоке. Предположительно, их мученичество произошло в конце 3-го – начале 4-го века⁹⁵¹. Согласно легенде, Сергей и Бахос отказались принести жертву римским богам. Бахос был казнен через бичевание, а Сергию отрубили голову.

Заклятие царя Соломона, сына Давида, от бесов и людских тягостей (ff. 25r–29v)⁹⁵²

Текстология

Из доступных мне рукописей это заклинание представлено только в кодексе Sado №5 (ff. 54r–58r), текст которого отличается незначительно (см. примечания к тексту рукописи).

Интерпретация

1) Легенда о необычайной мудрости царя Соломона⁹⁵³.

⁹⁵⁰ Hunter 1987.

⁹⁵¹ SS, 171 (№403).

⁹⁵² Комментарий к этому заклинанию построен иначе, нежели к другим, так как такая организация в данном случае представляется более удобной. В раздел интерпретация помещен краткий обзор фигуры Соломона в заклинательных традициях Востока. Раздел комментариев поделен на части, соответствующие композиционным отрезкам заклинания. В него вошли построчные замечания, включающие текстологические и интерпретационные части.

Первые упоминания необыкновенной мудрости Соломона содержатся в Ветхом Завете. В 1 кн. Царей 3:5–14 рассказывается о том, как Господь «явился ... Соломону во сне ночью и сказал Бог: проси, что дать тебе» (3:5), на что Соломон ответил: «... даруй ... рабу Твоему сердце разумное, чтобы судить народ Твой и различать, что добро и что зло» (3:9). Господу очень понравился ответ Соломона, и Он сказал: «Я даю тебе сердце мудрое и разумное, так что подобного тебе не было прежде тебя, и после тебя не восстанет подобный тебе» (3:12). В 1 кн. Царей 5:9–14 (4:29–34) также говорится о необычайной мудрости царя Соломона, причем стихи 12 и 13 упоминают, что «изрек он три тысячи притчей, и песней⁹⁵⁴ его было тысяча и пять; и говорил он о деревьях, от кедра, что в Ливане, до иссопа, вырастающего из стены; говорил и о животных, и о птицах, и о пресмыкающихся, и о рыбах».

В деветероканонической «Книге Премудрости Соломона» список областей знаний из 1 кн. Царей 5:12–13 дополняется астрологией, знанием о «возможностях корней» (δυνάμεις ῥιζῶν) и «силах духов» (πνευμάτων βίας) (Мудр 7:15–22).

Иосиф Флавий о мудрости Соломона

По свидетельству Иосифа Флавия (ок. 20 г. до н.э. – ок. 45 г. н.э.) «Господь даровал Соломону также возможность изучить искусство (τέχνη) входить в общение с демонами на пользу и на благо (θεραπεία) людям. ...Соломон оставил после себя заклинания (ἐμφάσις) для излечения всяких болезней и волшебные формулы (τρόπους ἐξορκώσεων), с помощью которых возможно так связать демонов, что они более никогда не рискнут вернуться к людям»⁹⁵⁵. Далее, подтверждая, что евреи все еще используют эти методы излечения, Иосиф Флавий приводит рассказ об экзорцисте по имени Элеазар, который «в присутствии Веспасиана, сыновей последнего, тысяцких и массы войска избавил всех, одержимых злыми духами, от последних», используя перстень с «корнем указанного Соломоном растения». «Больной ... падал замертво на землю, и всякий присутствовавший ... готов был бы поклясться, что он уже больше не придет в себя, если бы не было Соломона и составленных им формул заклинаний»⁹⁵⁶. Обратим внимание на то, что в «Иудейских Древностях», как и в источниках, приведенных выше, говорится о многочисленных сочинениях Соломона, однако теперь речь идет о «книгах»

⁹⁵³ Нижеследующее описание имеет целью проследить развитие представлений о царе Соломоне, который в Библии предстает как мудрец и праведник, как о маге, обладающем магическим кольцом, с помощью которого становится возможным изгонять и подчинять демонов. В столь кратком экскурсе невозможно было достигнуть ни всестороннего, ни детального охвата. Он лишь демонстрирует основные тенденции и мотивы в развитии этой легенды.

⁹⁵⁴ Подробнее о понимании этого стиха и передаче его Септуагинтой см. McCown 1922, 90.

⁹⁵⁵ Иудейские древности, кн.8, гл. 2, 5. Цит. по: Иудейские Древности, 320.

⁹⁵⁶ *Id.*

того же числа: «Он сочинил в стихах и в виде песен тысячу пять книг и три тысячи книг притч и парабол» (подчеркивание мое – А.Н.). «...При виде каждого дерева ... он умел сообщить какую-нибудь притчу, ...как и относительно всех диких зверей и ручных животных, рыб и птиц. Не было ни одной черты их образа жизни, которая осталась бы неизвестной ему...», – продолжает Иосиф Флавий.

2) Книги, приписываемые Соломону

О том, сколь многочисленны сочинения, написанные Соломоном, говорится в 1 кн. Царей, у Иосифа Флавия и в других ранних источниках⁹⁵⁷ (см. п. 1.1. и 1.2.).

В иудейской традиции Соломону приписывается авторство библейской книги Притч (Прит 1:1), Песни Песней (Песн П 1:1) и Книги Екклесиаста (Еккл 1:1). Его имя значится также в названиях таких апокрифов, как «Оды Соломона» и «Псалмы Соломона». Однако количество дошедших до нас книг несоизмеримо с тем числом, которое фигурирует уже в Библии, что замечали уже древние авторы. Так, в Мишне содержится упоминание о том, что царь Езекия «спрятал» (евр. נָסַךְ) «лечебник» (евр. סֵפֶר רְפוּאוֹת) Соломона⁹⁵⁸. Средневековый еврейский комментатор Маймонид считал, что речь здесь идет о магической книге, написанной самим Соломоном⁹⁵⁹. Сходная версия причин пропажи Соломоновых книг встречается и у христианских авторов, которые, как правило, ссылаются на Евсевия⁹⁶⁰.

Тем не менее, упоминания магических, астрологических и других книг, приписываемых Соломону, продолжают встречаться в еврейских, христианских и арабских источниках, начиная с Библии и заканчивая поздним Средневековьем⁹⁶¹, а количество тех книг, которые известны современным исследователям⁹⁶², все-таки достаточно велико⁹⁶³. Среди них можно упомянуть еврейскую книгу, условно называемую «Сифра де-Ашмедай»⁹⁶⁴, которая упоминается в каббалистическом трактате «Зохар». Один из внутренних заголовков этой книги можно перевести как «Магическая книга, которой Асмодей научил царя Соломона». Одна из самых известных магических книг, также якобы написанная Соломоном, озаглавлена «Ключ Соломона» (евр. *Maṣṣe'ot Šalōmōh*) и, по-видимому, датируется не ранее, чем 15в. Помимо

⁹⁵⁷ О том, какие книги приписывались Соломону ранними христианскими авторами см. McCown 1922, 94-6.

⁹⁵⁸ Песахим 4.9.

⁹⁵⁹ *Ibid.* 5, 92.

⁹⁶⁰ Подробнее см. *ibid.*, 96-9.

⁹⁶¹ Подробнее см. *ibid.*, 100-4.

⁹⁶² Далее речь пойдет только о магических книгах, в то время как Соломон значится также автором работ по математике, ботанике, обычаям, молитве, вере, пророческой деятельности и др. См. JE, *Solomon – Apocryphal Works*.

⁹⁶³ Перечень их см., напр., в JE, *Solomon – Apocryphal Works*, однако Мак Коун утверждает, что этот список далеко не полный (McCown 1922, 100.)

⁹⁶⁴ JE, *Solomon – Apocryphal Works*.

еврейского оригинала она известна также в греческом, латинском, французском, итальянском, английском и немецком переводах⁹⁶⁵. Эта книга состоит из двух частей, первая из которых включает заклинания, молитвы и проклятия для того, чтобы вынудить духов выполнить волю заклинателя. Вторая часть преимущественно состоит из рекомендаций касательно подготовки к ритуалу вызова сверхъестественной силы. Книга под названием «Завещание Соломона», будет подробно разобрана ниже (см. п. 3.2).

3) Царь Соломон и демоны

Образ царя Соломона как мага начал развиваться еще в до-христианские времена⁹⁶⁶, как в канонических книгах, так и в апокрифах⁹⁶⁷. Этот раздел легенд о Соломоне, как кажется, представлял для народа наибольший интерес⁹⁶⁸.

Кумран 11QPsAp^a

Царь Соломон, как и его отец Давид, упоминается в тексте из Кумрана, который, как предполагается, является фрагментом сборника экзорцистских псалмов (11QPsAp^a)⁹⁶⁹. Этот свиток по данным палеографии датируют временем между 50 и 75 гг. н.э. Таким образом, он является самым ранним примером иудейских текстов подобного рода, в связи с чем особенно примечательно, что там упоминается Соломон.

«Завещание Соломона»

События, разворачивающиеся в этом произведении, происходят при постройке иерусалимского храма. Желая спасти своего любимого ремесленника от нападений демона-вампира, Соломон обращается за помощью к Богу. Тот посредством архангела Михаила передает ему магическое кольцо, на котором выгравирована пентаграмма (гл. 1–3). С его помощью царь Соломон сам, посредством молодого ремесленника или одного из демонов пленяет демонов одного за другим, выясняя их имя (или имена), специализацию, созвездие, которому они подчинены, имя ангела, с помощью которого их можно изгнать, и другие их особенности, после чего каждому из них поручается какая-то своя работа из тех, что

⁹⁶⁵ Gollancz 1914, iii.

⁹⁶⁶ Слава Соломона как мага распространилась и за пределы иудейской, христианской и исламской магической традиции. По крайней мере, принято считать, что об этом свидетельствует упоминание Соломона в одном пассаже из египетских магических папирусов, где говорится о том, что Соломон наложил свою печать на язык Иеремии, и тот заговорил (см. McCown 1922, 82, прим.2).

⁹⁶⁷ *Ibid.*, 59.

⁹⁶⁸ Salzberger 1907, 96. В своей диссертации Зальцбергер приводит и анализирует многочисленные истории о царе Соломоне, причем значительная часть его труда посвящена как раз теме связи Соломона с демонами.

⁹⁶⁹ Подробнее см. Bohak 2008, 108–109; также см. Duling 1975, 239.

производились при строительстве Храма. Таким образом, повествовательная рамка служит обрамлением сведений о демонах и вводит те заклинания, с помощью которых их можно изгнать. В «Завещании...» повествуется также о визите царицы Савской (гл. 19), просьбе царя Аравии избавить этот регион от неуловимого демона (гл. 22) и др. Заканчивается книга падением царя Соломона вследствие его непреодолимой страсти к прекрасной Шунамитянке, ради которой он соглашается принести жертву чужим богам. Тогда благословение Бога покидает его, и он пишет «Завещание Соломона» «для тех, кто слышит» (гл. 26).

В научной литературе этот текст получал такие характеристики, как «христианская рецензия еврейской книги»⁹⁷⁰, однако в нем обнаруживают значительное влияние других традиций⁹⁷¹. Предполагается, что «Завещание...» было написано на греческом койне⁹⁷² между 100 и 400 гг. н.э.⁹⁷³.

«В «Завещании Соломона» он [Соломон] предстаёт как мудрец и маг *par excellence*, как избранник Бога, одаренный им божественной *σοφία*, которая включает способность предугадывать коварство подчиненных ему демонов», – пишет Мак Коун в своем издании «Завещания Соломона»⁹⁷⁴.

Соломон и Асмодей

Как уже было сказано, начало легенд о Соломоне как о маге и повелителе демонов следует искать в иудейской традиции. Эти представления, по-видимому, можно считать уже сложившимися ок. 1 в. н.э., судя по приводившемуся выше свидетельству Кумрана и «Иудейских Древностей» Иосифа Флавия. Кольцо Соломона, его власть над демонами⁹⁷⁵ и использование их для строительства Храма становится общим местом иудейского фольклора⁹⁷⁶.

История о том, как царь Соломон пленил демона Асмодея (арам. ʾṣmōdāʾ), изложена в Вавилонском Талмуде (Гиттин 68а-б)⁹⁷⁷. Чтобы найти Асмодея, Соломону пришлось поймать двух демонов и связать их друг с другом. Слуга Соломона Бнаяху подчиняет Асмодея, используя магическое кольцо, на котором выгравирован тетраграмматон, и железную цепь.

⁹⁷⁰ *Ibid.*, 88ff.

⁹⁷¹ McCown 1922, 59–66; об ассирио-вавилонских элементах см. *ibid.* 52-4; об иранских – *ibid.* 54–6; о христианских – *ibid.* 68–78, о египетских – *ibid.* 56–9.

⁹⁷² *Ibid.*, 43.

⁹⁷³ *Ibid.*, 106.

⁹⁷⁴ *Ibid.*, 48.

⁹⁷⁵ О том, что Соломон мог управлять демонами, помимо приведенных в данной справке источников, говорится также в «Апокалипсисе Адама» (1-й – 2-й вв. н.э.) и «Таргуме Шени» на кн. Эсфири, о чем подробнее см. Duling 1983, 946-7.

⁹⁷⁶ *Ibid.* 18, 59.

⁹⁷⁷ При постройке Храма не использовались молотки и топоры для обтесывания камней (1Цар 6:7), и, согласно этой легенде, Соломон должен был отыскать червя *шамира*, который мог справиться даже с камнем. Однако помочь найти *шамира* мог только демон Асмодей.

Согласно продолжению легенды, Асмодей хитростью заставил Соломона отдать ему кольцо, перенес его на большое расстояние, сделал бедняком, а сам занял его трон⁹⁷⁸.

*Амулеты времен поздней античности*⁹⁷⁹

Амулеты, представлявшие собой магические камни, кольца, реже браслеты и другие предметы, часто несущие изображение и краткую надпись (магические формулы, имена могущественных существ, *voces magicae*, иногда цель, с которой они были произведены и др.), судя по археологическим данным, были достаточно широко распространены в поздней античности⁹⁸⁰. Общее их число составляет около 5000 экземпляров, которые обнаруживаются не только в Палестине, но и по всей территории Римской империи.

Среди как правило языческих, отражающих египетскую и/или греческую культуру, амулетов интерес для нас представляют те изображения, на которых воспроизводят сцены из Ветхого и Нового Завета, а также из апокрифов. Некоторые из них изображают царя Соломона сидящим на коне и протыкающим лежащего под ним демона. Такие амулеты не обнаруживают ничего специфически еврейского и, как считается, были произведены христианами⁹⁸¹.

Иудейские заклинания

Упоминания печати Соломона обнаруживаются во внутренних источниках обеих ветвей иудейской заклинательной традиции (восточной и западной)⁹⁸². Их можно обнаружить в арамейских магических чашах⁹⁸³, палестинских амулетах и заклинательных сборниках из Каирской генизы, в составе устойчивых магических формул или отдельно от них.

В языке арамейских чаш применительно к печати Соломона используется слово: $\text{ܠܩܬܐ}(\text{ܐ})$ — «кольцо с печатью»⁹⁸⁴.

⁹⁷⁸ Подробнее см. JE: *Solomon in Rabbinical Literature*.

⁹⁷⁹ Информацию об амулетах см. Bohak 2008, 158–165.

⁹⁸⁰ Позднее амулеты, на которых фигурирует Соломон, обнаруживаются на еврейском, арабском, греческом, сирийском, латинском и современных европейских языках (McCown 1922, 77–78, прим.5.).

⁹⁸¹ Ср. очень небольшую группу амулетов, на которых присутствуют еврейские или арамейские надписи, изображение семисвечника, имена Бога и ангелов, — они считаются еврейскими.

⁹⁸² Можно отметить, что глагольный корень hṭm очень часто встречается в этом типе текстов: «запечатан» (т.е. изолирован) может быть как демон или чародей, так и дом клиента.

⁹⁸³ Ссылки на номера чаш см. McCown 1922, 27, 65.

⁹⁸⁴ DJBA, 853a ('seal ring'); В арамейских заклинаниях фигурирует также другая «печать», обозначаемая словом $\text{hṭm}^?$, которое в словарях переводится как «печать», «оттиск печати» (*ibid.*, 490b: 'seal, sealing, validation'). Как кажется, используя разные слова (хотя их значения и пересекаются), Соколов пытался провести различие между этими терминами (ср. глоссы в Naveh&Shaked 1993, 271b: ' $\text{zq}^?$ — 'signet, seal ring' vs. *ibid.*, 268a: $\text{hṭm}^?$ — 'seal, sealing'). Но весьма вероятно, что между ними существовало по крайней мере частичное смешение. В некоторых заклинаниях ' $\text{(y)zq}^?$ ' и $\text{hṭm}^?$, как кажется, свободно чередуются в одинаковых контекстах. Наилучшим образом предполагаемое смешение можно проиллюстрировать примером из сирийской чаши №26, где говорится: «(Пусть будет) связан и запечатан дом и его жители ... его поле, колодец и скот ... (пусть он будет) запечатан печатью (ܠܩܬܐ), которой запечатаны небо и земля, печатью (ܠܩܬܐ), которой Ной запечатал свой ковчег, печатью Соломона (ܠܩܬܐ), которой запечатываются демоны и бесы, великой печатью...». Также см. примеры в DJBA: ܠܩܬܐ и DJBA: ܠܩܬܐ .

Например, амулет №27 (по изданию Наве и Шакеда⁹⁸⁵) из Ирбида содержит такую формулу: «...именем посоха Моисея, пластинки первосвященника Аарона, печати Соломона (בעזקתה דשלמה)....»⁹⁸⁶.

Сулейман и джинны

«Мы подчинили ему [Сулейману] ветер, который покорно дует, где бы он его ни настиг, а также шайтанов, каждого (демона-)строителя и (демона-) ныряльщика, и других, заключенных в оковы»⁹⁸⁷, – говорится в Коране. В «Сказке о Рыбаке» из сборника «Сказки Тысячи и Одной Ночи» Ифрит по имени Сахр (араб. *ṣaḥr*) рассказывает, что когда он отказался «принять истинную веру», Соломон заточил его в кувшине, запечатав его свинцом, «оттиснув на нем величайшее из имен Аллаха»⁹⁸⁸.

В связи с более поздней мусульманской традицией Зальцбергер приводит свидетельство трех берлинских рукописей «Историй о пророках» (араб. *qīṣaṣ ʿal-ʾanbiyāʾ*) Аль-Кисаи (Muḥammad ʿibn ʿAbd ʾAllāh ʿal-Kisāʾī)⁹⁸⁹, написанной ок. 1200 г. н.э. Рассказ о Соломоне, содержащийся в этом сочинении, демонстрирует разительное сходство с «Завещанием Соломона», также повествуя о том, как Соломон посредством дарованного ему свыше кольца подчиняет джиннов, выясняя при этом различные их свойства. Отметим одно важное отличие: магическое кольцо либо передается Соломону посредством ангела (но не Михаила, а Гавриила⁹⁹⁰), либо просто материализуется на пальце Соломона.

«Печатка» и «печать» Соломона

Выше были приведены основные источники, в которых содержится информация о печати или кольце Соломона⁹⁹¹. Обобщить и дополнить их можно следующим образом.

В литературных текстах *кольцо* или *печатка* Соломона – это магический предмет, на котором, по данным источников, принадлежащих к иудейской (см. п. 3.5.) и исламской традициям (см. п. 3.6.), выгравировано имя Бога. В христианской традиции, в настоящем описании представленной «Завещанием Соломона», на нем выгравирована *пентальфа* или пентаграмма. Такое кольцо Соломона фигурирует в литературе именно как *предмет*, который даруется свыше (посредством ангела или без оногo) и используется для оттиска на свинце в

⁹⁸⁵ *Ibid.*, 93 (A 27:2).

⁹⁸⁶ См. также *ibid.*, 127 (B 20:8); *ibid.*, 221 (G 23, 2:13); *ibid.*, 225 (G 24, 2:1).

⁹⁸⁷ Сура 38:36–38.

⁹⁸⁸ Кольцо Соломона в мусульманской традиции наполовину состояло из меди, а на другую половину – из железа. Медной половиной Соломон утверждал приказы для добрых джиннов, а железной – для злых. См. JE: *Solomon, Seal of*.

⁹⁸⁹ Salzberger 1907, 99–102.

⁹⁹⁰ *Ibid.*, 117.

⁹⁹¹ См. пункты 3.2., 3.3., 3.5, 3.6.

процессе физического запечатывания джинна в рассказе Аль-Кисаи (см. п. 3.6.). Также в арамейских магических чашах (см. п. 3.5.) им запечатываются демоны и предметы, которые могут подвергнуться их вредному воздействию. Можно сделать вывод, что это кольцо использовалось как печать. Действительно, слово ⁹⁹²ܠܡܢܐ(ܐ), обозначающее этот предмет в языке арамейских чаш и амулетов⁹⁹³, а также в сирийских заклинательных сборниках, имеет значение «печатка», «кольцо с печатью».

Изображение *печати Соломона* можно обнаружить на амулетах, в рукописях магических книг⁹⁹⁴ – *гримуаров*, заклинательных свитках. Такой рисунок⁹⁹⁵, как правило, содержит звезду (пяти-, шести- или восьмиконечную), вокруг которой могут располагаться другие символы (очень частотны окружности, квадраты и точки в различных сочетаниях), а также надписи⁹⁹⁶: имена Бога, ангелов и/или демонов, либо то, во что они превратились в ходе передачи – *voces magicae*. Судя по всему, данные литературных источников следует интерпретировать таким образом, что печать Соломона представляет собой оттиск кольца (или печатки) Соломона.

Комментарий

Введение

f. 25r

строки 2–3: «и клятва...» – перевод носит гадательный характер и основывается на контексте, так как оригинал очевидно испорчен⁹⁹⁷. Так, выражение *mawmātēh mārūā*, по всей видимости является испорченным атрибутивным сочетанием **mawmātēh d-mārūā*. Очень вероятно также, что в исходном тексте заклинания сир. *mawmātā* обозначало единственное число – «клятва». По информации TS⁹⁹⁸ можно сделать вывод, что в этом слове изначально совпадали формы единственного и множественного числа, однако позднее его парадигма выровнялась по той, что более частотна для существительных женского рода с суффиксом *-t* (ниже в качестве примера более «простой» парадигмы использовано слово *malktā* – «царица»):

(sg) **mawmātā** : (pl) mawmātā vs. (sg) malktā : (pl) malkātā => (sg) **mawmtā** : (pl) mawmātā⁹⁹⁹

⁹⁹² В мусульманской традиции ему соответствует араб. خَاتَم (*hātam*), ср. DMWA, 227b.

⁹⁹³ Возможно, слово ܠܡܢܐ также могло обозначать этот предмет в языке чаш и амулетов. Об этой проблеме говорилось выше (см. п. 3.5.).

⁹⁹⁴ О печати Соломона и о том, как она выглядит в рукописях «Завещания Соломона», см. McCown 1922, 86-7.

⁹⁹⁵ См. однако Gollancz 1912, xvii, где печатью Соломона называется магическая числовая таблица из девяти ячеек.

⁹⁹⁶ Подробнее см. JE: *Solomon, Seal of*.

⁹⁹⁷ Сравнение с рукописью Sado №5 (f.54r), в данном случае ничего не дает для понимания исходного текста, так как там он также испорчен.

⁹⁹⁸ TS, 1603-4.

⁹⁹⁹ По-видимому, так дело могло обстоять в одном из диалектов, так как в тех диалектах, на основе которых был составлен словарь Маклейна, форма ед.ч. этого слова выводится из той, что зафиксирована в Пешитте, – *mômāthā* (см. Maclean 1901, 163b).

Вероятно, переписчик интерпретировал форму *tawmāṭā* как форму множественного числа.

По нынешнему состоянию текста трудно определить, насколько серьезно испорчены эти строки. С большой вероятностью можно говорить о том, что в строке 2 должна была стоять диакритическая точка (маркер энклитики ж.р.) над *hē* в 𐤁𐤍, в таком случае фразу **lā pāḥem lāh* можно было бы интерпретировать как относящуюся к существительному **tawmāṭā* – «клятва»: «и с ней не сравнима...». Предполагаемый прототип мог выглядеть, например, так:

¹⁰⁰⁰ 𐤁𐤍 𐤋𐤁𐤁𐤍 𐤋𐤁𐤁𐤍 𐤋𐤁𐤁𐤍 𐤋𐤁𐤁𐤍 𐤋𐤁𐤁𐤍 𐤋𐤁𐤁𐤍 𐤋𐤁𐤁𐤍 𐤋𐤁𐤁𐤍 𐤋𐤁𐤁𐤍 𐤋𐤁𐤁𐤍

здесь, помимо двух вышеуказанных исправлений, добавлен предлог *l-* перед первым вхождением слова «клятва», а также добавлено слово *meddem* «нечто». Эта реконструкция сделана со стремлением свести правку текста к минимуму.

Historiola

1. Комментарий

строка 5: «*семьдесят два искусных строителя*» – число 72 – одно из популярных «круглых» чисел. Ср. «*семьдесят две пульсирующих боли*» (f. 6v-7r), а также «*семьдесят два злых духа*» в ИВР Сир. 4, f. 5r. В данном случае оно, по-видимому, используется вместо слова «множество».

f. 25v

строка 3: «*бес*» – здесь используется сир. *daywā*, однако далее (f. 26v) он (Пате) назван демоном (сир. *šēdā*). Всегда, когда Пате называется не по имени, он именуется бесом. В остальных контекстах, в которых Пате назван по имени (8 раз), фигурирует сочетание «демон Пате» (*pāṭē šēdā*), причем в разных контекстах: когда он называет свое имя (f. 27r), в повествовании автора (f. 26v), когда к нему обращается Пельзон (f. 26v). Отсюда следует, что слово *šēdā* – часть имени или устойчивый эпитет Пате, в то время как автор повсеместно называет его *daywā*. Заметим, что имя Пельзон, которое впервые встречается в f. 26r – без сопровождающего его эпитета, в дальнейшем всегда сопровождается эпитетом *daywā* – «бес».

Можно предположить, что на какой-то из более ранних стадий становления этого текста проводилось различие между демонами и бесами. Однако на той стадии, которая представлена в КНЦ 4, между ними произошло смешение, и демон мог быть обозначен словом *daywā*. Необходимо признать, что этой гипотезе несколько противоречит тот факт, что слово *šēdā* все же фигурирует в тексте, вне связи с Пате: в эпизоде дарования печати Соломону (f. 26v), когда Гавриил обещает, что она даст ему власть «над демонами и бесами» (*ʿal šēdē w-ʿal dāywē*).

¹⁰⁰⁰ Подчеркиванием отмечены внесенные в оригинальный текст изменения.

строка 4: «из этого дома» – неясно, о каком доме идет речь. Маловероятно, чтобы здесь имелся в виду тот же «дом», который строит Соломон – Храм. В обоих случаях используется слово *baytā*.

строка 12: «архангел Гавриил» – ср. «Завещание Соломона» 1:6¹⁰⁰¹, где в том же контексте фигурирует архангел Михаил. Вероятно, то, что Гавриил здесь занял место Михаила, связано с некоторым вытеснением Михаила, заметным в сирийских заклинательных сборниках. Для сравнения, в арамейских чашах, амулетах и сборниках из Каирской генизы, опубликованных в Naveh&Shaked 1998 и Naveh&Shaked 1993, Михаил упоминается в общей сложности 6 раз, а Гавриил – 5, в то время как в рукописи КНЦ 4 эти цифры составляют 5 и 8 соответственно. В случае с популярным рассказом о даровании кольца интересно отметить тот факт, что, как и в КНЦ 4, Гавриил передает Соломону печатку в «Историях о пророках» Аль-Кисаи. Так как роль Гавриила в исламской традиции очень важна (по-видимому, даже первостепенна)¹⁰⁰², можно предположить в этом заклинании и в тенденции, обозначенной выше, свидетельство мусульманского влияния. В рамках такой гипотезы будет нетрудно объяснить и то, что имя Гавриил (¹⁰⁰³ܓܒܪܝܝܠ) – единственное из имен ангелов, в написании которого отсутствует ^{ʾālap̄}¹⁰⁰⁴, то есть оно, по-видимому, читалось *gabrīl*¹⁰⁰⁵, ср. написание этого имени в Коране: جبريل – *gibrīlu*.

f. 27r

строки 9-10: «Пельзон, предводитель бесов севера небес» – сир. *men garbyā da-šmauyā* синтаксически может относиться как к Пельзону, так и к бесам, однако смысловой разницы между двумя этими вариантами практически нет.

Представляется интересным понять, откуда происходит эпитет Пельзона. Для этого необходимо привлечь реплику Соломона, встречающуюся на листе 28r: «За то, что ты поднялся на первое небо, ты упал на первую землю». Это высказывание, по-видимому, происходит из Библии, где в Пешитте к Ис. 14:12–15 говорится «Подобно тому, как ты упал с небес, Айлель Бцафра¹⁰⁰⁶, ты упал на землю...¹⁰⁰⁷. Ты говорил в своем сердце: «Я поднимусь на небо, выше звезд Эля подниму

¹⁰⁰¹ Здесь и далее нумерация глав и цитаты взяты из перевода Дьюлинга (Duling 1983).

¹⁰⁰² Ведь считается, что именно Гавриил «низвел» Коран в сердце пророка Мухаммада (Сура 2:97).

¹⁰⁰³ В TS (TS, 648) это имя написано и огласовано так ܓܒܪܝܝܠ, хотя в словарной статье упоминаются написания без ^{ʾālap̄}.

¹⁰⁰⁴ Удостовериться в этом можно, воспользовавшись Приложением 3, где приведено еще 18 имен, каждое из которых оканчивается на ܐܠܦ̄,

¹⁰⁰⁵ Можно предположить, что это имя читалось по-арабски, однако этому несколько противоречат данные огласовки, так как под *bēl* ставится точка, обозначающая спираントное произношение. К сожалению, как точно оно читалось (хотя бы по версии того, кто огласовывал текст), в остальном остается неясным, так что реконструкция гласного в первом слове также может быть оспорена.

¹⁰⁰⁶ Сир. ܐܝܠܠ ܒܥܥܦܪܐ – «он оплакивал на рассвете».

¹⁰⁰⁷ Сир. ܐܝܠܠ ܒܥܥܦܪܐ – «опозоренные из народов» либо «надменные из народов» соответствует евр. *hōlēš ʿal gōyūm* «притеснитель народов», однако что имел в виду переводчик Пешитты, загадка, поэтому это выражение не получило перевода при цитировании.

свой трон и сяду на высоких горах, что на границах севера. Я поднимусь на высоту облаков и уподоблюсь Всевышнему»...».

Самого Пельзона можно сравнить с Асмодеем, фигурирующим в «Завещании Соломона» и Вавилонском Талмуде. В обоих источниках он склонен к неповиновению. В Талмуде, как и в исследуемом заклинании, он назван предводителем демонов¹⁰⁰⁸. Кроме того, в «Завещании Соломона» (глава 5) он сам говорит о себе, что он сын ангела и земной женщины, что трон его отца «всегда на небесах» (ср. Ис. 14:13). Также интересно то обстоятельство, что в заклинании в КНЦ 4 Пельзона связывают и пытаются, хотя он как будто бы не дает на то оснований. В «Завещании...» же Асмодей с самого начала ведет себя с Соломоном крайне заносчиво, демонстрируя презрение к нему как к земному царю, в то время как сам он является сыном ангела. Также он произносит пророчество о разделении Соломонова царства¹⁰⁰⁹. Соломон связывает его и приказывает, чтобы его пбили палками, тогда демон рассказывает, какой ангел может с ним совладать.

2. Интерпретация

Historiola, представленная на листах 25v-27r рукописи КНЦ 4, обнаруживает разительное сходство с повествованием, которое находим в древнем христианском памятнике – «Завещании Соломона» (о котором см. выше). Сравним эти две истории¹⁰¹⁰, отмечая точные совпадения – особенно те, что касаются деталей, – в отдельной колонке.

	Сюжет		Точные совпадения
	КНЦ 4	Завещание Соломона	
1	Соломон созывает ремесленников.	Соломон строит храм при помощи ремесленников ¹⁰¹¹ .	–
2	Он выделяет из ремесленников младшего и платит ему двойную плату. Тот падает в голодный обморок.	Сын начальника ремесленников – самый маленький из всех, кто работает на стройке – подвергается нападению демона-вампира ¹⁰¹² , который сосет его кровь и отбирает половину довольствия. Юноша худеет.	один из ремесленников – младший (1) – любимец (2), но демон (3, ср. №3 в КНЦ 4) отбирает у него половину (4) денег (5) и еды (6).
3	Соломон спрашивает юношу, неужели он мало ему платит, и тот плохо питается. Молодой ремесленник отрицает, что его довольствие мало, и рассказывает	Соломон спрашивает, не любим ли этот юноша более других, не получает ли он двойную плату и двойную порцию еды. Тот рассказывает о демоне.	Вопрос (1) затрагивает тему заработной платы (2; здесь в ЗС выясняется, что юноша получает двойную плату, ср. КНЦ 4, п. 2) и питания

¹⁰⁰⁸ Можно предположить, что в данном заклинании произошло смешение двух сущностей, представленных в «Завещании Соломона»: Вельзевула, предводителя демонов, и Асмодея, заносчивого и мятежного сына падшего ангела. Возможно также, между этими двумя сущностями всегда было смешение, а автор «Завещания...» распределил между ними эти характеристики по собственному усмотрению, чтобы не упустить эти два важнейших имени из своего рассказа и выстраиваемой в нем иерархии.

¹⁰⁰⁹ Ср. ту же пророческую способность Асмодея в Гитт. 68а-б.

¹⁰¹⁰ Далее в таблице сравниваются *historiola*, чьи границы в ЦНБ КНЦ РАН 4 были обозначены выше, и начальные главы ЗС (гл. 1-3) (см. Duling 1983, 960-964). О дальнейшем развитии сюжета ЗС см. *ibid.* 935-937.

¹⁰¹¹ В этой колонке я пропускаю упоминания о том, как Соломон возносит хвалу Богу едва ли не после каждого совершаемого им или другими персонажами действиями.

¹⁰¹² Он носит имя *Orvīas*.

	Сюжет		Точные совпадения
	КНЦ 4	Завещание Соломона	
	о нападении демона.		(3). За ним следует ответ (4).
4	Опечаленный Соломон молится Богу перед ковчегом. Архангел Гавриил приносит ему печатку, которая дает власть над демонами. Соломон принимает ее.	Соломон молится Богу в Храме, прося дать ему власть над демонами. Архангел Михаил приносит ему кольцо с печатью, с помощью которого можно пленять демонов и использовать их при постройке Храма.	Соломон молится день и ночь (1) в (еще не построенном!) Храме ¹⁰¹³ (2). Архангел (3) приносит ему печатку (4), которая дает власть над демонами (5).
5	Соломон приказывает юноше поймать демона с помощью кольца.	=	Соломон отдает кольцо юноше (1), прося в то время, когда демон обычно приходит к нему (2), бросить кольцо ему в грудь (3) и произнести слова «Приди! Соломон зовет тебя! ¹⁰¹⁴ » (4).
6	Юноша следует инструкции. Демон спрашивает, что за Соломон его зовет. Юноша отвечает, что это царь Соломон ¹⁰¹⁵ , который построил Храм. Он приводит демона к Соломону.	Юноша следует инструкции. Демон пытается откупиться от юноши. Тот отказывается от денег и приводит демона к Соломону.	(ср. мотив откупа в f. 27v-28r) Юноша входит во дворец, а демон остается снаружи (1).
7	Соломон выясняет у демона его имя (Пате) и тот факт, что существует (по крайней мере) еще один такой, как он (бес Пельзон).	Соломон выясняет у демона его имя (Орниас) и прочую информацию, касающуюся сферы его деятельности, ангела, именем которого его можно изгнать и пр. Он определяет демона обтесывать камни ¹⁰¹⁶ . Орниас предлагает Соломону привести к нему других демонов.	Встречая демона, Соломон поднимается с трона (1). Он выясняет имя демона (2) и информацию о других (КНЦ 4) или другом (3С) демонах/-е (3).
8	Соломон отдает демону печатку и приказывает привести к нему Пельзона.	Соломон отдает демону кольцо и приказывает привести предводителя демонов.	Младший демон помогает в поимке старшего (1), названного «предводителем» ¹⁰¹⁷ (2).
9	Пате произносит формулу призыва (ср. п. 6), Пельзон спрашивает, что за Соломон его зовет. Когда Пате отвечает, бес пытается его подкупить. Тот ударяет его и приводит к Соломону.	Орниас произносит формулу призыва. Вельзевул спрашивает, от имени какого Соломона говорит Орниас. Орниас отвечает и приводит Вельзевула к Соломону.	Формула призыва (1), вопрос (2).
10	Соломон пытается Пельзона, расспрашивая его о местах его обитания, затем произносит заклинательную формулу (f. 28v-29v).	Соломон спрашивает Вельзевула, кто он такой, тот отвечает, а затем обещает царю привести к нему всех духов (по очереди).	Допрос (1).

¹⁰¹³ Есть основания полагать, что оба текста иногда как бы «забывают» о том, что Храм на тот момент еще не был построен, см., напр., форму прошедшего времени *bnā* – «построил» (о Храме) в f.26v. Однако нужно признать, что данное место в ЦНБ КНЦ РАН 4 не обязательно интерпретировать именно так: Соломон мог помолиться у ковчега, находящегося вне Храма. В таком случае совпадение №1 отмечено неверно.

¹⁰¹⁴ В ЦНБ КНЦ РАН 4 имя Соломона сопровождается эпитетами «царь» и «сын Давида».

¹⁰¹⁵ Ср. тот же мотив в следующем эпизоде пленения – пленении Вельзевула (3С, гл. 3), о чем см. далее п. 9.

¹⁰¹⁶ Здесь я пропускаю рассказ о том, как Орниас взбунтовался и Соломону пришлось прибегнуть к помощи архангела Уриэля.

¹⁰¹⁷ Ср. также Гиттин 68а-б, где Соломон, как и в 3С, использует демонов для постройки Храма, а плененные им демоны выдают ему местонахождение предводителя демонов Асмодея.

Как видно из таблицы, сходство между двумя текстами очень велико¹⁰¹⁸. Интересно отметить, что «Завещание Соломона» способно пролить свет на обстоятельства, при которых разворачивается повествование в исследуемом заклинании. В то время как в КНЦ 4 говорится только, что Соломон «созвал семьдесят два искусных строителя», в ЗС экспозиция задана более ясно: «некогда, когда строился храм в Иерусалиме и над ним работали ремесленники, демон Орниас приходил на заходе солнца и забирал...». Конечно, читатель мог догадаться, что в КНЦ 4 Соломон строил именно Храм, не имея эксплицитных на то указаний, однако он мог быть сбит с толку, читая далее, что в то время, когда происходят описываемые события, Храм уже был построен, ср. f. 26v. То же, возможно, касается пыток, примененных к Пельзону, который казалось бы не проявлял склонности к неповиновению и мог, как и Пате, ответить на вопросы Соломона без них¹⁰¹⁹.

Заклятие (ff. 28v-29v)

Historiola плавно переходит в заклиние, которое произносит сам Соломон. Пельзон говорит, что обитает в ста шестидесяти шести членах человеческого тела, а Соломон заклиняет его именем ста шестидесяти шести ангелов. Затем он обращается к двум конкретным ангелам – к Нураилу и Нухраилу. В заклинании присутствуют аллюзии на два библейских сюжета: воскрешение Лазаря (ср. f. 7v) и лестницу Иакова.

В заклятии используется стандартная формула «связывания», в которой чередуются пассивная и активная конструкции с глаголом *esar* (ср. ff. 43v, 49v, 53v, 55v, 64v). Сущность, которая должна быть связана, упоминается в конце (f. 29v строка 10: «о, злой демон...»), так же как и объект защиты: тело, душа и т.д.

Комментарий

f. 28v

строки 8–11: «ангелов, что стоят у трона...окутанные огнем» – судя по всему, данный пассаж обнаруживает знакомство с еврейской мистической традицией, ср. 3 кн. Еноха, глава 22¹⁰²⁰, где говорится о «Керуви'эле, князе керувимов»¹⁰²¹. Именно херувимы по представлениям автора 3 кн. Еноха отвечали за Трон Господа, что согласуется с одним из эпитетов еврейского Бога – «восседающий на херувимах». В 22 главе Керуви'эль предстает как ангел, чей «зев...рта

¹⁰¹⁸ При изучении этой таблицы может сложиться впечатление, что два сравниваемых в ней текста похожи больше, чем на самом деле. Естественно было организовать таблицу так, чтобы подчеркнуть их сходство, поэтому различия не получили в ней отдельного рассмотрения. Тем не менее, они имеются. Причем те, что касаются отдельных фактов (Михаил в ЗС vs. Гавриил в ЦНБ КНЦ РАН 4; демон-вампир в ЗС vs. «обыкновенный» демон в ЦНБ КНЦ РАН 4 и проч.) не так существенны, как стилистические отличия, которые создают впечатление, что это разные тексты. В ЗС повествование идет от первого лица, а сам стиль насыщен повторами, синонимами, предложения – более распространенные, автор подчеркивает благочестие Соломона, постоянно вкладывая в его уста молитвы и гимны Богу.

¹⁰¹⁹ Подробнее см. выше, комментарий к «Пельзон...».

¹⁰²⁰ Ср. также Дан 7:9–14, где, однако, не говорится об облике ангелов, окружающих Трон.

¹⁰²¹ В переводе Тантлевского (Тантлевский 2000).

сияет, как огненный факел, а его язык – как пожирающий огонь». «Его тело исполнено горящими углями»¹⁰²². «Справа от него горит огонь, и слева от него горит огонь»¹⁰²³. Однако про самих херувимов не говорится, что они извергают огонь или облачены в него. В 1 главе 3 кн. Еноха с огнем оказываются связаны другие существа – серафимы, названные «пылающими»¹⁰²⁴.

f. 29r

строки 3–5: «того ангела, чьи уста – огонь» – вероятно, речь идет об упоминающемся в другом заклинании (f. 39r, f. 39v) ангеле Нураиле (ܢܘܪܝܠ), имя которого образовано от слова *nūrā* – «огонь». Этот ангел неоднократно упоминается в арамейских чашах, палестинских амулетах и заклинаниях из Каирской генизы. В качестве примера можно привести близкий к нашему тексту пассаж из заклинания на чаше, опубликованного в Naveh&Shaked 1998, где сказано

*...выйдет против вас. Великий Нуриэль, Нуриэль – его имя. Он облачен в огонь и покрыт огнем. Огненное пламя выходит из его рта*¹⁰²⁵.

В 3 кн. Еноха приводится список имен «князей» или «ангелов», которые «управляют миром», первым в этом списке значится «ангел огня» Гавриэль, однако в рукописях есть вариант Нуриэль¹⁰²⁶.

строки 7–9: «того ангела, который изливает свет» – вероятно, имеется в виду фигурирующий в другом заклинании (f. 21r) ангел Нухраил (ܢܚܪܝܠ), имя которого образовано от сир. *nuhrā* – «свет». Подобный ангел, чье имя в консонантной записи выглядит как **nhry'l**, встречается в заклинаниях на арамейских чашах и амулетах (см. индекс в Naveh&Shaked 1998, 1993).

Заклятие Марии Блаженной от всякой боли и болезни (ff. 30r–34v)

Текстология

«Заклятие Марии» содержится в кодексах Sado №5 (58r–61v), Cod. B, §6, а также (дважды) в свитке из Матенадарана Matenadaran 72a, Matenadaran 72b. В Sado №5, по-видимому, пропущен лист, поэтому отсутствует самый конец заклинания (т.е. несколько последних строк, следующих за словами «скованы цепями, чтобы они...»), в целом этот текст обнаруживает небольшое количество разночтений по сравнению с кодексом из Казани. Достаточно большое количество ошибок, пропусков и разночтений демонстрирует свиток из

¹⁰²² 3 кн. Еноха 22:3,4. Цит. по: Тантлевский 2000, 206.




¹⁰²³ 3 кн. Еноха 22:9. Цит. по: Тантлевский 2000, 207.

¹⁰²⁴ 3 кн. Еноха 1:7. Цит. по: Тантлевский 2000, 176.

¹⁰²⁵ ܬܐ ܕܝܠܟܘܢ ܢܪܝܠ ܪܒܗ ܢܪܝܠ ܫܡܝܗ ܢܪܝܠ ܝܒܝܫ ܘܢܪܝܠ ܡܟܫܝ ܫܠܗܒܝܬ ܕܢܪܝܠ ܢܪܝܠ ܡܝܪܝܡܝܗ. Naveh&Shaked 1998, 202 (B 13:17–18).

¹⁰²⁶ 3 кн. Еноха 14:4. Цит. по: Тантлевский 2000, 191.

Matenadaran 72a¹⁰²⁷. Наибольший интерес в этой редакции представляет та часть заклинания, которая следует за молитвой Марии. В ней содержатся аллюзии на такие новозаветные (и около-новозаветные) сюжеты, как гибель Захарии и явление архангела Гавриила Марии. При этом оба этих сюжета крайне редки в сирийских заклинательных сборниках. В редакции Cod. В в целом обнаруживается небольшое количество интересных разночтений, из которых упоминания заслуживает то, которое дает вариант «объезженный» (vs. «необъезженный» в кодексе из Казани), когда речь идет об осленке, на котором ехал Иисус. Также в этом кодексе данное заклинание заканчивается словами «*апостолов, мучеников и верующих...аминь*», таким образом содержащийся в этой рукописи текст оказывается короче более чем на страницу. В начале редакции, представленной свитком Matenadaran 72b, можно обнаружить иной, нежели во всех остальных рукописях, текст, согласно которому беседа Марии и Иисуса произошла, когда *Мария* входила в Иерусалим (текст см. в примечании к тексту рукописи). Однако необходимо признать, что это место ни в какой редакции не выглядит вполне убедительно, что, по-видимому, обусловлено его сложностью: Мария *приходит* в Иерусалим в тот момент, когда туда *приходит* Иисус¹⁰²⁸, до которого доносятся (букв. *доходят*) голоса прославляющих его. Сирийский язык позволяет, чтобы во всех трех случаях использовался глагол *ʿetā*, однако это значительно затрудняет восприятие текста. Именно так обстоит дело с рукописями КНЦ 4, Sado №5, Cod. В и свитке Matenadaran 72a. Но в свитке Matenadaran 72b, помимо уже указанных отличий, применительно к Марии также используется другой глагол – *mā*. В целом, эта редакция обнаруживает наибольшее количество отличий. Как и в случае с Matenadaran 72a и Cod. В, свиток Matenadaran 72b обнаруживает свой вариант концовки заклинания: в этой редакции оно заканчивается очень распространенной формулой, в которой фигурирует Иоанн Креститель, апостолы, мученики и верующие (ср. f. 52v).

Благодаря сравнению с другими рукописями стало возможно понять текст, содержащийся на листе f. 32v, так как в том виде, в каком он содержится в сборнике из Казани, он требует эмендации (вместо  следует читать ). Ошибка переписчика, вероятно, была обусловлена двумя факторами: сходством букв *kār* и *ʿē*, а также непосредственным соседством этого слова со словом *karsā* («утроба»), так как похожее слово  (*mʿayyā*) также имеет значение «утроба, матка».

Интерпретация

¹⁰²⁷ Так как он написан с целью защитить конкретную женщину, там нередко можно наблюдать специфические перебои в лице: сир. *ʿīn yōdē hāllēn* («носитель этого заклинания») – требует согласования по мужскому роду, однако в этом свитке нередко согласуется по женскому. Время от времени сир. *ʿīn* заменяется на *ʿīnaṭ* («носительница»), при этом согласование не всегда меняется, например, *ʿlāw^{hy}* («на нем») в таких случаях не всегда меняется на *ʿlēh*.

¹⁰²⁸ Речь идет о реплике восхваляющих («благословен тот, кто пришел»), а не о самом входе в Иерусалим, который передается глаголом *ʿal*.

В то время как в трех указанных выше кодексах назначение этого заклинания, согласно заголовку, определяется как защита от всякой боли и болезни, в свитке из Матенадарана оно фигурирует под заголовком «*Заклятие Марии Блаженной, которое применяется для женщин, у которых не выживают дети*»¹⁰²⁹, то есть призвано охранить новорожденного и роженицу. Действительно, такой заголовок лучше отвечает содержанию этого текста: основным действующим лицом здесь является Мария, родившая Иисуса, которая (на этом основании) просит у сына защиты для рожениц (но также бесплодных и больных) от демонов (прежде всего, от Лилиты) и колдовских практик.

Структура этого заклинания такова: вначале идет вводная формула «*молитва...Марии Блаженной*», затем вводится адресат молитвы и обстоятельства ее произнесения – *historiola*. Эта молитва оказывается произнесенной в момент, когда Иисус входил в Иерусалим. Мария просит Иисуса защитить женщин от демона, который губит женщин и детей, препятствует зачатию и легкому рождению. Но также в отрывке о Лилите говорится о другой ее функции и дается описание того, как Лилита меняет свою внешность, являясь к мужчинам и женщинам, чтобы их соблазнить (f. 32v). Для сирийских заклинательных кодексов этот отрывок выглядит ярким и своеобразным, однако описание способности Лилиты и ее соратников-демонов и бесов менять свою внешность можно обнаружить уже в вавилонских магических чашах. Так, в чаше 13 (строки 11-13) по изданию Naveh&Shaked 1998 мы видим такой текст:

*«Вы являетесь к имяреку в плохих снах в отвратительном облике. Вы являетесь к ней в (облике) золота и серебра, олова, меди и свинца. Вы являетесь к ней в облике кедра и дерева, в облике мирры, витекса и сосен. Вы являетесь к имяреку в (облике) верблюдов, быков, ослов, львов, волков, леопардов, кошек и обезьян – образы, становящиеся подобными образом мертвых, (уподобляясь) отцу и матери, старику и старухе, юноше и девушке, беременной и роженицы...»*¹⁰³⁰.

В конце заклинания, когда заканчивается прямая речь Марии, автор просит исполнить ее просьбу и защитить носителей этого заклинания.

Комментарий

строка 7: «*...освети народы и людей*» – структуру этого текста можно понять иначе: возможно, прямая речь Марии заканчивается здесь, а не несколькими строками выше. Этой гипотезе несколько противоречит тот факт, что речь здесь уже ведется не от первого, а от третьего лица: Мария называет себя «родившая Тебя». Однако в пользу такого членения текста свидетельствует содержание следующих строк, где говорится: «*Так были благословлены народ и народы, и тем же благословением пусть будут благословлены Твои рабы и рабыни...*».

¹⁰²⁹ *ܡܠܝܬܐ ܕܡܪܝܡ ܕܒܪܬܐ ܕܝܫܘܥ ܕܡܪܝܡ ܕܒܪܬܐ ܕܝܫܘܥ ܕܡܪܝܡ ܕܒܪܬܐ ܕܝܫܘܥ*.

¹⁰³⁰ Naveh&Shaked 1998, 200.

Косвенным аргументом против этого предположения может быть редакция Cod. B, §6, где, по-видимому, содержится только молитва Марии (следующая за вводной частью), и где слова «Пусть молитва родившей Тебя...освети народы и людей» отсутствуют.

Заклятие Симеона Кифы против Теб^с(и)ы, убийцы женщин и детей (ff. 34v–37r)

Текстология

Это заклинание можно назвать достаточно редким: из имеющихся в моем распоряжении рукописей, оно содержится в кодексах КНЦ 4, Sado №5 и свитке из Матенадарана (Matenadaran 72b). Однако, в то время как кодекс Sado №5 не дает интересных разночтений, свиток из Матенадарана содержит по-видимому утраченное в двух названных кодексах начало *historiola*. Кроме того, само содержание этой истории в редакции, представленной свитком, заметно отличается. Ниже приводится значительная часть текста редакции Matenadaran 72b (до разговора Симона с демоном):

ܡܠܝܬܐ ܡܫܬܠܬܐ ܡܬܬܠܝܬܐ ܡܬܬܠܝܬܐ	Молитва, прошение, просьба и мольба
ܡܬܬܠܝܬܐ ܡܫܬܠܬܐ ܡܬܬܠܝܬܐ ܡܬܬܠܝܬܐ	Симона Кифы. После того, как апостолы
ܡܬܬܠܝܬܐ ܡܫܬܠܬܐ ܡܬܬܠܝܬܐ ܡܬܬܠܝܬܐ	приняли Святой Дух, они удалились
	проповедовать
[ܡܬܬܠܝܬܐ] ܡܬܬܠܝܬܐ ܡܬܬܠܝܬܐ ܡܬܬܠܝܬܐ	в (разные) страны. Симон Кифа отправился (в
	путь)
ܡܬܬܠܝܬܐ ܡܫܬܠܬܐ ܡܬܬܠܝܬܐ ܡܬܬܠܝܬܐ	и достиг города Асии. Он пришел к царю
ܡܬܬܠܝܬܐ ܡܫܬܠܬܐ ܡܬܬܠܝܬܐ ܡܬܬܠܝܬܐ	и спросил его: «Кому вы поклоняетесь?». Они
¹⁰³¹ ܡܬܬܠܝܬܐ ܡܫܬܠܬܐ ܡܬܬܠܝܬܐ ܡܬܬܠܝܬܐ	ответили:
ܡܬܬܠܝܬܐ ܡܫܬܠܬܐ ܡܬܬܠܝܬܐ ܡܬܬܠܝܬܐ	«Мы поклоняемся идолам». «Нехорошо вы
	поступаете», –
ܡܬܬܠܝܬܐ ܡܫܬܠܬܐ ܡܬܬܠܝܬܐ ܡܬܬܠܝܬܐ	сказал Симон. После этого (было так): у царя
ܡܬܬܠܝܬܐ ܡܫܬܠܬܐ ܡܬܬܠܝܬܐ ܡܬܬܠܝܬܐ	была жена, от которой у него было
ܡܬܬܠܝܬܐ ܡܫܬܠܬܐ ܡܬܬܠܝܬܐ ܡܬܬܠܝܬܐ	семь сыновей, но (ни один) не выжил. И когда
	она (снова) стала рожать
ܡܬܬܠܝܬܐ ܡܫܬܠܬܐ ܡܬܬܠܝܬܐ ܡܬܬܠܝܬܐ	сына, собрались родственники его жены, а также
	женщины с кимвалами ¹⁰³³ ,
ܡܬܬܠܝܬܐ ܡܫܬܠܬܐ ܡܬܬܠܝܬܐ ܡܬܬܠܝܬܐ	барабанами, а также нечестивцы (?) ¹⁰³⁴ с (?)
	флейтами (чтобы играть) ради ребенка,

¹⁰³¹ Вероятно, вместо ܡܬܬܠܝܬܐ, так как один царь отвечает за всех жителей города.

¹⁰³² Вместо ܡܬܬܠܝܬܐ.

¹⁰³³ Перевод основан на эмендации ܡܬܬܠܝܬܐ – «кимвалы». В оригинале – ܡܬܬܠܝܬܐ – «с гвоздями (?)».

демона из этого города, произнося заклятие, в котором, как и в КНЦ 4, упоминаются древнееврейские имена Бога.

Эта редакция представляет интерес по многим причинам. С текстологической точки зрения она важна тем, что дает уникальный пример столь сильных расхождений в передаче одной *historiola*. Кроме того, любопытны сами по себе те изменения, которые произошли с этой историей: в свитке из Матенадарана мы видим развернутое повествование в духе Деяний Апостолов, не лишенное дидактической составляющей. В упрощенной версии этой истории, представленной двумя кодексами, утрачена часть сюжета, так что остается один лишь прецедент: Симон воскресил умершего младенца с условием, что тот обратится в христианство. Хотя нужно заметить, что, как и в свитке, в конечном итоге в христианство обращается вся Асия.

Интерпретация

«Заклятие Симона Кифы» направлено против демона, убивающего детей во время или сразу после их рождения. Теб(и)са здесь выступает как аналог Лилиты. Таким образом, это уже третье заклинание (после «Заклятия Авдишо» и «Заклятия Марии»), направленное против этого демона. Здесь, как и в «Заклятии Авдишо», подчиняясь повелению святого, демон выдает ему свои тайные имена. Однако при сравнении четырех содержащихся в данном заклинании имен с теми шестнадцатью, которые приводятся в «Заклятии Авдишо» обнаруживается лишь одно совпадение – MB⁶LT⁷. Это имя фигурирует также в списке из шести имен Лилиты, который мы видим в «Заклятии Марии».

Главным действующим лицом в этом заклинании выступает апостол Петр (Симон Кифа), который является важнейшей фигурой для сирийского христианства, так как по преданию он был основателем церкви Востока. В рукописи КНЦ 4 Симон Кифа упоминается еще несколько раз, в том числе в «Заклятии Марии», что возможно объясняется тем, что у этих заклинаний одна тематика. В другой раз апостол Петр и его брат Андрей фигурируют в заклинании «Развязывание охоты», где автор обращается к их рыбацкому прошлому.

Данная *historiola* повествует о том, как Симон воскресил мальчика, убитого демоном сразу после родов, а затем изгнал этого демона. Интересно отметить, что способ, которым Петр возвращает к жизни мальчика, однажды упоминается в Деяниях (Деян 20:10) в рассказе о том, как апостол Павел воскресил юношу, погибшего при падении из окна.

Структура этого заклинания в целом соответствует обычной схеме построения заклинаний такого рода: за вводной формулой следует *historiola*, которую в данном случае можно разделить на два эпизода: воскрешение младенца и диалог с демоном. Последний из двух эпизодов демонстрирует заметное отклонение от стандартной последовательности событий, которую можно видеть в других текстах такого рода (например, в «Заклятии

Авдишо»): в данном случае святой вначале закликает демона, затем выпрашивает у него его имена, а затем снова закликает. Интересно, что ту же особенность можно видеть и в сильно отличающейся редакции этого заклинания, представленной свитком из Матенадарана. В конце *historiola* помещено собственно заклятие, вложенное в уста Петра. Заклинание завершается короткой «утвердительной» формулой.

Комментарий

f. 35v

строки 4–5: «а она была охвачена муками – та, что рожала» – то понимание этих строк, которое представлено в переводе, в наибольшей степени следует имеющемуся тексту, однако не лишено проблем: такой синтаксис не соответствует правилам сирийской грамматики. Эта фраза выглядела бы более «гладкой» и понятной, если бы перед относительным местоимением *d-* присутствовало указательное местоимение с показателем прямого дополнения: **w-māḥēn-^hwāw lāh ḥeblē l-hāy d-tēlaḏ*. При другой трактовке местоимения *d-* в этой фразе – как вводящего целевое придаточное, – необходимо исключить из текста слово *ḥeblē* – «муки». В таком случае эта фраза выглядела бы так: **w-māḥēn-hwāw lāh d-tēlaḏ* – «и они (т.е. мужчины) били (т.е. играли на кимвалах) ради нее – чтобы она родила (удачно)». Предполагаемое ошибочное добавление слова *ḥeblē* можно объяснить влиянием устойчивого выражения, состоящего из этого слова и глагола *mḥā* (которое лежит в основе первого варианта перевода).

Заклятие Иакова от лунатизма (ff. 37r–38r)

Текстология

Это заклинание входит в состав еще двух заклинательных кодексов: Cod. B, §11 и Sado №5 (ff. 63v–64v), при этом в первом из них можно обнаружить некоторые интересные различия, тогда как второй демонстрирует лишь очень небольшое количество незначительных отличий. «Заклятие Иакова» в Cod. B не содержит имени Иакова ни в заглавии, ни в начале текста. Этот мученик упоминается уже ближе к концу текста. Во-вторых, в Cod. B видим ܡܥܝܐ (т.е. «цезарь») вместо ܡܥܝܐܝܬܐ («валяльщик»), что, вероятно, следует объяснять как следствие диссимилиации по эмфазе¹⁰⁴³ в первом случае (ср. перевод Голланча для этого места – “fuller”, который, очевидно, говорит о таком понимании). Также в этой редакции отсутствует упоминание Фомасии – самого популярного покровителя сомнамбул. Некоторые другие различия приводятся в комментариях к тексту рукописи.

Интерпретация

¹⁰⁴³ Либо ослабления эмфатического произношения *ṣādē* в разговорном диалекте, см., напр., Maclean 1901, xvi.

Это заклинание имеет целью избавить клиента от сомнамбулизма. В сирийских заклинательных сборниках можно встретить другое (гораздо более популярное¹⁰⁴⁴) заклинание на тот же случай – «Заклятие Фомасии¹⁰⁴⁵». В этой связи интересно упоминание Фомасии в «Заклятии Иакова» в КНЦ 4 и Sado №5 и отсутствие его в Cod. В. К сожалению, неизвестно, по какой причине Фомасия и Иаков оказались покровителями сомнамбул.

«Заклятие Иакова» представляет собой достаточно короткую молитву, лишенную *historiola*. Обращение к прецеденту – мученической гибели Иакова (брата Иисуса Христа) – происходит ближе к концу текста. Можно предположить, что в глазах автора лунатизм был прежде всего болезненным и потенциально опасным недугом, так как в этом заклинании упоминаются мученики: Иаков, Фомасия и другие.

Комментарий

f. 37r

строка 6: «от лунатизма» – сир. *baʿt sahrā* в словарях сирийского языка имеет значение «лунатизм», ср. выражение *bar sahrā* – «лунатик»¹⁰⁴⁶. Стоит упомянуть, однако, что в статье Хэзарда этому композитному имени приписывается значение «гало вокруг луны»¹⁰⁴⁷. В сирийских заклинательных сборниках часто можно встретить словосочетание *rūḥā d-baʿt sahrā*, т.е. «дух лунатизма»¹⁰⁴⁸, а также изображения Фомасии, держащего этот дух за волосы.

От любого вида лихорадки (ff. 38v–39r)

Текстология

Заклинания, целью которых является избавить пациента от лихорадки, нередко встречаются в заклинательных сборниках, среди которых Cod. A, §28, Cod. C, §17, ИВР РАН Сир. 4 и др. Однако сопоставимый с КНЦ 4 текст можно обнаружить лишь в сборнике Sado №5 (f. 64v), который не демонстрирует значительных разночтений (см. примечания к тексту рукописи).

Интересно, что в начале этого заклинания упоминается «Азраил, предводитель демонов», тогда как ниже то же имя фигурирует в списке семи архангелов. По-видимому, здесь мы наблюдаем столкновение двух традиций: иудейской и мусульманской, так как в первой из них Азраил не имеет негативных коннотаций, в то время как во второй он является ангелом смерти.

Интерпретация

¹⁰⁴⁴ Из опубликованных рукописей его можно обнаружить в Cod. A, §12, ИВР РАН Сир. 4 и Hazard 1893.

¹⁰⁴⁵ Сир. *Tamsīs*. Как правило, в публикациях заклинаний это имя переводится как Фома (Thomas).

¹⁰⁴⁶ Предположения о происхождении этого композита см. в Чамурлиева 2009, 53.

¹⁰⁴⁷ Hazard 1893, 292.

¹⁰⁴⁸ Например: ИВР РАН Сир. 4, f. 15r.

Это заклинание нацелено против лихорадки. Оно обладает следующими характеристиками: лишено *historiola* и четкой структуры, содержит обобщающие выражения («*X* любого вида» или «все виды *X*»), помимо лихорадки здесь упоминаются другие болезни, демоны и Дурной Глаз. Все эти черты делают этот текст похожим на заклинания типа «Благовествования Иоанна» или «Для лечения». Хотя несомненно, что данный текст относится к этому типу заклинаний, необходимо заметить, что при этом он не лишен определенного своеобразия. Так, в нем встречается целый ряд уникальных формул: «по слову Бога...я связываю» (f. 38r, см. также комментарий ниже), «все недуги...которым подвержена природа человека» (f. 38v), «ни вечером, ни утром, ни в полдень, ни в жару, ни в мороз» (f. 38v), «пусть он больше не страдает от болезней» (f. 39r), «Именем Отца, аминь! Именем Сына, аминь! Именем Святого Духа, вовеки, аминь!» (f. 39r).

Комментарий

f. 38r

строки 8–9: «по слову Бога и велению Его я связываю» – такого рода формулы крайне нехарактерны для сирийской заклинательной традиции, так как отсутствует отсылка к какому-нибудь библейскому случаю. Как правило, заклинатель говорит от своего лица («я связываю»), но обращается к какому-то общеизвестному прецеденту проявления божественной воли, например: «именем того повеления, которое изгнало Адама из Райского сада...я связываю...» (ff. 50v, 55r и др.), – либо к заступничеству святых, например: «именем молитв Иоанна Крестителя...» (*passim*). Подобная формула встречается в этом заклинании еще раз, см. f. 38v.

f. 39r

строки 2–4: «Гавриила, Михаила, Азраила, Сарфаила, Нураила, Шемшаила и Захраила» – этот список из семи архангелов значительно отличается от того списка из девяти имен, который мы видели выше (f. 21r). Совпадают в них лишь два имени – Гавриил и Михаил. Имена, содержащиеся в данном списке, более «традиционные». Так, Азраил и Нураил – весьма популярные в иудейской традиции ангелы. Ангел по имени Шемшаил встречается, например, в первой книге Еноха (1Ен 6:23). Заметим, что Сарфаил, Нураил, Шемшаил и Захраил – четыре имени, чья семантика связана со светом или сиянием.

Для молока, которое начинает портиться (f. 39r-v)

Текстология

Это заклинание присутствует в целом ряде сборников (Cod. A, §44, Sado 5, ff. 65v–66r, КрК, §53, Matenadaran 19, §39, Sado №20, ff. 27v–28r). Кодекс Sado №5, как и в большинстве случаев, содержит текст, практически идентичный КНЦ 4, однако в других рукописях содержание этого текста сильно отличается от двух вышеназванных кодексов. Поэтому,

помимо Sado №5, текстологическому сравнению с версией, представленной в КНЦ 4, могут быть подвергнуты лишь отдельные пассажи в заклинаниях с тем же (или похожим) заголовком (как, например, Cod. A, §44 издания Голланча). Однако и в этом случае данные текстологии способны помочь интерпретации.

Интерпретация

Сопоставляя версии КНЦ 4 и, например, Cod. A, §44 издания Голланча, становится ясно, что речь в этом заклинании идет о приготовлении масла¹⁰⁴⁹ из кипяченого молока. О том же говорит заголовок в Sado №20: «... для молока, которое портится, и из него не получается масло»¹⁰⁵⁰. С точки зрения технологии производства масла соль здесь выступает как консервант, к которому, как и к кипячению, прибегают для увеличения срока хранения продукта. С точки же зрения магического ритуала соль фигурирует в этом заклинании как *materia magica*. Ее эффективность обусловлена *контагиозным* (по терминологии Дж. Фрэзера) принципом: часть соли соприкасается с коровой, которая дает свежее молоко, другие две части, по-видимому, призваны «заразить» этой свежестью молоко: одна часть отправляется непосредственно в него, а другая – в огонь под ним.

В настоящем комментарии проводится точка зрения, согласно которой по крайней мере в рукописях КНЦ 4 и Sado №5 речь идет о том, как приготовить масло из молока, уже начавшего портиться.

Это заклинание принято сопоставлять с текстом на чаше 24 по изданию Naveh&Shaked 1993 (Naveh&Shaked 1993, 133–136), тематика которого уникальная для корпуса арамейских магических чаш. Эта чаша была создана для того, чтобы обеспечить правильное брожение вина, чтобы оно было вкусным и не портилось.

О возможной параллели с коптским заклинанием, содержащим гностические элементы, см. комментарий ниже.

Комментарий

f. 39r


строка 8: «для молока, которое начинает портиться» – В издании Голланча заголовок соответствующего заклинания (Cod. A, §44) переводится как “for milk not to spoil”. В публикуемой им рукописи перед сир. *mḥabbēl* стоит отрицание *lā*. Однако оно отсутствует практически во всех остальных рукописях. Самый распространенный вариант заголовка – тот, что представлен в КНЦ 4¹⁰⁵¹. Перевод, который мы видим в издании Голланча, выглядит

¹⁰⁴⁹ Точнее, в Cod. A, §44 идет речь о двух продуктах: *karʿāl/krāʿā* («свернувшееся молоко», ср. Голланч (Gollancz 1912, li): “fresh butter (not boiled)” и *mešḥā* («масло», ср. Голланч: “butter boiled and put in jags, able to keep for months”). Значение «сливочное масло» для слова *mešḥā* см. Maclean 1901, 208b (“clarified butter”).

¹⁰⁵⁰ Sado №20, f. 27v.

¹⁰⁵¹ Некоторые из встречающихся вариантов см. в примечании к тексту рукописи.

двусмысленно, так как неясно, как надо понимать англ. “to spoil”: как переходный или как непереходный глагол. Сир. *mḥabbēl* в заглавии этого заклинания всюду имеет огласовку активного причастия породы *Pa^{se}el*, для которого возможно как переходное, так и непереходное значение¹⁰⁵². Поскольку даже в расширенных вариантах заглавия при *mḥabbēl* отсутствует какой-либо объект, можно предположить, что в данном контексте его следует понимать непереходно – «портиться». Ввиду отсутствия отрицания в большинстве рукописей, по-видимому, наиболее предпочтительным является тот вариант перевода, который представлен в настоящем издании: «для молока, которое начинает портиться». Возможным, пожалуй, наряду с этим остается вариант: «от молока, которое (имеет обыкновение или может) портиться», однако принятый здесь в качестве основного вариант лучше согласуется с последующими формами «пусть исправится» и др., о чем см. ниже.

строка 11: «над приносящей (молоко)» – Перевод сделан по эмендации *maytūtā* вместо *maytā*. По-видимому, имеется в виду корова (*tōrtā*), которая эксплицитно упоминается в Cod. A, §44. В таком случае форма *maytā* (*maytā* в Sado №5, f. 65v) должна интерпретироваться как форма активного причастия породы *ʔAp^{se}el* женского рода с артиклем, которая должна выглядеть как *maytūtā*. Запись  без огласовок можно было бы прочесть как *mītā* – «мертвец». Такое понимание не потребовало бы изменения консонантного текста и в целом согласуется с популярными представлениями о том, что мертвые могут быть источником магической силы. Однако, имея в виду *tōrtā* в издании Голланча и необычную огласовку *maytā*, эмендация *maytūtā* в нашей рукописи, пожалуй, является предпочтительной.

f. 39v

строки 8–10: «пусть оно исправится ... пусть оно восстановится» – смысл текста неясен. При первом прочтении эти строки создают впечатление, что с помощью соли и молитв заклинатель пытается исправить уже испорченное молоко. Возможно, глаголы «исправится» и «восстановится» следует интерпретировать как «(пусть оно) остается в порядке», однако такое понимание кажется несколько натянутым, так как перед этими формами в обращении к Богу присутствует более однозначная форма императива «исправь» (*ʔatken*). Заметим, что в других версиях, в которых эксплицитно упоминается масло, фигурирует глагол *neḥlem* – «пусть излечится» (ср. буквальное значение *neḥ^{se}esē* – «пусть исцелится»).

Для того, кто ест и не насыщается (f. 39v)

Текстология

¹⁰⁵² См. TS, 1175.

Из доступных мне сборников это заклинание представлено только в КНЦ 4 и Sado №5. При этом, в кодексе из Казани присутствует только начало заклинания, что по всей видимости объясняется утратой следующего листа. Ниже приводится полный текст этого заклинания, восстановленный по рукописи Sado №5 (ff. 66r-66v)¹⁰⁵³:

- | | | |
|----|-----------------------------|--|
| 1 | ܐܬܝܢܐ | Еще (одно заклинание): |
| 2 | ܐܬܝܢܐ | (для того,) кто ест |
| 3 | ¹⁰⁵⁴ ܐܬܝܢܐ | и не насыщается |
| 4 | ܐܬܝܢܐ ܐܬܝܢܐ ܐܬܝܢܐ | Именем Отца, Сына и Святого Духа! |
| 5 | ¹⁰⁵⁵ ܐܬܝܢܐ ܐܬܝܢܐ | Господь наш шел по дороге со |
| 6 | ܐܬܝܢܐ ܐܬܝܢܐ | Своими учениками, когда они увидели
одну смоковницу. |
| 7 | ܐܬܝܢܐ ܐܬܝܢܐ | Господь наш пошел к той смоковнице, но |
| 8 | ܐܬܝܢܐ ܐܬܝܢܐ | не нашел на ней плодов. Сказал ей наш
Господь, |
| 9 | ¹⁰⁵⁶ ܐܬܝܢܐ ܐܬܝܢܐ | той смоковнице: «Вовек не будет на тебе |
| 10 | ¹⁰⁵⁷ ܐܬܝܢܐ ܐܬܝܢܐ | плодов!». И та смоковница тут же |
| 11 | ¹⁰⁵⁸ ܐܬܝܢܐ ܐܬܝܢܐ | зачахла ¹⁰⁵⁸ . Так же пусть высохнет ¹⁰⁵⁹
пожиратель, дырявый |
| 12 | ¹⁰⁶⁰ ܐܬܝܢܐ ܐܬܝܢܐ | рот и (неудовлетворимая) потребность изо
рта и |
| 13 | ¹⁰⁶¹ ܐܬܝܢܐ ܐܬܝܢܐ | членов имярека ¹ , сына имярека ² . Именем
молитв |
| 14 | ܐܬܝܢܐ ܐܬܝܢܐ | Марии Блаженной и [Иоанна] |
| 15 | ¹⁰⁶² ܐܬܝܢܐ ܐܬܝܢܐ | Крестителя, а также всех мучеников |
| 16 | ¹⁰⁶⁴ ܐܬܝܢܐ ܐܬܝܢܐ | и святых Господа нашего Иисуса Христа, |

¹⁰⁵³ Для удобства строки в комментарии нумеруются от начала заклинания, а не от начала листа.

¹⁰⁵⁴ Заголовок написан крупно, контур букв выведен черными чернилами.

¹⁰⁵⁵ Буква *rēš* пропущена и надписана между *wāw* и *hēt*.

¹⁰⁵⁶ Изначально было написано ܐܬܝܢܐ, затем второй *wāw* был исправлен на *yūd*, а первый *wāw* получил огласовку *rḥāšā karyā*, чтобы исправить ошибочную форму мн.ч. *nehwōn* на форму ед.ч. – *nehwē*. При этом конечный *nūn* не был зачеркнут. Ед.ч. глагола согласуется с подлежащим *pērā*, однако ср. Мф 21:19, где в Пешитте форма *nehwōn*.

¹⁰⁵⁷ Назначение точки над *tāw* неясно.

¹⁰⁵⁸ Букв.: «засохла». Со слов «когда они увидели...» близко к тексту цитируется Мф 21:19.

¹⁰⁵⁹ Т.е. исчезнет.

¹⁰⁶⁰ По-видимому, вместо ܐܬܝܢܐ. Такое слово не засвидетельствовано в сирийском, однако очень популярно в иудейско-вавилонском диалекте арамейского в значении «желание» (DJBA, 1089).

¹⁰⁶¹ Вместо ܐܬܝܢܐ.

¹⁰⁶² Вместо ܐܬܝܢܐ.

¹⁰⁶³ Ср. ту же формулу в ЦНБ КНЦ РАН 4, f. 42v.

¹⁰⁶⁴ Слово пропущено и подписано между ܐܬܝܢܐ и ܐܬܝܢܐ.

Интерпретация

Это заклинание предназначено помочь страдающему обжорством. По-видимому, слова *ʾāḳōlā* «пожиратель» и *ḥrār rūtā* «дыра рта» служили не (или не только) характеристиками человека, но отражают представление, что демоны с такими именами вселялись в него, наделяя его соответствующими качествами, ср. выражение: *«Пусть высохнет пожиратель, дырявый рот и (неудовлетворимая) потребность изо рта и членов имярека»*.

Комментарий

строки 10–11: «и та смоковница тут же зачахла. Так же пусть высохнет...» – метафора высыхания как исчезновения встречается в заклинаниях сборника КНЦ 4 еще раз: в связи с заболеванием селезенки: f. 49r. Интересно, что над этим заклинанием в рукописи можно увидеть горизонтальное изображение дерева с подписью: «*Это – смоковница, которую проклял наш Господь*». Аллюзия на Мф. 21:19 присутствует также и в тексте заклинания для селезенки (f. 49r, строка 9).

Связывание скорпионов, змей и других вредных мелких животных (f. 40r-v)*Текстология*

Хотя заклинания, в заголовках которых упоминаются змеи и скорпионы, еще встречаются в сирийских заклинательных сборниках¹⁰⁶⁵, сопоставимый с КНЦ 4 текст можно найти лишь в рукописи Sado №5.

В сборнике из Казани отсутствует концовка этого текста, и расположенный за листом 43 лист с маркировкой «44» помещен там неверно (он должен следовать за листом «46»). Заключительные строки можно восстановить по рукописи Sado №5 (ff. 70r–71r)¹⁰⁶⁶:

ܡܝܢ ܕܥܝܢܐ ܕܥܝܢܐ ܕܥܝܢܐ ܕܥܝܢܐ	ŠWMBR Господь Фока
ܡܝܢ ܕܥܝܢܐ ܕܥܝܢܐ ܕܥܝܢܐ ܕܥܝܢܐ	и спаси нас от вредной и свирепой змеи
ܡܝܢ ܕܥܝܢܐ ܕܥܝܢܐ ܕܥܝܢܐ ܕܥܝܢܐ	и свирепого скорпиона, чтобы они
ܡܝܢ ܕܥܝܢܐ ܕܥܝܢܐ ܕܥܝܢܐ ܕܥܝܢܐ	не могли ... ¹⁰⁶⁷ человеку, который носит
ܡܝܢ ܕܥܝܢܐ ܕܥܝܢܐ ܕܥܝܢܐ ܕܥܝܢܐ	это заклинание, да будет так, аминь.

Интерпретация

В начале этого текста мы видим непонятную формулу, за которой следует сбивчивая *historiola*. Сначала речь ведется от лица Моисея, который пас скот, далее в третьем лице

¹⁰⁶⁵ Например, Gollancz 1912, Cod. C, §§22,23.

¹⁰⁶⁶ Ниже, первое слово (ܡܝܢ) приводится для ясности, так как именно на нем заканчивается текст рукописи ЦНБ КНЦ РАН 4.

¹⁰⁶⁷ Букв.: «чтобы нельзя было им, тебе (ж)». Последнее «тебе», по-видимому, добавлено, чтобы связать это заклинание с *historiola*, где фигурировал скорпион (ж.р.). Видимо, пропущен глагол, означающий «наносить вред».

говорится об Адаме, который встречает скорпиона. Тот кусает его за рукав и распускает на нем швы, однако интерпретация соответствующих строк не вполне достоверна. Адам произносит проклятие в адрес хищного скорпиона, в котором упоминает Луку, Фоку и Киприана. Завершается это заклинание другой магической формулой (окончание, восстановленное по рукописи Sado №5, см. выше), в которой непонятные слова перемежаются понятными: «Господь» и «Фока».

Несмотря на относительно небольшой размер этого заклинания, в нем обнаруживается очень большое количество трудных мест, которые, возможно, свидетельствуют об устном бытовании этого текста. *Voces magicae* присутствуют в начальной и заключительной частях заклинания (т.е. до и после *historiola*). Хотя *historiola* о встрече со скорпионом скорее является признаком «литературного» текста, в данном случае она содержит намного больше проблемных мест, чем другие подобные истории. Серьезную проблему представляет уже то, что в завязке говорится о Моисее, а в основной части его место занимает уже другой библейский персонаж – Адам. Кроме того, в этом заклинании есть несколько перебоев в лице и числе и целый ряд лексических особенностей.

Моисей фигурирует в *historiola* в другом заклинании – «От мора скота» (ff. 49v–51r), где также упоминается гора. По-видимому, этот зачин как-то связан также с заклинанием от «дурного видения» (Cod. A §22), где говорится, что Моисей пас скот на семи горах.

Можно заметить, что Адам более не встречается как действующее лицо в повествовательной части заклинаний.

В данном тексте мы видим интересное описание облика скорпиона, который представляется автору уродливым. В связи с этим можно привести аккадское заклинание против змей, в которой ее вид описывается следующим образом:

*«Длинна с виду, красива телом, ее чешуйки – чешуйки пальмы, в доме притаилась змея; в чаще тростника притаился змей; что касается змея, две головы у него, семь раздвоенных языков...»*¹⁰⁶⁸. Заметим, что в отличие от нашего текста, в данном случае описание реалистично лишь отчасти. «Заклинания против змей объединяет пугающий образ змеи с обязательным описанием пасти и перечислением наиболее опасных частей змеиного тела», – пишет Н.Г. Рудик об аккадских заклинаниях против змей¹⁰⁶⁹.

Интересно, что св. Фока (см. восстановление последних строк по Sado №5) упоминается также в коптском заклинании для защиты дома от скорпиона и других вредителей¹⁰⁷⁰. В этом очень кратком амулете, который написан по-гречески и предположительно датируется бв. н.э.,

¹⁰⁶⁸ Цит. по: Рудик 2005, 61.

¹⁰⁶⁹ Рудик 2005, 69.

¹⁰⁷⁰ №25 по изданию Meyer&Smith 1994, 48-49.

присутствует фраза «Святой Фока здесь»¹⁰⁷¹. В связи с этим следует упомянуть о свидетельстве Григория Турского (De gloriis martyrum, 98), согласно которому к месту погребения св. Фоки в Сирии приходили люди, отравленные ядом или укушенные змеей, и мгновенно исцелялись¹⁰⁷².

Заклинания от змей и скорпионов были весьма распространены на Ближнем Востоке. На шумерском языке они засвидетельствованы уже с середины третьего тысячелетия до н.э. Также закливания от укуса скорпиона были обнаружены в Каирской генизе¹⁰⁷³.

Комментарий

f. 43r

строка 13: «кривой и увечный» – перевод основывается на гипотезе, согласно которой слово *ḥwiltā* происходит от корня **ḥbl**, как и следующее за ним слово *mḥabbaltā*. Глагольный корень **ḥbl** очень популярен в породе *Pa^{ss}el*, где он означает «испытывать родовые муки», но чаще «портить, осквернять, разрушать». На основе пассивного причастия этой породы и появилось прилагательное *mḥabbaltā*. И хотя, как правило, семантика глагола *ḥabbel* не связана с физическими недостатками, слово *mḥabbaltā*, представляющее собой субстантивированное пассивное причастие со значением «кастрат»¹⁰⁷⁴, дает некоторые основания полагать, что это пассивное причастие могло обозначать того, кто страдает увечьями. Можно предположить, что слово *ḥwiltā* также образовано от корня **ḥbl**, причем по значению скорее является прилагательным от породы *Pa^{ss}el*, чем от породы *Pe^{al}*. При такой интерпретации эти два прилагательных предваряют следующее за ними описание облика скорпиона, который, по-видимому, считался уродливым. И хотя предполагаемая при таком понимании орфографическая ошибка – *wāw* вместо *bēṭ* – более не встречается в рукописи КНЦ 4, она имеет рациональное объяснение: звук *ḥ* в позднем произношении мог реализовываться как *w*¹⁰⁷⁵. По-видимому, такая ошибка именно в этом заклинании может объясняться его близостью к заговорному жанру (о чем говорилось выше) и быть одним из признаков устного бытования этого текста.

f. 40v

строка 1: «восемь ножек»: сир. *hallāqā* означает «пеший; тот, кто передвигается на ногах» (SL, 344b), однако в нашем контексте мн.ч. *hallāqātā* обозначает ножки скорпиона.

строка 2: «за рукав»: – букв. «за одежду на руке». Слово *ḥeltā* в словарях сирийского языка имеет значение «ножны». Однако в Thesaurus Syriacus (TS, 1296) приводится слово ܠܬܐ «почетное одеяние» с пометкой *Neo-Syr*, предположительным которого этимологом является

¹⁰⁷¹ ὁ ἅγιος Φωκᾶς ὧδέ ἐστιν (PGM II, 190).




¹⁰⁷² PGM II, 190.

¹⁰⁷³ Например, см. Гениза 11 (Naveh&Shaked 1993, 158ff.), Гениза 14 (Naveh&Shaked 1993, 169ff.) и др.

¹⁰⁷⁴ SL, 736b.

¹⁰⁷⁵ Примеры см. ЯМ, 673.

араб. خُلعة (*ḫilʿa*) – “robe of honor” (DMWA, 256b). В пользу такого понимания этого слова говорят дальнейшие слова *wa-šrāṭ šaryātā* – «и распустил швы».

строка 7: «хищный» – в рукописи это слово выглядит как , такой же облик оно имеет в Sado №5; таким образом, оно совпадает с ранее встречавшимся словом *mḥabbaltā*, которое переводилось как «увечный». Однако в рукописи КНЦ 4 над нашим вхождением написаны две буквы, если добавить которые получается  (*mḥabblānītā*) – ж.р. *nomen agentis* породы *Pa^{ss}el*, что можно перевести как «вредная, хищная, уничтожающая». Это чтение кажется более сложным (так как отличается от ) и, вследствие этого, предпочтительным.

«свирепый» – слово *ḥarmānītā* представляет собой форму ж.р. от слова *ḥarmānā* – «свирепый, жестокий» (SL, 493, #1). Заметим, что в концовке этого заклинания, которая представлена в рукописи Sado №5, это слово встречается еще дважды: так называется скорпион (ж.р. – *ḥarmānītā*) и змея (м.р. – *ḥarmānā*).

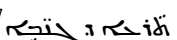
строки 8–9: «он распустил – расколешься...» – эта формула очень трудна для интерпретации. Форма *šrāṭ* (3л. ед.ч. ж.р.), вероятно, является результатом ошибки, поводом к которой послужило употребление такой формы выше, где, предположительно, говорилось о том, что скорпион распустил швы на рукаве одежды Адама. Остальные три формы в этой формуле – 2л. ед.ч. ж.р. Судя по всему, эта формула содержит два условных периода, из которых эксплицитно (с помощью *ʿen*) выражен только второй. Менее буквальный перевод выглядел бы так: «Если еще раз распустишь (швы) – расколешься, подойдешь – разорвешься надвое».

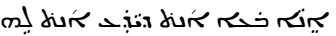
В сирийской литературе неоднократно засвидетельствовано употребление глагола *pqaʿ* «раскалываться, разрываться» по отношению к змеям, которые погибают таким образом по слову святого, причем сопровождающее его уточнение «от головы до хвоста»¹⁰⁷⁶, вероятно, говорит о том, что змея раскалывается надвое, а не разрывается на части. Таким образом, глаголы *pāqʿāttʿ* и *meṣṭaryāttʿ* в данном контексте выступают как очень близкие синонимы.

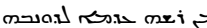
(Рецепт,) открывающий раздел о ворах (f. 41r)

Текстология

В кодексе из Казани было утрачено начало этого заклинания. Ниже приводится текст, восстановленный по рукописи Sado №5 (ff. 71v–72r).

¹⁰⁷⁷  (Рецепт), открывающий раздел о ворах

 Я прошу, чтобы ты узнал

¹⁰⁷⁶  (SL, 1223b).

¹⁰⁷⁷ Заголовок написан красным.

لڤتڤ. حذوت قليب كذاك. *вора! Напиши эти знаки,*
 مبر كيبيد اع. ونا *положи себе под голову*
 كذاك لڤتڤ. ونا كذاك مبر *и ты увидишь вора: одного или нескольких, –*
 ونا كذاك لمف. ونا *и узнаешь их: KLNT*
 ونا كذاك لمف. ونا *TPLT. ZLW NZ. LBR. WTW.*
 ونا كذاك لمف. ونا *GYG. PG. PŠN. H? .T. Да будет так,*
 ونا *аминь.*

Из доступных мне рукописей это заклинание представлено только в кодексе из Казани и Sado №5.

Интерпретация

Этот рецепт описывает ритуал, благодаря которому, если совершается кража, можно узнать, кто является вором. Согласно этому предписанию, требуется написать *voces magicae*, которые приводятся в конце текста, и положить эту записку себе под голову. Тогда во сне человек увидит того, кто совершил кражу.

Для (успешной) торговли (ff. 41r–42v)

Текстология

Заклинания с похожими заголовками встречаются и в других кодексах (напр. Sado №20, f. 15v–16v), однако по содержанию они не имеют ничего общего с текстом, представленным в сборнике из Казани. Единственный сопоставимый, притом очень близкий текст, содержится в кодексе Sado №5 (f. 72r–73v).

Интерпретация

Это заклинание призвано обеспечить человеку успех в торговле, речь в нем идет о пробуждении симпатии людей (т.е. потенциальных покупателей) к носителю заклинания. Неоднократно повторяется формула, согласной которой «разум, рассудок и помыслы» или «сердца, разум и сознание» людей должны обратиться к носителю заклинания и сойтись с его разумом и помыслами. Автор обращается к таким библейским прецедентам, как любовь жены Потифара к Иосифу и Иакова – к Рахили и Лии. В сборнике КНЦ 4 Иосиф упоминается еще три раза (ff. 57v, 59v, 62v): всегда в контексте особого расположения Бога к нему, благодаря которому он в итоге занял высокое положение в Египте.

Отметим пассаж на листе 41v, где говорится «*пусть они бегут за ним, подобно тому как собака бежит за своим хозяином, овца – за ягненком, а самец – за самкой*», так как подобное сравнение можно найти в угаритском Эпосе о Баале. Когда Баал умирает, Анат ищет его, что описывается следующими словами: «*подобно тому как сердце коровы (ведет ее) за ее*

теленком, как сердце овцы (ведет ее) за ее ягненком, так и сердце Анат (ведет ее) за Баалом»¹⁰⁷⁸.

Заклинания, способствующие успеху в торговле и направленные на то, чтобы расположить людей к носителю амулета¹⁰⁷⁹, нередко встречаются среди опубликованных амулетов из Каирской генизы¹⁰⁸⁰. Примечательно, что в них также нередко упоминается Иосиф¹⁰⁸¹.

В состав сборника из Казани входит еще одно заклинание торговой тематики – «Заклинание для (удачи в) пути и торговле» (f. 49r).

Заметим, что такого рода заклинания не относятся к защитной или лечебной магии, в отличие от большинства заклинаний, представленных в данном сборнике. Пожалуй, в той же степени воздействующим на других людей ради личной выгоды можно считать лишь еще одно заклинание, призванное вызвать любовь у женщины («Для любви», f. 47r)¹⁰⁸².

Комментарий

f. 40r

строка 3: «для (успешной) торговли» – слово *ma^ʿmeltā/ma^ʿmaltā* в классическом сирийском языке имеет значение «ковер». Значение «торговля», по данным словаря Маклейна¹⁰⁸³, это слово имеет в арамейском диалекте Алкоша. Также оно приводится в Thesaurus Syriacus¹⁰⁸⁴ (“licitatio, mercium commutatio”) с пометкой *Neo-Syr.* По-видимому, это слово происходит из арабского, ср. араб. مُعَامَلَةٌ (*mu^ʿāmala*) “business” (DMWA, 646a).

f. 40v

строки 7–12: «вы не уснете...» – здесь наблюдается перебой в лице: как правило, в этом заклинании автор говорит о людях, которых он закликает, в третьем лице, однако после цитаты из речи Иисуса глаголы «вы не уснете и не будете спать, пока не обратите» имеют форму 2л. мн.ч., хотя следующие за ними «сердца, разум, восприятие, рассудок и помыслы» имеют суффиксы 3л. мн.ч. и согласованы со словом *bnaunāšā*, «люди».

f. 42r

¹⁰⁷⁸ KTU 1.6 II:28–30: *klb. arḥ. l'glh. klb. tat. limrh. km. lb. 'nt. aṭr. b'l.*

¹⁰⁷⁹ Ср. формулу *w-ʿmṣʿ ḥn w-ḥsd b-ʿyny kl rwʿy* – «Пусть я встречу милость и благожелательность в глазах всякого, кто видит меня» (TS K1.6:5 по изданию Schiffman&Swartz 1992:65).

¹⁰⁸⁰ *ibid.*, TS K1.6, TS K1.100, TS K1.125, TS K1.152.

¹⁰⁸¹ *ibid.*, TS K1.125:10, TS K1.152:33.

¹⁰⁸² Очень популярные в сборниках заклинания для того, кто должен предстать перед людьми, обладающими властью (султанами, эмирами и др.), представляют собой пограничное явление, так как правители называются в них «притеснителями», то есть несут потенциальную угрозу для клиента. С другой стороны, эти заклинания могли использоваться и с целью личной выгоды, чтобы настроить благожелательно к себе того бюрократа, к которому собирается идти носитель амулета, – чтобы тот принял решение в его пользу. В этой связи примечательно, что в таких текстах упоминаются судьи, так как это предполагает своего рода давление на судью, чтобы он вынес решение в пользу носителя амулета, а не в пользу другого человека.

¹⁰⁸³ Maclean 1901, 188b.

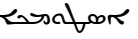

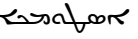
¹⁰⁸⁴ TS, 2914.

строки 1–2: «сон – из их глаз...» – перевод дается по эмендации, основанной на данных кодекса Sado №5¹⁰⁸⁵. По-видимому, здесь также наблюдается аттракция: 3л. ед.ч. вместо 3 л. мн.ч. Однако в данном случае 3л. ед.ч., вероятно, согласуется с *ʔīn yōdē hāllēn*, «носитель этого заклинания», который упоминается двумя строками ниже (и двумя строками выше).

От опьянения (ff. 42v–43r)

Текстология

При повторном переплете сборника из Казани два листа, содержащих начало и конец этого заклинания, были помещены отдельно. При реконструкции исходного порядка листов, за листом, имеющим маркировку «41» должен следовать лист с маркировкой «46». Эта гипотеза легко подтверждается, так как на обоих листах встречается выражение *hummar lebbā* – «опьянение», которое более ни разу не фигурирует в данном сборнике. Кроме того, помимо кодекса из Казани, это заклинание можно найти также в кодексе Sado №5, который практически не обнаруживает разночтений. Данный текст является очередным примером уникального для этих двух кодексов заклинания.


В примечании к тексту рукописи предлагается довольно серьезная эмендация. В том виде, в котором следующие строки сохранились в КНЦ 4 и Sado №5, они не имеют смысла: «Подобно тому, как не задерживалось молоко в животе Господа нашего, пусть не задерживается клей (?), желудок и опьянение в животе носителя этого заклинания», поэтому вместо   предлагается читать  «в желудке», т.е. «...пусть не задерживается клей (?) в желудке и опьянение в животе...».

Интерпретация

Данное заклинание предназначено помочь клиенту избавиться от опьянения. Это яркий и своеобразный текст. К сожалению, очень труден тот пассаж, где автор обращается к вскармливанию Иисуса: подобно тому, как не задерживалось (т.е. быстро переваривалось) грудное молоко Марии, не должно задерживаться опьянение в животе носителя этого заклинания. Здесь с трудом поддается интерпретации выражение *debqā* (либо *dbāqā*) *w-lā ʔestumkā*. Предположительный перевод с учетом эмендации: «клей в желудке». Три имени, встречающиеся в этом тексте: Онисим, Кирик и Домициан (?), – более не упоминаются в этой рукописи.

Комментарий

f. 42v

¹⁰⁸⁵ Интересно, что в Sado №5 есть аттракция лица в другом месте, см. комментарий к  в тексте рукописи. По какой-то причине это явление так частотно именно в этом заклинании.

строка 11: «Домициан (?)» – Перевод основывается на отождествлении написания ܡܕܢܝܥܐ с засвидетельствованным в TS (TS, 841) именем ܡܕܢܝܥܐ. Ср. подобные варианты передачи имен на -ōs: ܡܕܢܝܥܐ и ܡܕܢܝܥܐ и др. По звучанию это слово могло быть интерпретировано писцом как форма множественного числа на -ē, из-за чего он и поставил *syātē*. Ср. написание имени Киприана со *syātē* (ܡܕܢܝܥܐ) на f.40v.

строки 12–13: «на небе» – не вполне ясно, кто является субъектом глагола *bāw* «просили». Если субъектом глагола *bāw* являются Онисим и другие, то предлог *ten* нужно трактовать как элемент *constructio pregnans*: «просили (ниспослать) с неба». Иначе можно предположить, что речь идет об ангелах или о других небесных обитателях, просивших Бога о чем-то, находясь на небе.

Для мира между людьми: (мира) в доме или между братьями (ff. 43r-44r)

Текстология

Это заклинание достаточно популярно в сборниках и доступно в нескольких редакциях, между которыми обнаруживается большое количество разночтений. Оно вошло в состав следующих кодексов: Cod. A, §18, ИБР Ран Сир. 4 (ff. 39v-41r), Sado №5 (f. 74r-v), КрК, §28, Matenadaran 19, §15. Формулировка заглавия, которую мы видим в кодексе из Казани и рукописи Sado №5, представляет собой редкий по сравнению с другими кодексами вариант. В остальных вышеуказанных рукописях это заклинание фигурирует под заголовком ܡܕܢܝܥܐ ܡܕܢܝܥܐ ܡܕܢܝܥܐ – «Для мира между людьми». Другие разночтения касаются наименований вражды и дружбы, которые заметно варьируются от сборника к сборнику. Также различия наблюдаются в передаче реплик Бога и Каина (см. примечания к тексту рукописи), которые представляют двойной интерес, так как их передача в сборниках значительно отличается от текста Пешитты.

Интерпретация

Данное заклинание могло использоваться при наличии в доме и семье каких-то серьезных разногласий. Любопытным по причине своей явной парадоксальности кажется обращение автора к истории о Каине и Авеле. Заметим, что в других заклинаниях на эту тему в качестве прецедентов используются любовь Бога к Давиду, Соломону и Иосифу (Matenadaran 10, §43 и др.). Причиной раздоров в доме, по-видимому, считался Сатана, своими словами настраивающий людей друг против друга, ср. слова «*пусть закроется рот проклятого Сатаны...*».

Другим популярным в сборниках заклинанием на эту тему является заклинание «Для примирения в доме»¹⁰⁸⁶ (Cod. A, §30, Matenadaran 10, §44 и др.)¹⁰⁸⁷.

¹⁰⁸⁶ ܡܕܢܝܥܐ ܡܕܢܝܥܐ.

(От того, что) под языком у ребенка (f. 44r)

Текстология

Это заклинание присутствует также в кодексе Sado №5 (f. 75r-v), который содержит практически идентичный текст. Большая часть разночтений указана в комментарии к тексту.

Интерпретация

Судя по всему, «то, что под языком у ребенка» – это стоматит. Далее в тексте он характеризуется как «ужасное и отвратительное зрелище». Это заболевание нередко сопровождается температурой, чем, по-видимому, объясняются специфические указания по использованию этого заклинания. Согласно этим указаниям, этот текст необходимо написать на листе дерева *хемта* (ср. сир. *hemtā*, «жар») и повесить в теплом (или жарком) месте. Этот двукратное указание на жар говорит о том, что перед нами пример *гомеопатической* магии (по терминологии Дж. Фрезера). Вероятно, с жаром связано и появление имени Серапион, фигурирующее в тексте этого заклинания (подробнее см. *комментарий*).

Комментарий

f. 44r

строки 8–9: «Аввы Серапиона, святого ангела...» – вероятно, упоминание Аввы Серапиона здесь является результатом смешения, так как имеется в виду ангел *серафим*¹⁰⁸⁸. Написание сир. *srāpīwōn*, «серафим», совпадает с одним из вариантов написания имени Серапион (سرافيس). В данном случае очевидно речь идет о представителе одного из чинов ангелов – серафимов. Упоминание *серафима* в этом контексте неслучайно: обращение именно к этому «огненному» ангелу обусловлено ассоциацией между ним и повышенной температурой ребенка.

строки 13–14: «Я написал, а Бог пусть пришлет с неба исцеление» – ср. подобную формулу далее в данном сборнике – ff. 44r, 66v. Интересно заметить, что такого рода формулы встречаются также в коптских лечебных заклинаниях, например, в амулете №50, где говорится: «Я тот, кто взывает, Господь Иисус – тот, кто дарует исцеление»¹⁰⁸⁹.

От духа, сжимающего сердце (ff. 44v–45r) и От нарывов (f. 45r)

Текстология

Помимо кодекса из Казани и рукописи Sado №5 (ff. 75v–76r) это заклинание содержится также в рукописях РНБ 18 (f. 4r), Matenadaran 10 (ff. 15v–16r) и КрК, §29 (под заголовком ܐܠܠܐ ܕܠܒܐ – «От боли в сердце»). По результатам сравнения текста КНЦ 4 с этими рукописями можно

¹⁰⁸⁷ Кодекс Matenadaran 10 содержит три заклинания для мира между людьми: помимо уже упомянутого §44, это §§41 (ܐܠܠܐ ܕܠܒܐ ܕܠܒܐ ܕܠܒܐ) и 43 (ܐܠܠܐ ܕܠܒܐ ܕܠܒܐ ܕܠܒܐ).

¹⁰⁸⁸ TS, 2747.

¹⁰⁸⁹ Цит. по: Meyer&Smith 1994, 97.

сделать некоторые наблюдения. Так, ни одна из этих рукописей не включает в текст этого заклинания строки, начинающиеся словами «*Произнеси благословение над оливковым маслом...*» и далее до конца заклинания. Такой текст присутствует только в рукописи Sado №5, где он помещен в отдельное заклинание под заголовком «От нарывов» (сир. *d-sekkē*)¹⁰⁹⁰. Так как в сборнике из Казани этот отрывок отделен знаком ✕, вероятность того, что он представляет собой другое заклинание, действительно довольно высока. Причиной объединения двух заклинаний в одно, возможно, было то, что в одном и текстов упоминаются три конопляных побега (*hutrē*), а в другом – три конопляных нити (*hūtē*). Также большое количество разночтений обнаруживается в рукописи Matenadaran 10. Они, как и несколько менее значительных разночтений в двух других кодексах, указаны в примечаниях к тексту рукописи КНЦ 4.

Интерпретация

Интерпретация этого заклинания сопряжена с большими трудностями. В основе интерпретации лежит гипотеза, согласно которой под заголовком «От духа, сжимающего сердце» в кодексе из Казани содержится два разных заклинания: от боли в сердце и от нарывов.

Прежде всего, проблему представляет смысл заглавия первого заклинания: что собой представляет «*дух, сжимающий сердце*»? Можно предположить, что имеется в виду стенокардия или инфаркт, так как, во-первых, в словаре SL для сир. *rūḥā* предлагается в том числе значение “rain”¹⁰⁹¹, а во-вторых, в данном заклинании говорится, что помимо сердца этот «дух» охватывает также и все члены больного, что соответствует симптоматической картине инфаркта. В пользу этой гипотезы говорят похожие выражения в других сборниках. Так, в сборнике ИВР РАН Сир. 4 (f. 24v) присутствует заклинание под заголовком *l-mā'ōstā wa-l-rūḥā d-hāwyān b-lebbā* – «от заболевания и боли (?), которые случаются с сердцем», при этом в тексте этого заклинания также присутствует выражение *rūḥā da-ʔhīdā b-lebbā*. Ср. также интерпретацию похожего выражения *rūḥā d-lebbā*, которая содержится в книге Голланча¹⁰⁹², где предлагается перевод “cramp or rheumatism”. Таким образом, в первом заклинании речь, вероятно, идет о боли в области сердца, от которой больной не может пошевелиться. Рекомендация, касающаяся трех побегов конопли, по-видимому, произносится условным заклинателем от первого лица, тогда как по логике повествования эту рекомендацию должен дать сам Иисус¹⁰⁹³. Кроме того, обращает на себя внимание тот факт, что речь в этом предписании идет о Райском саде, в который невозможно попасть простому смертному. На

¹⁰⁹⁰ При этом рекомендация «Произнеси благословение...» в Sado №5 написана на полях недалеко от предыдущего заголовка.

¹⁰⁹¹ SL, 1446a.

¹⁰⁹² Gollancz 1912, хх.

¹⁰⁹³ Именно так и происходит в случае с рукописью Matenadaran 10, где Иисус отправляет в Райский сад своих учеников, см. текст в примечании к тексту рукописи.

основании этих данных можно сделать вывод, что в этом тексте смешались реальные магические предписания и *historiola*, героем которой является Иисус, а также оказались стерты границы между личностью автора-заклинателя и личностью персонажа-Иисуса во фразе «я сказал». Последнее подтверждается также разночтениями в рукописях: в кодексе из Казани и Sado №5 императивы, содержащиеся в этой рекомендации, имеют форму ед.ч., то есть, по-видимому, их адресатом является заклинатель. В то же время в остальных рукописях мы видим другую картину: императивы «войдите» и «сорвите» в рукописи РНБ 18 имеют форму мн.ч. (т.е. обращены к ученикам), а в кодексе Matenadaran 10 только первый императив «спускайтесь» имеет форму мн.ч., а последующие «срежьте» и «ударьте» – форму ед.ч.

Во втором заклинании речь идет о нарывах или язвах. Человеку, страдающему от них, нужно выпить оливковое масло, над которым была произнесена молитва, а затем нарывы можно удалить. Дальнейший текст не вполне ясен. Возможно, на каждом нарыве или на каждой язве, которая была выдавлена, нужно завязать узлом конопляную нитку. Однако, маловероятно, чтобы консистенция выдавливаемого вещества позволяла что-то *на нем* завязывать. По-видимому, имеется в виду, что на конопляной нити нужно завязать по одному узлу в счет каждого выдавленного нарыва.

Комментарий

f. 44v

строки 2–3: «Господь наш со Своими учениками...» – начальные слова *historiola* данного заклинания создают экспозицию, схожую с той, что мы видели ранее в заклинании «Для того, кто ест и не насыщается» (f. 41v).

строка 9: «зуб ноет во рту» – вероятно, это игра слов: сир. *nāqeš* означает «стучится» и «болит»¹⁰⁹⁴. Наличие игры слов подтверждается употреблением предлога *men* – «из». Буквально эту фразу можно перевести как «зуб стучится изо рта».

строка 12: «три побега» – сир. *ḥuṭrā* обозначает «ветвь, побег»¹⁰⁹⁵, но гораздо чаще имеет значение «посох». Значение «побег» в данном случае подсказывается контекстом, а также сравнением с Matenadaran 10, где в этом месте стоит слово *šabbūqā* – «побег виноградной лозы», или просто «побег». Интересно, что далее, во втором заклинании, лишенном отдельного заголовка, фигурирует очень похожее на слух словосочетание *ḥūṭā d-qenṗā* – «конопляная нить». Сходство этих двух выражений, возможно, привело к тому, что два первоначально разных заклинания оказались объединены под одним заголовком.

f. 45r

¹⁰⁹⁴ Последнее значение встречается, например, в заклинании «для зубов, которые болят» (ܠܚܝܬܝܢ ܠܬܝܒܝܢ) в кодексе ИБР РАН Сир.4 (f. 27r), ср. однокоренное слово *nāqōšā*, которое обозначает ноющую боль.

¹⁰⁹⁵ В TS это значение дается отдельной статьей (TS, 1250: *virga*).

строки 6–7: «Произнеси благословение...» – в этом предписании под «благословением», по-видимому, подразумеваются слова: «Именем Вовеки Могушественного, Устроителя Неба, Устроителя Земли». Вероятно, так обозначалась некая молитва, начинающаяся этими словами, полный текст которой автор не стал приводить, так как он общеизвестен.

строка 10: «нарывы» – сир. *sektā* (мн. ч. *sekkē*) в классическом сирийском языке имеет значение «гвоздь, клин» и др., однако в TS приводятся также глоссы из средневековых словарей, в которых этому слову приписывается значение «нарыв, язва»¹⁰⁹⁶ (араб. *damāmīlu*¹⁰⁹⁷), которое, по-видимому, не засвидетельствовано в текстах на классическом сирийском языке (вошедших в корпус TS).

Перед эмиром (ff. 45v)

Текстология

В кодексе из Казани это заклинание присутствует неполностью, что объясняется утратой листа. Помимо данной рукописи такой текст присутствует также в кодексе Sado №5 (f. 76r-v), в котором заключительные строки выглядят так:

ܡܠܟܐ ܕܥܠܡܐ ܕܥܠܡܐ	...и оберегай меня в его
ܡܠܟܐ ܕܥܠܡܐ ܕܥܠܡܐ	присутствии ¹⁰⁹⁸ . Пусть Твоя милость
ܡܠܟܐ ܕܥܠܡܐ ܕܥܠܡܐ	пребывает передо мной, пусть Твой крест
ܡܠܟܐ ܕܥܠܡܐ ܕܥܠܡܐ	будет для меня стеной все дни моей жизни,
ܡܠܟܐ ܕܥܠܡܐ ܕܥܠܡܐ	да будет так, аминь.

Интерпретация

Текст данного заклинания имеет сходство с псалмами и содержит ряд аллюзий на Псалмы (Пс 56, 57, 121). От лица клиента автор обращается к Богу и просит Его расположить к нему того властителя, к которому он собирается пойти. Так же он упоминает завистливых людей, которые хотят настроить правителя против клиента. Интересно, что в этом тексте Бог и правитель выступают как своего рода соперники: «Ему я служу, но на Тебя я полагаюсь». Также в этой связи ср. выражение «пламя гнева», которое многократно употребляется в Библии, где субъектом гнева является Бог¹⁰⁹⁹, тогда как в данном тексте злые люди готовы «пробудить пламя гнева» в правителе.

Заклинания, нацеленные помочь (простому) человеку снискать расположение различных бюрократов (правителей, эмиров, султанов, судей, управляющих), очень популярны в

¹⁰⁹⁶ *ulcus parvum, furunculus, apostema* (TS, 2622).

¹⁰⁹⁷ “abscess, boil, sore”, см. DMWA, 293a-b: *dummal*.

¹⁰⁹⁸ Букв.: «при моем входе и выходе около него». Ср. Пс 121:8.

¹⁰⁹⁹ Наум 1:6, Пс 78:49, Пс 69:24, 2 Хрон 28:11 и др.

Для любви (f. 47r-v)

Текстология

Этот текст встречается лишь в сборнике из Казани и в Sado №5 (f. 80v), где он лишен заглавия, но кроме этого не обнаруживает интересных разночтений.

Интерпретация

Это заклинание (вернее, рецепт) представляет большой интерес по нескольким причинам. Во-первых, это единственное заклинание эротической тематики на весь доступный мне в рукописях корпус сирийских заклинаний. Два любовных заклинания в английском переводе можно также найти в книге Дж. П. Бэджера¹¹⁰⁴. Исследователь сделал перевод с имевшегося в его распоряжении сборника. Одно из заклинаний нацелено вызвать любовь у мужчины, т.е. потенциальным клиентом является женщина, тогда как другое, как и в нашем случае, использовалось для того, чтобы вызвать любовь у женщины. Также в своей книге Бэджер приводит заклинание обратной направленности – чтобы уничтожить любовь и вызвать ненависть¹¹⁰⁵.

Трудно достоверно установить, по какой причине тема любви между мужчиной и женщиной практически отсутствует в сирийских заклинаниях, однако для еврейской магической традиции периода Второго Храма, где такие заклинания также редки, было сделано предположение, что к магии в таких случаях обращались только после того, как были испробованы все остальные средства¹¹⁰⁶. Кроме того, эти заклинания, наряду с агрессивной магией, могли считаться опасными для общества и находиться под запретом. Действительно, среди сирийских заклинаний нет таких, с помощью которых можно было бы причинить вред другому человеку, в то же время среди заклинаний Каирской генизы в изобилии можно обнаружить как проклятия, так и любовные заклинания¹¹⁰⁷.

Во-вторых, это один из примеров случая, когда некий текст можно найти только в сборнике из Казани и рукописи Sado №5, что в очередной раз подтверждает их особенно близкое родство. В-третьих, в этом тексте описывается интересный и достаточно сложный

¹¹⁰⁴ Badger 1852, I, 238–240.

¹¹⁰⁵ *Ibid.*, 239. Помимо самого факта наличия целого кластера заклинаний этой тематики в этом сборнике, поразительно также и то, что в заклинании под заголовком “Charm to destroy love and excite hatred” заклинатель произносит свое заклятие “in the name of the devil”.

¹¹⁰⁶ См. Bohak 2008, 45.

¹¹⁰⁷ См., например, Genizah 12, 15 как примеры агрессивной магии и Genizah 23, 28 как примеры любовных заклинаний. Конечно, эти данные не могут однозначно говорить в пользу зависимости количества любовных заклинаний от количества агрессивных, так как среди вавилонских чаш, к примеру, отсутствуют первые, но имеются примеры вторых. Но в то же время следует учесть характер этих двух корпусов: в случае с Генизой мы имеем полное совпадение с сирийскими заклинательными кодексами по характеру источника – перед нами заклинательные сборники, содержащие как заклинания для создания амулета, так и различные рецепты, тогда как вавилонские чаши представляют собой “finished product” – конкретные заклинания для конкретных клиентов. Заметим также, что такое заклинание, как наше, не требует записи на каком-либо носителе.

ритуал, представляющий собой пример симпатической магии: для воздействия на женщину тесто должна замесить девушка, а уже испеченные гостии скормливаются сукам. По всей видимости, тем же мотивировано появление магического имени с формантом женского рода – ‘PRNYT’.

Вполне вероятно, что появление этого имени, предположительно означающего «сделанная из земли», в данном контексте неслучайно. Земля или глина встречаются и в других любовных заклинаниях, принадлежащих к арамейской магической традиции. Так, с первого тысячелетия засвидетельствован ритуал, согласно которому текст любовного заклинания должен быть записан на глиняных черепках и брошен в огонь, что также является примером симпатической магии. Для таких заклинаний характерно сравнение: «подобно тому, как горит этот черепок, пусть загорится сердце имярека₁ по отношению к имяреку₂»¹¹⁰⁸. В Хорват-Риммоне был обнаружен «готовый продукт» (5 черепков-фрагментов одного текста), содержащий любовное заклинание этого типа и датирующийся 5-6вв. н.э.¹¹⁰⁹ Интересно, что первое любовное заклинание из тех, что приводятся в книге Бэджера, также содержит похожие строки: “as incense burns in the fire even so may A.B. the son of C.B. [his mother] burn with the love of C.D. the daughter of E.D.”¹¹¹⁰. В Каирской генизе можно встретить инструкции по написанию текста любовного или агрессивного заклинания на сыром горшке, среди которых встречаются и такие, в которых этот горшок затем требуется бросить в огонь¹¹¹¹ (ср. вышеупомянутую находку в Хорват-Риммоне). В этом же заклинательном корпусе можно найти любовный рецепт, согласно которому требуется взять пыль, (предположительно) смешать ее с кровью белого петуха и вылепить из этой массы изображение (девушки?)¹¹¹².

Это единственный ритуал из описанных в нашей рукописи, в котором задействованы три действующих лица (не считая собак). Большая часть предписаний здесь относится к священнику, к которому клиент обращается за помощью. Именно он берет муку, печет гостии и надписывает на них девять имен¹¹¹³, которые, плохо поддаются интерпретации. Тесто замешивает девушка-девственница. Однако контагиозный элемент в этом ритуале все же присутствует: бросить гостии сукам должен, очевидно, тот самый мужчина, который является заказчиком.

¹¹⁰⁸ См., например, Amulet 10 (стрк 4–6) по изданию Naveh&Shaked 1998.

¹¹⁰⁹ См. Amulet 10 по изданию Naveh&Shaked 1998.

¹¹¹⁰ Badger 1852, I, 239.

¹¹¹¹ Genizah 2. Обзор этого и других случаев, когда заклинание нужно написать на глине. см. Naveh&Shaked 1998, 88-89.

¹¹¹² Genizah 23, 2:17-222. Возможно ли, что следующее имя – *lā ‘aṣṣānīṭā или «не-земляная» (?) следует интерпретировать как свидетельство о некоем ритуале отождествления вылепленной фигурки с настоящей девушкой?

¹¹¹³ Девять имен также фигурируют во втором любовном заклинании из тех, что приводит в своей книге Бэджер (Badger 1852, I, 240), однако сами имена не совпадают.

Так, первые четыре имени, возможно, изначально были именами ангелов, так как во второй редакции заклинания, представленной в Sado №5, все четыре имеют характерное окончание – 𐤊𐤓. Семантика корней, на базе которых они были образованы¹¹¹⁵, заставляет предполагать неслучайный характер этих имен (которые более нигде не встречаются). Так, имя *M'MR'YL*, имеющее «ангелическое» окончание в обеих редакциях, по-видимому, происходит от сир. *ma'mrā* – «жилище», а *NKL'YL*, вероятно, следует возводить к сир. *nkal*, имеющему значения «предавать» и «лежать в засаде», из которых последнее наводит на мысль о волке, поджидающем овцу. Однако эти предположения являются лишь догадками.

Эти имена являются единственным «авторитетом», к которому обращается автор данного заклинания, так как в нем (по крайней мере, эксплицитно) не упоминаются ни библейские персонажи (в отличие от другого заклинания на ту же тему, где фигурирует Даниил), ни святые. Далее следуют заклинательные формулы, согласно которым пасти волков и волчиц не должны иметь возможности добраться до скота носителя данного заклинания. Смысл заключительных строк также неясен: в составе формулы «именем», как правило, фигурируют какие-то известные лица, однако здесь автор заклинает волков именем «одного пастыря Твоей строгости». Уже сам подбор слов в таком переводе указывает на то, что предполагается, что слово «пастырь» здесь употреблено в переносном смысле и речь идет о некоей известной личности (Иисусе?). Однако, несмотря на то, что эта гипотеза легла в основу такого перевода, маловероятно, чтобы сир. *qašuytā* могло употребляться в положительных контекстах, т.е. применительно к Богу¹¹¹⁶.

Для (удачи в) пути и торговле (f. 48r)

Текстология

В рукописи КНЦ 4 лист, содержащий начало этого заклинания (а также окончание предыдущего), отсутствует. Как и в других случаях такого рода, пропущенные строки приводятся ниже по рукописи Sado №5 (f. 86r).

𐤌𐤓𐤕𐤌𐤓	𐤌𐤓𐤕𐤌𐤓	Для (удачи в) пути
𐤌𐤓𐤕𐤌𐤓	𐤌𐤓𐤕𐤌𐤓	и торговле
𐤌𐤓𐤕𐤌𐤓	𐤌𐤓𐤕𐤌𐤓	Та сила, что запечатала в ковчеге
𐤌𐤓𐤕𐤌𐤓	𐤌𐤓𐤕𐤌𐤓	Ноя всех зверей, птиц и насекомых и весь

¹¹¹⁵ Конечно, наиболее вероятно, что подобные имена ангелов образуются не от корней напрямую, но на базе глаголов или имен. Это хорошо видно на примере имени *M'mr'yl*, которое, судя по всему, образовано от сир. *ma'mrā* – жилище.

¹¹¹⁶ См. TS, 3770, где приводится единственное положительное значение *constantia*, однако неясно, применимо ли это слово к Богу и, если да, то в каком контексте.

да будет так, аминь». В Cod. A формулой «да будет благословен...» благословляется дом носителя заклинания, также в этой рукописи мы видим добавление «именем молитвы Исайи из Алеппо, аминь». В КНЦ 4 на полях присутствует добавление «Именем преславной Троицы», по-видимому, появившееся в результате сверки этого текста с каким-то другим, где была такая формула.

Слова «*пусть его товар и его торговля окупятся в тридцать, шестьдесят, сто крат*», по-видимому, являются аллюзией на притчу о сеятеле (Мф 13:3-8, Мк 4:3-8). В большинстве рукописей порядок числительных (тридцать–шестьдесят–сто) указывает на то, что источником этих строк было Евангелие от Марка. Однако в кодексе Matenadaran 10 мы видим обратный порядок (сто–шестьдесят–тридцать), соответствующий Мф 13:8.

Интерпретация

Это заклинание могло использоваться для создания амулета, с которым торговец отправлялся в путь за новым товаром, ср. слова «*пусть он отправляется из дома в дом пустым, но возвращается носителем даров и благ*». Амулет должен был охранять своего носителя (вероятно, от воров и разбойников, о чем см. *тестология* выше) в пути, способствовать успеху в закупке, но также и в дальнейшем сбыте товаров. О последней функции свидетельствуют строки «*пусть его товар и его торговля окупятся в тридцать, шестьдесят и сто крат*».

Любопытным представляется сравнение товаров, которые должны оказаться в доме торговца в результате поездки, со зверями, наполнившими Ноев ковчег. По-видимому, тем самым автор просит, чтобы товары в доме торговца оказались столь же многочисленными и разнообразными.

Структура этого текста очень проста: в начале мы видим сравнение с библейским прецедентом (Ноевым ковчегом), за которым следует ряд пожеланий торговцу, последним из которых является пожелание благословения для него.

Данное заклинание – второе из заклинаний на тему торговли, которое мы видим в сборнике из Казани (ср. «Для (успешной) торговли» выше). Из имеющихся в других сборниках заклинаний, в эту тематическую группу можно отнести также заклинание под заголовком «Для того, кто собирается совершать путь ночью – чтобы он не боялся»¹¹²², которое в рукописях часто следует непосредственно за заклинанием «Для (удачи в) пути и торговле» (ср., например, Cod A, §31-32; КрК, §41-42, и др.).

Заклятие раббана Хурмизда от бешеной собаки и всех вредных животных (ff. 48r-49r)

Тестология

¹¹²² *لحق ذاك من طالع ملكه نزل*.

Заклинания с таким заголовком довольно частотны в сирийских сборниках, они присутствуют в следующих рукописях: Cod. A, §27, ИВР РАН Сир. 4 (ff. 22v-24r), КрК, §16 и Sado №5 (ff. 86v–87r). При этом, оно представлено в них в двух основных редакциях, общими характеристиками которых является заголовок и тематика, тогда как текстологически они не сопоставимы и по сути могут считаться различными закланиями. Текст, который мы видим в сборнике из Казани, принадлежит к одной редакции с Sado №5, ко второй редакции относятся соответствующие заклания в Cod. A и ИВР РАН Сир. 4. Во второй редакции этот текст оформлен по стандартам закланий, главными героями которых являются святые, структура «Заклятия Георгия» (ff. 21r–25r), «Заклятия Марии» (ff. 30r–34v), «Заклятия Авдишо» (ff. 17v–21r) и «Заклятия святого Павла» (ff. 61r-63r) в сборнике из Казани¹¹²³.

Интерпретация

Это заклание использовалось для защиты от бешеных собак и диких животных, в том числе змей и скорпионов. Это краткий текст, лишенный *historiola* и вводных и заключительных формул. В качестве прецедента заклания автор апеллирует к библейскому эпизоду, описанному в 1 Царей гл.17–18, когда пророк Илия заклал небо, и три с половиной года не было дождей. Аллюзию на эти события можно найти также в «Связывании стрел и мечей» (f. 55r).

Раббан Хурмизд Персидский (сир. *Rabbān Hōrmīzād ʿAḡmāyā*) – популярный восточно-сирийский святой, живший в 7-ом веке. Неподалеку от Алкоша он основал монастырь, который стал главным монастырем восточносирийских христиан. Перевод его жизнеописания на английский издан в книге У. Баджа¹¹²⁴. Там говорится, что когда Раббан Хурмизд стал монахом, к нему приводили больных людей, и он исцелял их. Однажды к нему привели человека, которого укусила бешеная собака. Он находился в очень плачевном состоянии, но Раббан Хурмизд исцелил его с помощью молитвы и святой воды¹¹²⁵. Почти непосредственно за этим в книге описывается эпизод, когда Раббан Хурмизд получил видение о том, что один пастух по несчастью принял змеиный яд и умер. Святой покинул монастырь, нашел пастуха и оживил его. После этого к нему явился ангел-хранитель, который благословил его за то, что он исцелил пастуха, и сказал, что на того, кто упомянет имя Хурмизда, не будет действовать яд, и на него не нападет бешеная собака¹¹²⁶. Таким образом, Раббан Хурмизд в сирийских закланиях мог упоминаться не только в контексте защиты от бешеных собак, но также в контексте исцеления от укуса змеи или скорпиона.

Для страдающего болями в селезенке (f. 49r-v)

¹¹²³ Подробнее о структуре таких закланий см. Hunter 1987.

¹¹²⁴ Budge 1902.

¹¹²⁵ Budge 1902, 70-72.

¹¹²⁶ *Ibid.*, 73-76.

Из имеющихся в моем распоряжении рукописей этот текст встречается только в КНЦ 4 и Sado №5 (f. 87 r-v), между которыми практически не обнаруживается разночтений. Интерес представляет вариант заглавия, который мы видим в Sado №5: ܬܗܠܐ, что можно понять либо как «для селезенки» (сир. *ṭhālā*), либо «от воспаления селезенки» (араб. *ṭuḥāl*¹¹²⁷). При любом понимании этого заголовок отличается от заголовка кодекса из Казани.

Интерпретация

Это краткое заклинание направлено против некоего заболевания селезенки, либо боли в ней. В начальной и заключительной формуле фигурируют еврейские имена Бога. В качестве прецедента автор обращается к эпизоду из евангелий, когда Иисус проклял смоковницу, и она зачахла. Сходным образом должна *высохнуть* боль в селезенке у носителя этого заклинания.

В кодексе из Казани заклинание на ту же тему встречается еще раз – f. 69r.

Комментарий

f. 49r

строка 3: «для страдающего болями в селезенке» – в кодексе из Казани это слово трижды имеет огласовку, соответствующую чтению *ṭaḥelā* (ff. 49r(2), 69r), что, предположительно, нужно сопоставлять с араб. طَحَلْ (*ṭaḥil*) – «страдающий увеличением селезенки (спленомегалией) или болями в области селезенки (спленитом)»¹¹²⁸. Его сирийский эквивалент – *ṭhālānā* (TS, 1455).

Большую проблему представляет второе вхождение сир. *ṭaḥelā*, в строке 10, где значение «страдающий болями в селезенке» не подходит по контексту, так как это слово является субъектом глагола *nēḥaš* «пусть высохнет»: в заклинательном контексте самое естественное понимание этого глагола – «пусть исчезнет» (о болезни), ср. пассаж об обжорстве в Sado №5 (ff. 66r-66v), цитировавшийся в комментарии к «Для того, кто ест и не насыщается». В подтверждение прочтения сир. ܬܗܠܐ как названия соответствующей болезни (спленомегалии или спленита) говорит контекст на листе f. 69r, где во втором заклинании на ту же тему сказано: «пусть не появляется ܬܗܠܐ в боку *имярека*₁, сына *имярека*₂». При этом в классическом сирийском языке отсутствует обозначение для заболевания селезенки, поэтому необходимо снова обратиться к арабскому материалу, где таким обозначением служит термин طَحَال (*ṭuḥāl*), который, будучи записанным сирийским письмом, выглядит так же, как и араб. *ṭaḥil*. Таким образом, огласовка сир. ܬܗܠܐ для строки 8, по всей видимости, неверна. Предположительный перевод для этого вхождения – «боль в селезенке». На данный момент невозможно однозначно

¹¹²⁷ “inflammation of the spleen”: DMWA, 554a.

¹¹²⁸ См. AEL, 1830c: “having his طَحَال [or spleen] ... enlarged...or having pain therein”.

решить вопрос о том, верна ли огласовка в первом случае (строка 1), ср. огласовку этого заклинания в Sado №5 (ܐܢܬܐܢܐ).

От мора скота (ff. 49v–51r)

Текстология

Текст в рукописях Cod. A, §26, Matenadaran 10, §17 (ܐܬܐܢܐ ܕܥܠܐ ܕܥܠܐ – «От мора мелкого и крупного рогатого скота»), а также РНБ 18, КрК, §35 (ܐܬܐܢܐ ܕܥܠܐ – «От мора крупного рогатого скота») демонстрирует сходство заклинательных формул при разных с КНЦ 4 *historiologiae*: в указанных рукописях действующими лицами выступают Авраам, пасущий скот, Сатана, убивающий коз Авраама, и Иисус, который, увидев это, приказывает ангелу, чтобы это прекратилось (далее следует заклятие).

Кодекс Sado №5 (ff. 87v–89r) содержит ту же редакцию этого заклинания, что и кодекс из Казани, без значительных разночтений.

Интерпретация

Хотя в заглавии этого заклинания сказано, что оно направлено против мора мелкого рогатого скота (сир. *ʿānā*), в тексте заклинания упоминается также и крупный рогатый скот (сир. *qenūānā*). Помимо «связывания» мора среди скота, важная роль в этом тексте отводится другой опасности – возможному нападению Дурного Глаза, ср. довольно распространенное в сборниках заклинание «Для скота: чтобы его не посещал Дурной Глаз»¹¹²⁹.

Historiola данного заклинания основывается на Исх 3:1 и сл., где говорится о том, как Моисей пошел пасти скот Иофора на гору Хорив. Однако эта экспозиция, которая в Исх 3 открывает один из ключевых для Библии сюжетов, неожиданно для читателя оборачивается в сообщение о том, что на скот Моисея напал мор. Отголоски книги Исход усматриваются также по крайней мере в одном из наименований мора – *ихин* (сир. *škīn*, подробнее см. *комментарий*).

Когда мор нападает на скот, Моисей произносит краткую молитву. За ней следует длинное заклинание, в котором выражается пожелание, чтобы мор не приближался к скоту.

Комментарий

f. 49v

«QWS» – это слово встречается в другом заклинании от мора скота (представленном, например, в Cod. A, §5 и §26). В §5 оно фигурирует в сочетании ܩܘܣܐ ܕܥܠܐ ܕܥܠܐ – «QWS – мосульская болезнь», однако возможно перед сир. *kurhānā* по ошибке не был дописан *wāw*, т.е. *kurhānā māwṣlāyā* может не являться пояснением к QWS. Это предположение подтверждается вторым вхождением этого слова, в §26, где сказано: ܩܘܣܐ ܕܥܠܐ ܕܥܠܐ ܩܘܣܐ ܕܥܠܐ

¹¹²⁹ Например, РНБ 18: ܐܬܐܢܐ ܕܥܠܐ ܕܥܠܐ ܕܥܠܐ.

ܩܘܨܬܐ – «ни болезнь QWS, (ни) мосульская болезнь». На основании этих двух контекстов Голланч предполагает, что QWS является сокращением от какого-то топонима. В качестве варианта он предлагает название города Константинополь – сир. ܩܘܨܬܐܢܬܝܢܐܡܪܝܬܐ (*Qoṣṭanṭīnōpōlīs*)¹¹³⁰.

Для быка, который избегает ярма, и (чтобы он) не засыпал (ff. 51r-52r)

Текстология

В Cod. C, §5 (ܩܘܨܬܐܢܬܝܢܐܡܪܝܬܐ ܕܐܝܬܐ ܕܩܘܨܬܐ) это заклинание имеет другой заголовок («Связывание некоего (?) быка, спящего в ярме»), также оно примерно в полтора раза короче и обнаруживает некоторые довольно любопытные разночтения (см. примечания к тексту рукописи).

В Sado №5 (f. 89r-v) данное заклинание не обнаруживает интересных разночтений, однако благодаря сравнению с этой рукописью можно подтвердить предложенную в настоящем издании реконструкцию исходного порядка листов в КНЦ 4: лист, имеющий на полях маркировку «42», изначально располагался за листом под номером 52.

Заметим также, что заклинание с похожим заголовком (ܩܘܨܬܐܢܬܝܢܐܡܪܝܬܐ ܕܐܝܬܐ ܕܩܘܨܬܐ – «Для быка или буйвола, который засыпает в ярме») входит в состав КрК (§68), однако это другое – текстологически совершенно несопоставимое с исследуемым текстом – заклинание на ту же тему.

Интерпретация

Это заклинание предназначено сделать быка более послушным и работоспособным. Оно не имеет *historiola*, однако на протяжении всего текста мы видим обращения к именам отшельников, праведников и просто кротких людей, благодаря чему, по-видимому, автор предполагал перенести такие свойства характера, как кротость и покорность, на строптивого быка клиента. В этой связи, вероятно, также следует интерпретировать упоминание имени Мелхиседека, имя которого у сирийских авторов интерпретировалось как *malkā d-zaddīqūtā*¹¹³¹, букв. «царь праведности», т.е. «праведный царь». Также автор упоминает отшельника Шаллиту и Михаила¹¹³², завершая этот перечень обобщением: «именем смиренной кротости всех смиренных и кротких, что жили и еще будут жить на земле». Сходный перечень, включающий имена святых и мучеников (Георгия и Симоны), присутствует в конце текста. В середине заклинания автор обращается к теме подчинения, используя слова *ḥaylā* «сила»,

¹¹³⁰ Gollancz 1912, xxvi-xvii (прим. 1).

¹¹³¹ См. TS, 2173-4.

¹¹³² Из этого контекста трудно заключить, о каком Михаиле идет речь. Перечень людей, носивших это имя, см. TS, 2088. Ср. также редакцию Cod. C, где в этом месте мы видим имя ܡܚܠܝܬܐ (см. TS, 2091).

puqdānā «приказ», *meḷtā* «повеление», прецедентом же служит весь миропорядок – подчинение Богом земли, неба и ангелов.

Заклинания, темой которых являются различные проблемы с быками и коровами, часто можно встретить в сирийских заклинательных кодексах. Помимо исследуемого заклинания в эту тематическую подгруппу также относятся тексты, в которых фигурирует корова, отказывающаяся подчиняться своей хозяйке (букв.: «ненавидящая свою хозяйку» – *d-sānuā mārtaḥ*) и/или не признающая своего теленка (например, Matenadaran 10, §47).

Защитное заклинание для женихов (f. 52r–v)

Текстология

Из доступных мне рукописей «Защитное заклинание для женихов» встречается лишь в КНЦ РАН 4 и Sado №5, между которыми нет значимых разночтений.

Интерпретация

Это заклинание, по-видимому, имеет целью защитить жениха и невесту в их первую брачную ночь. Представление, согласно которому в это время велик риск нападения демонов, по мнению многих исследователей, отражено уже в Библии¹¹³³. В главе 3 Песни Песней, где говорится о свадьбе Соломона, дается описание брачного ложа, вокруг которого стоят стражники. У каждого из них на бедре висит меч – «от Ночного Ужаса»¹¹³⁴. Эту фразу можно понять как обозначение демона, имеющего обыкновение являться по ночам. О том, как демон Асмодей последовательно убил семерых женихов Сарры в первую брачную ночь, рассказывается в книге Товита¹¹³⁵: «он умерщвлял их прежде, нежели они были с нею, как с женою»¹¹³⁶. В комментариях на Песнь Песней стих 3:5 Песни Песней сопоставляется со свадебными обычаями, засвидетельствованными у палестинских арабов: жених, стоя на крыше дома, размахивает мечом над входящей в него невестой, причем она сама тоже может быть вооружена мечом, что интерпретируется как стремление отогнать злых духов¹¹³⁷.

Наряду с демонами, как следует из текста заклинания, против брака могли выступать и «злые люди», в распоряжении которых в таком случае оказывались те же средства, что и в распоряжении демонов, т.е. колдовство. Кроме того, зависть злых людей могла наслать на новобрачных Дурной Глаз, ср. пассаж на листе f. 64v, – однако в нашем случае эта сила не упоминается.

Комментарий

¹¹³³ Вне свадебного контекста схожее выражение *raḥaḍ lāylā* встречается в Пс 91:5.

¹¹³⁴ Др.-евр. *mi-praḥaḍ ba-llēlōt* (Песн П 3:8).

¹¹³⁵ Тов 3:17, 6:14–15.

¹¹³⁶ Убийство новобрачных упоминается среди прочего вреда, который причиняет Асмодей, в «Завещании Соломона», главе 5: «Я все время строю козни против новобрачных», цит. по:

¹¹³⁷ Gerhards 2010, 236; Gaster 1969, 812–813.

f. 52r

строка 5: «защитное заклинание для женихов» – появление сир. *syāḡā* (букв. «ограда») в заголовке заклинания – уникально для данного сборника¹¹³⁸. Как правило, в заголовке значатся слова *hermā* («заклятие») или *ʿassārā* («связывание»), после которых называется сущность, способная причинить вред. Здесь же акцент сделан на защиту и того, кого требуется защитить.

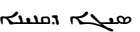
строка 8: «чары» – сир. *ḥaršē* («(злые) чары») и однокоренные ему слова: *ḥarrāšē* («колдуны») и *ḥarrāšūtā* («колдовство») часто встречаются в «черных» списках, подобных тому, который мы видим в данном заклинании. Корни самих этих списков следует искать в более древних арамейских заклинаниях на чашах и амулетах, где они встречаются очень часто. Крайне интересен тот факт, что корень *ḥrš* и его производные довольно частотны в текстах чаш, но не встречаются в заклинаниях на палестинских амулетах¹¹³⁹.

«узы» – О значении сир. *ʿasūrē* см. выше, в комментарии к «Благовествованию Иоанна». В данном случае те, кто выступает против этого брака, могли использовать заклинание типа «связывание» (*ʿasārā*) против жениха. Вероятно, целью такого заклинания было предотвратить половой акт, «связав» (заклятием) половой член жениха. Такой вывод можно сделать из антонимичного выражения, встречающегося ниже, в строке 11, где применительно к половому члену (сир. *kyān*) жениха использован глагол *ʿeštrē* («развязываться», «освобождаться»)¹¹⁴⁰. Ниже, в строках 9–10, говорится, что узы (как и чары) накладывают злые люди, в то время как в другом контексте (f. 42v, 1–2), где снова упоминаются узы, они накладываются демонами.

От Дурного Глаза (ff. 53r–54r)

Текстология

Это заклинание очень распространено в сирийских сборниках, оно представлено в следующих доступных мне рукописях: РНБ 18 (f. 6v), Cod. A, §23, Cod. B, §9, Sado №5 (ff. 91r–92r), ИБР РАН Сир. 4 (ff. 28v–29r), Крк, §31, Matenadaran 10, §27, Matenadaran 72a, §5.

¹¹³⁸ Насколько можно судить по имеющимся в моем распоряжении данным, помимо данного заголовка это слово встречается еще только в заголовке  – «Защитное заклинание для крупного рогатого скота» в Cod. B, §10.

¹¹³⁹ Замечено в Naveh&Shaked 1993, 22. В указанном источнике приводятся и другие слова, чья сфера употребления ограничивается чашами. Эти данные можно проверить, воспользовавшись индексом к Naveh&Shaked 1993, id. 1998.

¹¹⁴⁰ Весьма вероятно, что терминологическое употребление производных от корня *ḥry*, как и соответствующее употребление корня *ʿsr* («связывать, заклинать»), восходит к арамейской магической традиции первого тысячелетия. И хотя корень *ḥry* в значениях “to release from a spell” (Pe.) и “to be released from a spell” (Itpe.) встречается значительно реже, чем антонимичный ему корень *ʿsr*, он также присутствует и в восточном, и западном заклинательном корпусе (ср. DJBA, 1179b (act.), 1180a (pass.); DJPA, 567a (act.), 567b (pass.)). В сирийских заклинательных сборниках, помимо глагола *ḥarrī*, можно встретить также имя *ḥeryānā* – «развязывание», т.е. «освобождение», ср. «Развязывание охоты» в сборнике из Казани (f. 63v).

Возможны следующие варианты заглавия этого текста: ܐܕܥܐ ܕܥܝܢܐ – «От Дурного Глаза» (КНЦ 4, РНБ 18, Sado №5, Cod. B*¹¹⁴¹), ܐܕܥܐ ܕܥܝܢܐ ܕܡܝܐ – «Заклинание от Дурного Глаза» (Matenadaran 72a, ИБР РАН Сир. 4, КрК), ܐܕܥܐ ܕܥܝܢܐ ܕܡܝܐ ܕܥܝܢܐ ܕܡܝܐ ܕܥܝܢܐ ܕܡܝܐ – «Заклятие ангела Гавриила, которое действенно против Дурного Глаза» (Cod. A, Matenadaran 10).

Текстологический интерес представляет также ряд разночтений в тексте заклинания, среди которых

1) варианты зачина, ср. КНЦ 4, Sado №5, КрК, Matenadaran 72a: «(Дурной Глаз вышел) из твердого камня» (*men kēpā qšīlā*), равно распространенным вариантом которого является «из камня скалы» (*men kēpā d-ṭarrānā*), ср. Matenadaran 10, Cod. A, ИБР РАН Сир. 4. Любопытный вариант «(Дурной Глаз вышел) из глаза сердца» находим в Cod. B¹¹⁴².

2) варианты записи глагольных форм в реплике Гавриила: «Ты не войдешь в рай и не увидишь Бога...». Х. Голланч, издавший Cod. A и Cod. B, переводит соответствующие строки следующим образом: “*Have you not been to Paradise and seen the great God ... ?*”¹¹⁴³. Причиной того, что исследователь интерпретировал эту фразу как вопрос, послужила, по всей видимости, запись релевантных глагольных форм как ܐܬܝܬܐ и ܐܬܝܬܐ, которая присутствует в обеих рукописях. Она позволяет атрибутировать эти формы к суффиксальному спряжению: *ʿaltʿ* и *ḥzaytʿ*. Однако данные многих рукописей противоречат такому пониманию, ср. КНЦ 4, Matenadaran 10, Matenadaran 72a, ИБР РАН Сир. 4: ܐܬܝܬܐ и ܐܬܝܬܐ, Sado №5: ܐܬܝܬܐ и ܐܬܝܬܐ, так как при такой записи эти формы могут быть проинтерпретированы только как образованные от причастия: *ʿālātʿ* и *ḥāzyātʿ*.

Сравнение рукописей для этого текста обнаруживает незначительное количество разночтений в передаче *historiola*, однако заклятие, произнесенное Гавриилом, заметно разнится в подборе формул. Например, в КНЦ 4 отсутствует формула вида ܐܬܝܬܐ ܕܥܝܢܐ ܕܡܝܐ ܕܥܝܢܐ ܕܡܝܐ ܕܥܝܢܐ ܕܡܝܐ (ܐܬܝܬܐ ܕܥܝܢܐ ܕܡܝܐ ܕܥܝܢܐ ܕܡܝܐ ܕܥܝܢܐ ܕܡܝܐ) ܐܬܝܬܐ ܕܥܝܢܐ ܕܡܝܐ ܕܥܝܢܐ ܕܡܝܐ ܕܥܝܢܐ ܕܡܝܐ – «Ты не властен приближаться к телу, душе (духу, связкам, жилам) и тремстам шестидесяти шести членам, которые есть в образе носителя этого заклинания»¹¹⁴⁴, встречающаяся в ряде рукописей (РНБ 18, ИБР РАН Сир. 4, Cod. B, КрК и др.).

¹¹⁴¹ Cod. B: ܐܕܥܐ ܕܥܝܢܐ ܕܡܝܐ – «От Дурного Завистливого Глаза».

¹¹⁴² Этот вариант отражает представления, согласно которым Дурной Глаз – злая сила, которая появляется от зависти окружающих.

¹¹⁴³ Gollancz 1912, lxxi; вариант на с. xl: “*Hast thou not been to Paradise, and seen the great God ... ?*”.

¹¹⁴⁴ Текст приводится по рукописи РНБ 18, так как там эта формула представлена в самом полном виде. В скобки помещены слова, являющиеся расширением, реже встречающимся в рукописях.

перечень видов оружия. Столь же свободно этот перечень сформирован и в других местах этого текста.

Разночтения, выявляющиеся в рукописях при анализе того раздела данного заклинания, который в кодексе из Казани начинается на листе f. 55r словами «Я связываю...», были обобщены ниже в виде таблицы¹¹⁴⁷.

КНЦ 4	Sado №5	РНБ 18	КрК	Cod A
изгнание Адама из Рая	<i>печатка царя Соломона</i>	изгнание Адама из Рая	-	-
выход Ноя из ковчега	выход Ноя из ковчега	-	-	-
семь праведных жрецов	семь праведных жрецов	семь <i>ангелов</i>	семь праведных жрецов	-
подножие Трона Бога Живого	подножие Трона Бога Живого	подножие Трона Бога Живого	подножие Трона Бога Живого	-
связывание неба пророком Илией	связывание неба пророком Илией	связывание неба пророком Илией	связывание неба пророком Илией	-

Многочисленные разночтения обнаруживаются также в следующем разделе этого заклинания, где собраны цитаты из псалмов. Так, в РНБ 18 отсутствует Пс 91, в передаче Пс 46:10 отсутствуют слова «сжигает огнем колесницы», однако в этом месте мы видим цитаты из Пс 18:15 и Пс 64:24-25 (как и в КрК КрК), отсутствующие в КНЦ 4. Возможно, писцы приводили все релевантные для данного контекста стихи из Псалтири по памяти, так как некоторые цитаты заметно отличаются от текста Пешитты (см. в примечаниях к тексту рукописи).

Заключительный раздел заклęcia в вышеперечисленных рукописях практически не сопоставим с соответствующим разделом по рукописи КНЦ 4. Это утверждение верно также для рукописи Sado №5, в которой это заклинание заканчивается совсем другими формулами, нежели в кодексе из Казани: формулой «так же, как далек восток от запада...» вводится перечень преступников, занимающихся грабежом и разбоем, в заключительных строках автор закликает их именем Марии¹¹⁴⁸ и Иоанна Крестителя¹¹⁴⁹, а также четырех евангелистов.

Интересно, что перечень оружия в нашем заклинании отличается от того перечня, который мы видим в других рукописях этого текста. В кодексе из Казани приводятся только наименования, хорошо засвидетельствованные в классическом сирийском языке, тогда как в остальных рукописях в этом перечне можно встретить арабизмы и парсизмы: «секира» ܫܝܚܐ

¹¹⁴⁷ Это решение обусловлено неудобством, возникающим при попытке привести эти разночтения в примечаниях к тексту рукописи.

¹¹⁴⁸ Все это верно и для Cod. A.

¹¹⁴⁹ Все это верно и для КрК.

(Sado №5) – из араб. طبرزين (TS, 1424; SL, 512b), «кинжал» كينجال (KpK, Sado №5, Cod. A) – из новоперс. *hanjar* (SL, 470a), «дубинка» دڤڤڤا (KpK, Sado №5, Cod. A) – из новоперс. или тур. *îbr* (SL, 1632b).

Интерпретация

Данное заклинание использовалось для защиты от всевозможного оружия и от людей, которые им пользуются: воров, разбойников и др. Во всех редакциях этого текста он начинается со слов, произнесенных Иисусом перед смертью. Далее следует заклятие, построенное на многократном повторении формулы «Я связываю ... именем ... » (ср., например, «Заклятие Соломона»), в котором автор обращается к нескольким библейским эпизодам, лицам и предметам (их перечень см. в разделе *текстология* выше). Затем мы видим ряд цитат из псалмов, в которых идет речь об уничтожении оружия или победе над врагами. Эти цитаты названы «могущественными словами» (сир. *peṭgāmē mārānāyē*). Завершается заклинание повтором перечня видов оружия и формулой «связываю, заклинаю и изгоняю ... от тела, души и членов...».

В сирийских сборниках можно встретить и другие заклинания на эту тему, например, ИВР РАН Сир. 4 (ff. 16v, 25v-26r), Paris syr. 347 (ff. 43v-45v).

Перед притеснителями и властителями (ff. 56v-59r)

Текстология

Это заклинание отсутствует в доступных мне рукописях¹¹⁵⁰, хотя заклинания на ту же тему с похожими заголовками можно найти в кодексах Matenadaran 19, §2 (ܡܬܢܐܕܪܐܢ ܕܡܠܟܐ – «Перед властителями»), Matenadaran 10, §6 (ܡܬܢܐܕܪܐܢ ܕܡܠܟܐ ܕܡܠܟܐ – «Перед властителями и несправедливыми судьями») и других.

Интерпретация

Этот текст начинается с восхваления Бога и просьбы защитить носителя этого заклинания (f. 57r). Затем автор обращается к библейскому прецеденту – поддержке, оказанной Богом Иосифу в Египте. При этом, вероятно, наибольшее значение в данном контексте имеет эпизод, рассказанный в Быт 41, где Иосиф толкует сон Фараона и в результате становится фактическим управляющим всего Египта. Кроме того, автор упоминает всех лиц, которых коснулась божественная милость: мучеников, монахов, учителей и др. (f. 57v). Он просит, чтобы в сердца властей предрежащих «проникло расположение» к носителю этого заклинания

¹¹⁵⁰ В кодексе Sado №5, по-видимому, утеряны листы, содержавшие это заклинание, так как иллюстрация, предвосхищающая этот текст, присутствует на листе f. 94v, а текст соответствующего заклинания отсутствует. Кроме того, текст следующего заклинания (f. 95r) лишен начала.

Интерпретация

Заклинания с подобными заголовками встречаются едва ли не в каждом сирийском заклинательном сборнике, при этом в этих заглавиях сир. *leššānē* «языки» может сопровождаться определением *bīšē* – букв. «плохие», т.е. «злые»¹¹⁵⁶. Также часто можно встретить заклинания, целью которых является связывание языков правителей¹¹⁵⁷ (*šulṭānē* – «султанов», *ʿamīrē* – «эмиров» и др.) или врагов¹¹⁵⁸ (*bʿeldbābē*). Однако, несмотря на частотность такого рода заклинаний, из них практически невозможно выяснить, что из себя представляют «(злые) языки» (правителей или врагов). Несмотря на название «связывание», речь в этих текстах, как правило, идет не о связывании языков неких людей, чтобы они чего-то не делали против носителя этого заклинания (откуда можно было бы узнать, какую потенциальную угрозу для него они представляют), но о том, чтобы расположение к носителю этого заклинания проникло в сердца злых людей, врагов или правителей. В случае с нашим заклинанием, хотя оно в большей степени, нежели многие другие заклинания на эту тему, отвечает наименованию «связывание», также неясно, что должен сделать человек, чтобы его можно было причислить к категории *leššānē bīšē*. Маловероятно, чтобы «злыми языками» назывались одни лишь клеветники, скорее так обозначались недоброжелатели вообще. Все, что мы можем выяснить из нашего текста, это то, какие люди могли получить такое наименование: несправедливые правители (*šulṭānē ṭālōmē*) и несправедливые (или притесняющие) соседи (*šbābē ṭālōmē*: f. 60v).

Это заклинание построено на многократном (8 раз) повторении одной конструкции: *«Именем того слова/той силы, которая ... – пусть оно/она защищает/бережет носителя этого заклинания от злых и коварных языков»* с незначительными вариациями, где прецедентами служат ветхо- и новозаветные события, в которых, как правило, Бог оказал кому-то помощь или проявил Свою силу.

Заклятие святого Павла (ff. 60v–63r)

Текстология

Это заклинание присутствует также в рукописях Sado №5 (f. 95r-v), КрК, §9, Matenadaran 10, §8 и ИВР Сир. 4 (8v:1-4 – 8r:1-14 – 11r:1-14 -11v:1-4)¹¹⁵⁹. В последних двух рукописях этот

¹¹⁵⁶ Например, Matenadaran 10, §26.

¹¹⁵⁷ Например, Cod. C, §3, §11, РНБ 18, f. 1v.

¹¹⁵⁸ Например, КрК, §50.

¹¹⁵⁹ Рукопись Paris syr. 347 (ff. 22v–28v) под похожим заголовком (ܟܠܡܐ ܕܥܡܪܐ ܕܡܪܝܬܐ ܕܡܪܝܬܐ) содержит заклинание для защиты от демонов.

текст фигурирует под названием «Заклятие святого Павла, которое действительно перед властителями» (ИВР Сир. 4¹¹⁶⁰), либо «...перед судьями» (Matenadaran 10¹¹⁶¹).

Кодекс Sado №5 содержал, по-видимому, ту же редакцию этого заклинания, что и наш сборник, однако в этой рукописи утрачены первые два листа, т.е. примерно две трети текста. Единственный сохранившийся лист начинается словами «с Даниилом в Вавилонии», что соответствует последней строке f. 62r нашего сборника.

Рукописи КрК и Matenadaran 10 принадлежат к другой редакции: в них это заклинание заканчивается там, где в сборнике из Казани начинается новая часть – f. 61v (после слов «Пусть он процветает и благоденствует...»), таким образом, в этой редакции текст оказывается в три раза короче.

Ближе к нашему сборнику и кодексу Sado №5 находится редакция, представленная рукописью ИВР Сир. 4, хотя в ней этот текст также значительно короче: отсутствуют строки, соответствующие стрк. 9 листа f. 61v (со слов «Именем той силы...») до стрк. 3 f. 62r (до слов «этим Твоим рабом»), а также стрк. 7–14 листа f. 63v нашего сборника. Кроме того, в этой рукописи видим интересный вариант начальных строк молитвы Павла: «Господь Бог Всемогуций! (Тот, кто) вначале был с праведниками, в середине – с пророками, затем (либо: «в конце») – со святыми апостолами...». Слово ^ʾhrāyā – букв. «следующий, конечный», в нашем контексте «Тот, кто в конце», как и сама третья категория лиц (в данном случае *святые апостолы*) отсутствует в рукописях Matenadaran 10 и КрК, где эти строки выглядят так: «Господь Бог Всемогуций! (Тот, кто) вначале был со справедливыми и праведниками, в середине – с апостолами и монахами...». Эта третья категория лиц присутствует в кодексе из Казани, где она вводится новым d-ʿam «(Тот), кто с», т.е. выступает здесь обособленно, однако не сопровождается словом ^ʾhrāyā. Помимо разделения времени на три периода в ИВР Сир. 4, вместо двух в Matenadaran 10 и КрК, в этих рукописях различается также состав второй категории лиц: *пророки* в ИВР Сир. 4 vs. *апостолы и монахи* в Matenadaran 10 и КрК, ср. эти категории в нашем сборнике: 1. справедливые и праведники, 2. апостолы и монахи. 3. пророки. Анализ разночтений демонстрирует, что кодекс из Казани занимает промежуточную позицию между двумя редакциями, представленными ИВР Сир. 4 с одной стороны и рукописями Matenadaran 10 и КрК – с другой. Возможно, это вызвано тем, что писец¹¹⁶², выступая в роли редактора, пытался учесть оба варианта и совместить их. Сначала он следовал редакции, которую видим в Matenadaran 10 и КрК, что видно по второй категории – апостолы и монахи, но также он держал в уме или видел перед собой в другом сборнике третью категорию –

¹¹⁶⁰ ܕܢܝܢܐ ܕܡܪܝܢܐ ܕܡܪܝܢܐ ܕܡܪܝܢܐ ܕܡܪܝܢܐ ܕܡܪܝܢܐ

¹¹⁶¹ ܕܢܝܢܐ ܕܡܪܝܢܐ ܕܡܪܝܢܐ ܕܡܪܝܢܐ ܕܡܪܝܢܐ

¹¹⁶² Весьма вероятно, что это был не тот писец, который создал кодекс ЦНБ КНЦ РАН 4, но тот, который работал над более ранней по отношению к нему редакцией.

пророков, поэтому он поставил ее на третье место. Такой порядок обесмысливает само присутствие этих слов в молитве Павла, так как апостолы занимают последнее место в обоих перечнях, очевидно, для того, чтобы показать, что сам Павел наряду с ними был наделен «самой новой» и, следовательно, самой эффективной силой.

Интерпретация

Это заклинание представляет собой молитву, вложенную в уста апостола Павла. Возможно, автор не предполагал приписать весь этот текст Павлу, но границу между его молитвой и началом заклинания провести трудно. Этот текст обнаруживает много сходств и параллелей с двумя предыдущими заклинаниями на близкую тему: «Перед притеснителями и властителями» и «Связыванием языков», среди них апелляция к релевантным эпизодам из рассказов об Иосифе, Моисее, Данииле, Анании, Азарии и Мишаиле, – ветхозаветных персонажах, которым Бог оказывал поддержку перед правителями тех стран, где им приходилось оказаться. Кроме того, в нашем заклинании автор обращается к рассказу о том, как волхвы предстали перед Иродом. Как и в «Перед притеснителями» (хотя и с большим количеством отличий) здесь присутствует формула *«Гавриил – справа, Михаил – слева...»*, подробнее о которой см. выше в комментариях к «Перед притеснителями и властителями». От лица Павла автор просит *«остановить рты и языки злых и нечестивых людей»* (в качестве прецедента используется Лк 1:20), ср. «Связывание языков», а также чтобы Бог поместил *«расположение к носителю этого заклинания в сердца царей, властителей...»*, ср. «Перед притеснителями». Кроме того, в нашем заклинании Павел просит, чтобы носитель этого заклинания сам был как один из царей, упоминая Езекию, Иосию и Константина. Последние строки этого текста предположительно представляют собой *voces magicae*, отдельные «слова» из которых демонстрируют сходство с *voces magicae* в заклинании (на ту же тему) без заголовка в рукописи Paris syr. 347 (f. 21r) и, в меньшей степени, в «Связывании языков», которое находим в рукописи РНБ 18 (f. 6r).

Развязывание дичи (ff. 63v–64v)

Текстология

Помимо нашего сборника это заклинание вошло в состав рукописи Sado №5 (f. 96r-v). Разночтения, которые обнаруживаются между этими двумя кодексами, заставляют предположить, что писец, работавший над созданием рукописи Sado №5, опирался на текст нашего кодекса. На такую зависимость указывают два места. На листе f. 63v нашего сборника слово ܡܠܬܝܬܐ – «и для его спутников» – написано неполностью на стрк. 8 в связи с окончанием строки: ܡܠܬܝܬܐ, - и полностью в начале следующей строки. В кодексе Sado №5 в конце строки видим ܡܠܬܝܬܐ, написанное с ошибкой, причем здесь писец вполне мог уместить ܡܠܬܝܬܐ

полностью. Но, по-видимому, он не сразу понял, что ܡܠܐ не является самостоятельным словом. Второе место – строка 10 f. 64r нашего сборника. Эта страница интересна сама по себе, так как по ней можно сделать вывод, что силы писца подходили к концу, либо его клонило ко сну, так как она написана той же рукой, но очень корявым почерком. Вероятно, поэтому в конце строки 10 мы видим бессмысленную запись ܡܠܐܝܬܐ, по-видимому, вместо ܡܠܐܝܬܐ – «[узы] колдовства». Создатель кодекса Sado №5 переписал ܡܠܐܝܬܐ, но дальше оставил еще немного места, что, скорее всего, означает, что он хотел позже подумать над текстом и дописать что-то, если это потребуется. В остальном рукопись Sado №5 содержит лишь ряд новых искажений этого текста, обнаруживая лишь одно предпочтительное чтение, которое можно объяснить редактурой в процессе переписывания (см. примечания к тексту рукописи).

Интерпретация

Это заклинание использовалось для удачи на охоте. Оно начинается с обращения к новозаветному прецеденту – чудесному призванию апостолов, описанному в Лк 5:4–10. Заклинание построено на повторении формулы «*Подобно тому как X, так же пусть Y (и Z)*», где X – библейский прецедент убийства (Каина Авелем), развязывания (оков Иосифа) и т.д., а Y – пожелание удачной охоты или развязывания колдовских уз, которые могут ей препятствовать.

В сирийских заклинательных сборниках можно встретить другие заклинания на эту тему, например «Собирание дичи» (ܡܠܐ ܕܬܝܒܐ), см. РНБ 18, f. 8r, КрК, §24, Matenadaran 10, §35, а также Cod. C, §24 и ИВР Сир. 4 (ff. 35v–36v) (ܡܠܐ ܕܬܝܒܐ).

От Дурного Глаза (ff. 64v–66r)

Текстология

В кодексе из Казани оказались перепутаны листы, содержавшие это заклинание. Лист с маркировкой «70» (f. 65r) должен был следовать за листом с маркировкой «64» (f. 64), но при переплете был подшит за листом с маркировкой «69» (f. 68).

Такое заклинание содержится только в нашей рукописи и Sado №5 (ff. 96v–98v), причем между двумя кодексами обнаруживается небольшое количество разночтений (см. примечания к тексту рукописи). Та же *historiola* присутствует в заклинании от Дурного Глаза, которое находим в Paris syr. 347 (ff. 93r–95v), однако в остальном тексты двух заклинаний совершенно различны.

Интерпретация

Historiola, которой начинается этот текст, повествует о том, как Иисус встретил Дурной Глаз во время поездки на осле по улицам Иерусалима, т.е., по-видимому, экспозицией служит вход Иисуса в Иерусалим (Мф 21, Лк 19, Ин 12). В отличие от других подобных историй,

которые мы видели ранее: встречи Авдишо и Теб^ы, Симона Кифы и Теб^ы, Георгия и Дурного Глаза, - здесь Дурной Глаз не дожидается вопроса Иисуса (вроде «Кто ты и куда идешь?»), но сам начинает диалог, рассказывая Иисусу о своих злых намерениях. Возможно, в процессе передачи текста этот рассказ подвергся сокращению. Реплика Иисуса представляет собой заклятие, построенное на повторе частотной формулы *«ты связан мной, я связываю тебя именем...»*. Так, Иисус упоминает трех ангелов, не называя имен, но описывая их: один из них разделил море (перед Моисеем), другой – управляет дождем, третий – окутан огнем (Нураил?).

Вторая часть заклятия (f. 70v), вероятно, уже не принадлежит к реплике Иисуса, так как в начале этого нового заклятия присутствует вводная формула «запрещено Дурному Глазу», причем далее об этой силе говорится уже только в третьем лице. Несмотря на то, что сказуемые главных предложений в этой части плохо организованы и текст выглядит бессвязным, в этом разделе присутствует ряд ярких и своеобразных формул: *«Подобно тому, как снег сходит с гор, а лед – с вершин...»*, *«Да будешь ты положен под правое копыто, и всякий пусть топчет тебя...»*. Кроме того, в этом тексте дважды встречается игра слов, которая более не используется в нашем сборнике. В обоих случаях фигурирует глагол *bāṭ* – «ночевать, покоиться»:

1. *qḏām baytā ʾasīrā d-lā bāytā ʿal paḡrēh*

«Перед домом (пусть) он будет связан, чтобы не мог покоиться на его [т.е. носителя этого заклинания] теле»

2. *ʾaḡ d-lā bāytā rākbā ʿal sūsyēh w-lā ʿaynā bīštā ʿal qenyānēh*

«Как не спит всадник на своей лошади, также (пусть) не (покоится) Дурной Глаз на его [т.е. носителя этого заклинания] скоте»

Второй заклинательный раздел, как и первый, заканчивается формулой *«Я пишу на земле, а Бог с неба шлет исцеление»*.

От кровотечения из носа (f. 66r)¹¹⁶³

Интерпретация

Заклинания от кровотечения из носа, в которых упоминается Захария, были распространены на всем Христианском Востоке¹¹⁶⁴. Оно отличается очень краткой *historiola*, из которой трудно вывести, о каком Захарии идет речь и почему именно он фигурирует в этом заклинании. К сожалению, свидетельства сирийских сборников очень скупы, а сравнение их

¹¹⁶³ Комментарий к этому заклинанию построен иначе, нежели к остальным. В начале помещен раздел *интерпретация*, в котором разобрана история возникновения данной *historiola*, далее следует раздел *текстология*, где сравниваются данные сирийских сборников, в раздел *комментарий* вошли разъяснения отдельных пассажей этого заклинания в редакции кодекса из Казани и некоторые другие соображения касательно его интерпретации.

¹¹⁶⁴ Подробнее о византийских и других заклинаниях, упоминающих кровь Захарии, см. Barb 1948, 35–45.

Обобщим все эти особенности приведенных вариантов и выделим среди них те основные, которые отличают их от версии ЦНБ КНЦ ВФ 14 РР:

- а) упоминается город Кана (Cod. C)
- б) вместо крови (Cod. A) или наряду с ней (Cod. C) фигурирует вода
- в) наряду с потоками (воды?) упоминается также рост растений (Matenadaran 10)

Упоминание Каны следует интерпретировать как аллюзию на чудо превращения воды в вино, совершенное Иисусом и описанное в Иоанн 2:1–10. Таким образом, можно сказать, что все эти «отклонения» от истории, разобранные в пунктах а) и б) выше, так или иначе связаны с водой. Объяснением этому может служить смешение мотива о крови Захарии с мотивом о засухе, описанной в 1 Царей гл. 17–18, случившейся в Израиле по слову пророка Илии, когда три года не было дождя. Аллюзии на 1 Царей гл. 17–18 в заклинаниях от кровотечения из носа, известных за пределами сирийской заклинательной традиции, сравнимы по популярности с обращениями к мотиву о крови Захарии¹¹⁷⁷. Возможно, однако, что смешение произошло не между двумя, а между тремя мотивами, так как именно реминисценцией историй о том, как остановилась (или высохла) вода при переходе израильтян через Красное Море, при переходе пророка Илии через Иордан и при крещении Иисуса в Иордане, лучше всего можно объяснить выражение «*потоки воды остановились*» (Cod. A)¹¹⁷⁸. Возвращаясь к упоминанию чуда в Кане, можно предположить, что эта аллюзия появилась после упомянутого выше смешения мотивов, то есть после того, как в сирийских заклинаниях от кровотечения из носа стала упоминаться вода. Причиной же тому, что эта аллюзия вообще появилась в заклинаниях этой тематики, по мнению Барба, служит то, что это чудо ассоциировалось с символикой таинства евхаристии¹¹⁷⁹.

Комментарий

f. 65r

строки 13–14: «и напиши...» – согласно этой инструкции, требуется написать вышеприведенные строки на лбу пациента его кровью, предположительно, при помощи стебля пшеницы. Другие кодексы делают уточнение, говоря о «*крови из его ноздри*»¹¹⁸⁰. Такое предписание очень распространено в подобных заклинаниях, приведенных для сравнения в статье Барба¹¹⁸¹. Разберем сир. выражение *qanuyā d-zar^cā*. Слово *qanuyā*, первое значение которого «*тростник*», также может означать «*стебель*» или «*писчее перо*»¹¹⁸². Основное значение,

¹¹⁷⁷ См. Barb 1948, №№ XIX, XX, XXI, XXII.

¹¹⁷⁸ Примеры заклинаний, где Моисей переходит Красное Море см. *ibid.*, №XVI; Иоанн и Иисус перед Иорданом: *ibid.*, №№XIII, XIV, XV, XVIII; Илия и переход через Иордан, *ibid.*, №XVII. Ср. также Нав 6:16.

¹¹⁷⁹ *Ibid.*, 37.

¹¹⁸⁰ См. напр. Matenadaran 10, f.16v.

¹¹⁸¹ См. *ibid.* 20, №№. II, III, V, IX, XI. Также см. *ibid.*, 41, прим. 2, где приводится возможное рациональное объяснение такой инструкции: эта процедура имеет целью оказать вяжущий и охлаждающий эффект на кровеносные сосуды.

¹¹⁸² SL, 1383b (1. reed; 2. stalk); 1384a (6. stalk, haulm; 7. scribe's pen).

зафиксированное словарями классического сирийского языка для сир. *zar'ā*, как и другие значения («посевы», «урожай» и др.), не дает удовлетворительного смысла рассматриваемому выражению. В статье на слово زَرْع (*zar'un*) арабско-английского словаря Лейна¹¹⁸³ дается следующая глосса: «...its predominant application is to *wheat and barley*; ... but it signifies also *plants and herbage* [, in general]... *such as one reaps*; or, as some say, *only while fresh and juicy*...». Принимая во внимание тот факт, что в словаре Маклина значение слова *zar'ā* не свидетельствует о каком-либо арабском влиянии¹¹⁸⁴, возможно, привлечение данных арабского языка покажется излишним, однако сравнение с этим же заклинанием, представленным в других сборниках, дает некоторое основание к тому, чтобы предполагать, что арабское влияние все же имело место. Если посмотреть на то, как выглядит это предписание в других заклинательных сборниках, то самый важный, пожалуй, вариант, представлен в кодексе А издания Голланча и кодексе ИБР РАН Сир.4¹¹⁸⁵, где написать приведенные строки требуется *b-qanū d-ḥetṭē* то есть «стеблем пшеницы». Не менее интересно свидетельство кодекса №10 из Матенадарана¹¹⁸⁶, где интересующий нас отрывок предписания выглядит так:

... ܬܬܝܬܝܢ ܕܚܬܬܝܬܝܢ ܕܩܢܝܐ ܕܙܪܥܐ

Наиболее осмысленным представляется интерпретировать сир. *b-ḥetṭē* как глоссу к не вполне понятному для нас (и для переписчика?) выражению *b-qanū d-zar'ā*. Тогда эти строки следует переводить так:

«Напиши кровью из его ноздри при помощи стебля пшеницы (?) – пшеницей».

(Порядок) вычисления (для) больного, (использующийся, чтобы узнать), отчего постигает его (болезнь) (ff. 66v–69r)

Текстология

Помимо кодекса из Казани это заклинание вошло в кодексы Sado №5 (ff. 98v–100v) и Cod. A, §54. Так как в нашем сборнике утрачен лист, содержащий окончание этого текста, оно приводится ниже по рукописи Cod. A. Рукопись Sado №5, к которой я ранее обращалась в подобных случаях, плохо подходит для этой цели, ввиду того, что текст этой части заклинания в ней частично испорчен, а частично утрачен (в связи с утратой листа).

ܬܬܝܬܝܢ ܕܚܬܬܝܬܝܢ ܕܩܢܝܐ ܕܙܪܥܐ (Пусть) пройдет 21 день.

ܬܬܝܬܝܢ ܕܚܬܬܝܬܝܢ ܕܩܢܝܐ ܕܙܪܥܐ 'umrā Георгия. Запись

ܬܬܝܬܝܢ ܕܚܬܬܝܬܝܢ ܕܩܢܝܐ ܕܙܪܥܐ от страха и дрожи. Если у тебя останется 8,

¹¹⁸³ AEL 1968, 1226b.

¹¹⁸⁴ Maclean 1901, 89 (значения *seed*; *descendant*).

¹¹⁸⁵ Gollancz 1912, Cod. A, §49; ИБР Сир.4, f. 27v.

¹¹⁸⁶ Matenadaran 10, f.16v.

<p> ܡܠܟܐ ܕܥܡܪܐ ܕܡܠܟܐ ܕܡܠܟܐ ܕܡܠܟܐ ܕܡܠܟܐ ܕܡܠܟܐ ܕܡܠܟܐ ܕܡܠܟܐ ܕܡܠܟܐ ܕܡܠܟܐ </p>	<p> (значит) в среду он увидел плохое видение по указанию </p>
<p> ܡܠܟܐ ܕܥܡܪܐ ܕܡܠܟܐ ܕܡܠܟܐ ܕܡܠܟܐ ܕܡܠܟܐ ܕܡܠܟܐ ܕܡܠܟܐ ܕܡܠܟܐ ܕܡܠܟܐ ܕܡܠܟܐ </p>	<p> Сатаны. Все его тело больно. (Пусть) пройдет 20 дней. </p>
<p> ܡܠܟܐ ܕܥܡܪܐ ܕܡܠܟܐ ܕܡܠܟܐ ܕܡܠܟܐ ܕܡܠܟܐ ܕܡܠܟܐ ܕܡܠܟܐ ܕܡܠܟܐ ܕܡܠܟܐ ܕܡܠܟܐ </p>	<p> ʿumrā Изекииля. Запись от злого духа. Если у тебя останется 9, (значит) в пятницу он сел на ком глины или на мусорную кучу¹¹⁸⁷ </p>
<p> ܡܠܟܐ ܕܥܡܪܐ ܕܡܠܟܐ ܕܡܠܟܐ ܕܡܠܟܐ ܕܡܠܟܐ ܕܡܠܟܐ ܕܡܠܟܐ ܕܡܠܟܐ ܕܡܠܟܐ ܕܡܠܟܐ </p>	<p> (и) не привел имя Бога под порог (?)¹¹⁸⁸ (своего) дома. </p>
<p> ܡܠܟܐ ܕܥܡܪܐ ܕܡܠܟܐ ܕܡܠܟܐ ܕܡܠܟܐ ܕܡܠܟܐ ܕܡܠܟܐ ܕܡܠܟܐ ܕܡܠܟܐ ܕܡܠܟܐ ܕܡܠܟܐ </p>	<p> Дух Зардоха напал на него. (Пусть) пройдет 19 дней. </p>
<p> ܡܠܟܐ ܕܥܡܪܐ ܕܡܠܟܐ ܕܡܠܟܐ ܕܡܠܟܐ ܕܡܠܟܐ ܕܡܠܟܐ ܕܡܠܟܐ ܕܡܠܟܐ ܕܡܠܟܐ ܕܡܠܟܐ </p>	<p> История Кирика. (Сделай) запись, какую тебе угодно. </p>

Рукописи КНЦ 4 и Sado №5 обнаруживают минимальное количество разночтений. Редакция, представленная кодексом Cod. A, содержит более «гладкий» и понятный текст, хотя количество разночтений между этой рукописью и нашей достаточно невелико (см. примечания к тексту рукописи).

Интерпретация

Интерпретация этого текста сталкивается с рядом трудностей. По всей видимости, он представляет собой диагностический текст, основанный на гадании с использованием чисел. За основу берется числовое значение имени больного и его матери. Какой метод вычисления этого значения подразумевается в данном случае, сказать трудно. По-видимому, два получившихся числа следовало сложить. Далее возможны два варианта понимания: либо эту сумму нужно было делить на 9 (один раз или несколько), либо вычитать из него 9, так как гл. ʿarreq может иметь оба значения – «делить» и «вычитать» (SL, 936a #12a,b). Это действие необходимо было проводить до тех пор, пока не получится число от 1 до 9. Этот текст описывает значение каждого из девяти чисел по следующим параметрам:

1. в какой день недели клиент заболел;
2. по какой причине;
3. какая сила вызвала эту болезнь;

¹¹⁸⁷ ܡܠܟܐ: SL, 1365b-1366a.

¹¹⁸⁸ Отсутствует в словарях сир. языка. Перевод Голланча – “threshold” (Gollancz 1912, lx), однако словарная форма соответствующего слова слишком сильно отличается от того, что мы видим в рукописи – ܡܠܟܐܝܬܐ (SL, 73b). Так как Голланч не снабдил это слово никаким примечанием, можно предположить ошибку в наборе. В Sado №5 это слово отсутствует.

4. из какой части тела она исходит;
 5. сколько дней она продлится;
 5. что нужно сделать:
- а) что должен делать клиент;
 - б) что должен делать священник.

Последний пункт вызывает наибольшие затруднения, которые в основном связаны с интерпретацией сир. *ʿumrā* – «жизнь», «образ жизни», «обитание», «обитель», «монастырь» (SL, 1081b). Ни в одном из девяти случаев использования этого слова в нашем тексте оно не сопровождается ни глаголами ни предлогами, что затрудняет его понимание. Голланч, издавший подобный текст в составе Cod. A (§54), взял за основу значение «монастырь». Так, например, предписание *ʿumrā d-mār* *šallītā ktībtā d-ruḥā bīštā* у Голланча переводится “[In] the monastery of Mar Shalita [you will find] the prescription (lit. ‘writing’) for the Evil Spirit”. К сожалению, исследователь недостаточно раскрыл в комментарии, как он понимает смысл этого предписания, прокомментировав лишь первое вхождение слова *ʿumrā* в переводе: “This is the only meaning we can assign to this and the following passages”. Однако маловероятно чтобы излечение больного требовало длительных путешествий, ведь невозможно, чтобы все девять монастырей находились поблизости. Кроме того, неясно, зачем ехать в монастырь мар Шаллиты, когда текст «Заклятие Шаллиты от Злого Духа» приводится в том же кодексе несколькими параграфами ранее. В случае с половиной текстов, фигурирующих в этом гадании, бросается глаза корреляция между именем святого, стоящим после слова *ʿumrā*, и назначением амулета, который требуется написать:

число 1: *ʿumrā* Иоанна – от Дурного Глаза, ср. универсальное «Благовестование Иоанна», в котором видим формулу «связывания» Дурного Глаза (f. 7r);

число 3: *ʿumrā* Авдишо – от демона Теб^а, ср. «Заклятие Авдишо от демона Теб(и)^а»;

число 7: *ʿumrā* Георгия – от страха и дрожи, ср. «Заклятие Георгия от страха и дрожи»;

Однако нужно признать, что существуют и явные несоответствия: например, число 6: *ʿumrā* Марии – от лунатизма, тогда как популярное в сборниках заклинание с именем Марии в заголовке использовалось для помощи роженицам («Заклятие Марии», ff. 30r–34v), а с лунатизмом тесно ассоциируется имя св. Фомасии либо св. Иакова (см. комментарий к «Заклятию Иакова»). Хотя гипотеза Голланча относительно трактовки слова *ʿumrā* в этом тексте не кажется правдоподобной, трудно предположить, какое из зафиксированных в словарях значений подошло бы в наших контекстах. Если отталкиваться от тех случаев, когда мы видим корреляцию между именем святого и заклинанием, которое требуется написать, можно предположить для сир. *ʿumrā* значение «биография», т.е. «история из жизни», что

возможно служило терминологическим обозначением *historiola*. Однако необходимо оговорить, что в «Благовествовании Иоанна», «Заклятии Георгия» *historiola* отсутствует.

Связывание пупка (f. 69r)

Текстология

В нашем сборнике сохранились лишь заключительные строки этого заклинания, утраченный текст которого можно восстановить по рукописи Sado №5 (ff. 101v–102r).

¹¹⁸⁹ ܠܝܫܐܕܕܝܐ ܫܒܐܘܬܝܐ ܕܝܫܘܥ ܕܝܫܘܥ ܕܝܫܘܥ	Связывание пупка
ܕܝܫܘܥ ܕܝܫܘܥ ܕܝܫܘܥ ܕܝܫܘܥ ܕܝܫܘܥ ܕܝܫܘܥ ܕܝܫܘܥ	Именем Отца, Сына и Святого Духа,
ܕܝܫܘܥ ܕܝܫܘܥ ܕܝܫܘܥ ܕܝܫܘܥ ܕܝܫܘܥ ܕܝܫܘܥ ܕܝܫܘܥ	именем 'ahiyah 'ašarhiyah 'adōnay
ܕܝܫܘܥ ܕܝܫܘܥ ܕܝܫܘܥ ܕܝܫܘܥ ܕܝܫܘܥ ܕܝܫܘܥ ܕܝܫܘܥ	'elšadday Господа Šbā'ūt: я связываю
ܕܝܫܘܥ ܕܝܫܘܥ ܕܝܫܘܥ ܕܝܫܘܥ ܕܝܫܘܥ ܕܝܫܘܥ ܕܝܫܘܥ	пупок носителя этого заклинания
ܕܝܫܘܥ ܕܝܫܘܥ ܕܝܫܘܥ ܕܝܫܘܥ ܕܝܫܘܥ ܕܝܫܘܥ ܕܝܫܘܥ	на его месте. Подобно тому, как бык (связан) в
ܕܝܫܘܥ ܕܝܫܘܥ ܕܝܫܘܥ ܕܝܫܘܥ ܕܝܫܘܥ ܕܝܫܘܥ ܕܝܫܘܥ	ярме,
ܕܝܫܘܥ ܕܝܫܘܥ ܕܝܫܘܥ ܕܝܫܘܥ ܕܝܫܘܥ ܕܝܫܘܥ ܕܝܫܘܥ	лошадь – в узде, как мертвец (связан)
ܕܝܫܘܥ ܕܝܫܘܥ ܕܝܫܘܥ ܕܝܫܘܥ ܕܝܫܘܥ ܕܝܫܘܥ ܕܝܫܘܥ	в могиле, как рыба – в море,
ܕܝܫܘܥ ܕܝܫܘܥ ܕܝܫܘܥ ܕܝܫܘܥ ܕܝܫܘܥ ܕܝܫܘܥ ܕܝܫܘܥ	(так) я связываю пупок носителя этого
ܕܝܫܘܥ ܕܝܫܘܥ ܕܝܫܘܥ ܕܝܫܘܥ ܕܝܫܘܥ ܕܝܫܘܥ ܕܝܫܘܥ	заклинания.
ܕܝܫܘܥ ܕܝܫܘܥ ܕܝܫܘܥ ܕܝܫܘܥ ܕܝܫܘܥ ܕܝܫܘܥ ܕܝܫܘܥ	Подобно тому, как Киприан связывал
ܕܝܫܘܥ ܕܝܫܘܥ ܕܝܫܘܥ ܕܝܫܘܥ ܕܝܫܘܥ ܕܝܫܘܥ ܕܝܫܘܥ	утробы, так что они не рожали, так же я
ܕܝܫܘܥ ܕܝܫܘܥ ܕܝܫܘܥ ܕܝܫܘܥ ܕܝܫܘܥ ܕܝܫܘܥ ܕܝܫܘܥ	связываю пупок
ܕܝܫܘܥ ܕܝܫܘܥ ܕܝܫܘܥ ܕܝܫܘܥ ܕܝܫܘܥ ܕܝܫܘܥ ܕܝܫܘܥ	Твоего раба. Подобно тому, как пророк
ܕܝܫܘܥ ܕܝܫܘܥ ܕܝܫܘܥ ܕܝܫܘܥ ܕܝܫܘܥ ܕܝܫܘܥ ܕܝܫܘܥ	Илия связал небо на три года и шесть месяцев,
ܕܝܫܘܥ ܕܝܫܘܥ ܕܝܫܘܥ ܕܝܫܘܥ ܕܝܫܘܥ ܕܝܫܘܥ ܕܝܫܘܥ	и дождь не проливался на землю, так же
ܕܝܫܘܥ ܕܝܫܘܥ ܕܝܫܘܥ ܕܝܫܘܥ ܕܝܫܘܥ ܕܝܫܘܥ ܕܝܫܘܥ	я связываю пупок носителя этого
ܕܝܫܘܥ ܕܝܫܘܥ ܕܝܫܘܥ ܕܝܫܘܥ ܕܝܫܘܥ ܕܝܫܘܥ ܕܝܫܘܥ	заклинания на его месте, чтобы он не двигался
ܕܝܫܘܥ ܕܝܫܘܥ ܕܝܫܘܥ ܕܝܫܘܥ ܕܝܫܘܥ ܕܝܫܘܥ ܕܝܫܘܥ	ни туда, ни сюда, да будет так, аминь.

Из доступных мне сборников это заклинание вошло также в состав Cod. A, §45, ИВР Сир. 4 (f. 30r-v), причем в Cod. A мы видим ряд добавлений к заклинательным формулам: «Подобно тому, как птица (связана) в ловушке и сети»¹¹⁹², «(Именем той силы, которой Киприан связывал ...) бесплодных, так что они не могли зачать»¹¹⁹³. Кроме того, эта редакция

¹¹⁸⁹ Заголовок написан красным.

¹¹⁹⁰ Вместо ܕܝܫܘܥ.

¹¹⁹¹ Вместо ܕܝܫܘܥ.

¹¹⁹² ܕܝܫܘܥ ܕܝܫܘܥ ܕܝܫܘܥ ܕܝܫܘܥ ܕܝܫܘܥ ܕܝܫܘܥ.

¹¹⁹³ ܕܝܫܘܥ ܕܝܫܘܥ ܕܝܫܘܥ ܕܝܫܘܥ ܕܝܫܘܥ ܕܝܫܘܥ.

содержит предписание, отсутствующее в остальных рукописях: «Произнеси благословение над яйцом и дай ему его съесть»¹¹⁹⁴. В остальном указанные рукописи не содержат значимых разночтений.

Интерпретация

Интерпретация этого заклинания затруднена тем, что не вполне понятно, от чего оно должно защитить. Возможно, оно предназначено для того, чтобы пупок новорожденного ребенка зажил без осложнений, так как при перевязывании пуповины в асептических условиях достаточно высок риск заражения, которое могло даже привести к летальному исходу.

Автор обращается к популярным в сирийских заклинаниях легендам о том, как Илия заклинал небо (ср. ff. 47v, 55r) и Киприан заклинал утробы (ср. f. 15r).

Для страдающего болями в селезенке (f. 69r)

Текстология

Помимо нашего сборника это заклинание вошло в состав кодекса Sado №5 (f. 102r), причем две рукописи не обнаруживают значимых разночтений.

Интерпретация

Это краткое заклинание – второе заклинание от заболевания селезенки из представленных сборнике из Казани (ср. f. 50r-v). Ритуал предписывает произнести этот текст вслух или записать его на листке бумаги и дать пациенту проглотить. Это заклинание лишено четкой структуры и состоит из нескольких формул и *voces magicae*. В нем также присутствует сильно искаженная аллюзия на Ос 8:7.

Заключение (f. 69v)

Текстология

Этот раздел нечасто встречается в рукописях. Тот же текст практически без разночтений с нашим сборником находим в кодексе Sado №5 (f. 102v).

В состав рукописи Matenadaran 10, §49 под заголовком ܡܬܢܐܐܝܐ вошел совсем другой текст, в котором, помимо восхвалений Богу, присутствует длинный перечень напастей наподобие того, который мы видели в «Благовествовании Иоанна».

Интерпретация

Этот текст едва ли может быть назван заклинанием, скорее он представляет собой завершающую сборник молитву, подобную тем, которые мы видели в начале книжечки.

¹¹⁹⁴ ܡܬܢܐܐܝܐ ܡܬܢܐܐܝܐ ܡܬܢܐܐܝܐ

Обращаясь к Богу, автор просит Его поддержать и защитить носителя этого заклинания, и в ответ на помощь он обещает почитать и восхвалять Его.

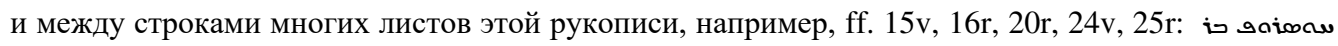
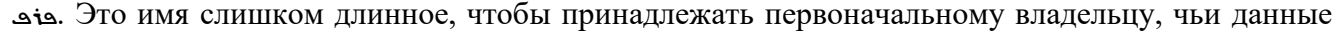
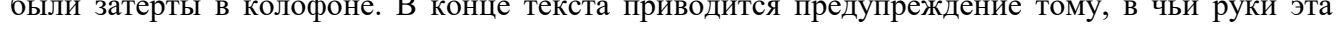
Колофон (f. 70r-v)

Текстология

При сравнении первой части колофона, в которой содержится информация о составителе рукописи, с колофоном кодекса Sado №5 (ff. 102v–103r) становится очевидным, что они были составлены по одному шаблону, хотя текст в рукописи Sado №5 частично затерт и нечитаем. Колофон, завершающий Cod. A использует те же шаблонные выражения: *«слабыми и грешными руками»*, *«для прекрасного побега»*, *«Тот, в чьи руки попадет эта книга, и он не вернет ее ее владельцу, будет под проклятием трехсот восемнадцати отцов»* и т.д., отличаясь в основном лишь в порядке сорасположения этих фраз и подборе отдельных слов. Колофон рукописи Paris syr. 347 заметно отличается от трех указанных кодексов, так как в нем отсутствуют все эти однотипные выражения, а также посвящение и проклятие как таковые.

Кодекс из Казани отличается от Sado №5, Cod. A и Paris syr. 347 тем, что в этих сборниках колофон располагается в самом конце книжечки, тогда как в наша рукопись завершается заклинанием «Имена на печатке царя Соломона». При этом маловероятно чтобы в данном случае имела место перестановка листов, которую мы многократно наблюдали в случае с кодексом из Казани, так как этому противоречит свободное расположение слов и обрыв страницы, заполненной на две трети, на последнем листе заклинания «Имена на печатке царя Соломона».

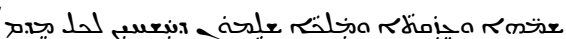
Интерпретация

В первой части этого текста содержится информация об авторе (или составителе) этого сборника, откуда становится известно, что он происходит из священнической семьи. Также здесь мы видим дату (1735 г.) и место создания этой книжечки – деревня Секунес, округ Нордуз¹¹⁹⁵. Вторая часть – посвятельная: в ней приводится имя клиента, для которого был изготовлен этот сборник, однако в нашем случае эти данные были затерты, что свидетельствует о том, что владелец сборника сменился. По-видимому, имя нового владельца значится на полях и между строками многих листов этой рукописи, например, ff. 15v, 16r, 20r, 24v, 25r:   . Это имя слишком длинное, чтобы принадлежать первоначальному владельцу, чьи данные были затерты в колофоне. В конце текста приводится предупреждение тому, в чьи руки эта книжечка попадет нечестным путем.

¹¹⁹⁵ В нашем тексте *rēš* отсутствует. По информации Wilmschurst 2000, 293 округ Нордуз расположен в провинции Хаккяри, Турция.



возможности простых людей, и могут использовать их как с целью им навредить, так и с целью им помочь.

Приведенная выше интерпретация может быть верной, но она все-таки слишком сложна, особенно, в свете данных рукописи Sado №20 (f. 27r), где заголовок выглядит так:

¹¹⁹⁷ 

«Имена печати царя Соломона, которые можно использовать в любой ситуации»¹¹⁹⁸.

В сравнении с таким вариантом заглавия, можно понять выражение «как для смерти, так и для жизни» как меризм: это заклинание может помочь при любых жизненных обстоятельствах. И хотя при этой интерпретации теряется гармония между заглавием и содержанием, она, пожалуй, наиболее правдоподобна.

строки 3–10: «HWQPŠ...» – возможно, когда-то эти «имена», или, по крайней мере, некоторые из них, и были значимыми¹¹⁹⁹, но в том виде, в каком они представлены в сохранившихся сборниках, они являются лишь *voces magicae*, лишенными какого-либо смысла. Однако можно объяснить частотность использования в этих именах согласных *pē*, *šādē* и *mīm*, так как они фигурируют в очень популярном способе замещения тетраграмматона, который в еврейской графике выглядит как , в *атбаиш*. Это написание основывается на шифре, называемом ¹²⁰⁰  в котором вместо первой буквы алфавита используется последняя, вместо второй – предпоследняя и т.д. Этот шифр применялся уже в Библии: зашифрованные таким образом слова трижды встречаются у Иеремии¹²⁰¹. В нашем заклинании 7 из 17 имен содержат, по крайней мере, по два из этих согласных.

Список «имен» печати Соломона заметно отличается в разных сборниках. Так, в Cod. A находим 43 имени, в то время как в версии, представленной в КНЦ 4, их 17. В Cod. A заметное большинство «имен» заканчивается на *-t*, в казанском сборнике – только треть. Очевидно, что непонятные для переписчика, к тому же не всегда разборчиво написанные слова не могли хорошо сохраниться в ходе передачи. Поэтому дальнейшее исследование этих «имен» с большой вероятностью не принесет результатов.

¹¹⁹⁷ В этой строке насчитывается не менее пяти ошибок. Она приводится без исправлений, но предложенный перевод основывается на восстановленном тексте.

¹¹⁹⁸ Букв.: «годные для всего».

¹¹⁹⁹ В этой связи особый интерес представляют те имена, которые, как кажется, образованы от широко употребительных семитских корней: *hallīpāt*, *šelḥat*, *šeknat* и *RḤM*. Однако таких имен меньшинство.

¹²⁰⁰ Это объяснение предложил Голланч (Gollancz 1912, xii.)

¹²⁰¹ Иер 51:1, 25:26, 51:41.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

В настоящей работе было проведено исследование сирийской заклинательной традиции, представленной рукописями XVIII–XX вв. В Главе 1 была предложена жанровая и тематическая классификация относящихся к ней текстов (1.2.2), а также проанализированы некоторые способы, которые автор текста мог задействовать для придания силы заклинанию (1.2.3). Далее мы рассмотрели вопрос происхождения сирийской заклинательной традиции (1.3). В рамках этого исследования за основу было взято многократно высказывавшееся в науке предположение, согласно которому сирийские заклинания XVIII–XX вв. восходят к арамейским заклинаниям времен поздней античности. Для того, чтобы подтвердить эту гипотезу, были обобщены аргументы, приводившиеся в разных работах, посвященных этой теме, а также приведен ряд новых свидетельств, которые происходят из самих сирийских заклинательных текстов (1.3.2.3). Несомненно, эта тема требует дальнейшего изучения, так как многочисленные и довольно хорошо сохранившиеся сирийские христианские заклинания могут служить инструментом исследования памятников времен поздней античности, интерпретация которых нередко оказывается осложнена плохой сохранностью текста.

Глава 2 содержит описание рукописей, колляция с которыми проводилась в рамках публикации рукописи КНЦ 4. Глава 3 содержит подробное описание рукописи КНЦ 4 (3.1), в рамках которого среди прочего было установлено, что в этом кодексе отсутствует ок. 18 листов. Основную часть этой главы занимает издание рукописи КНЦ 4 (3.2, 3.3) и комментариев к ней (3.4). В этом комментарии приведены наиболее интересные текстологические сведения, рассмотрены вопросы интерпретации каждого заклинания, проанализирована его структура, а также разобраны отдельные трудные пассажи. Кроме того, в комментарии были рассмотрены редкие лексемы и специальные термины, которые вошли в словник в Приложении 1 к настоящей работе.

До сих пор публикация сирийских заклинательных текстов не сопровождалась столь подробным введением и комментарием, однако данное исследование ни в коей мере не претендует на статус всеобъемлющего. За рамками настоящей работы остались такие вопросы, как: влияние на сирийские заклинания арабской и византийской заклинательной традиции; какие изменения произошли с сирийскими заклинаниями в связи с этими влияниями; какое влияние оказало на них христианское мировоззрение авторов, – и другие. В то же время настоящее исследование, как кажется, может способствовать пробуждению интереса к сирийской заклинательной традиции со стороны отечественных сирологов, а также культурологов, историков, фольклористов и других специалистов.

БИБЛИОГРАФИЯ

Источники

Рукописи

- Cod. A Codex A, рукопись из частной коллекции Х. Голланча, опубликована в Gollancz 1912: P. xxv-lx, 1–35. Сборник заклинаний (кодекс).
- Cod. B Codex B, рукопись из частной коллекции Х. Голланча, опубликована в Gollancz 1912: P. lxi-lxxii, 36–76. Сборник заклинаний (кодекс).
- Cod. C Codex C, рукопись из библиотеки Кембриджского университета (Cambridge Ms. Syr. 3086). Опубликовано в Gollancz 1912, где она названа Codex C: P. lxxiii-lxxxvii, 77–92. Сборник заклинаний (кодекс).
- H 158 Рукопись из библиотеки Гарвардского музея. Опубликовано в Hazard 1893. Сборник заклинаний (свиток).
- H 159 Рукопись из библиотеки Гарвардского музея. Опубликовано в Hunter 1999. Сборник заклинаний (свиток).
- Matenadaran 10 Рукопись из фонда Матенадарана, Ереван. Сборник заклинаний (кодекс).
- Matenadaran 19 Рукопись из фонда Матенадарана, Ереван. Сборник заклинаний (кодекс).
- Matenadaran 72a Рукопись из фонда Матенадарана, Ереван. Сборник заклинаний (свиток).
- Matenadaran 72b Рукопись из фонда Матенадарана, Ереван. Сборник заклинаний (свиток).
- Paris syr. 347 Рукопись из фонда Национальной библиотеки в Париже. Сборник заклинаний (кодекс).
- Sado №5 Рукопись из частной коллекции М.Ю. Садо. Сборник заклинаний (кодекс).
- Sado №20 Рукопись из частной коллекции М.Ю. Садо. Сборник заклинаний (кодекс) и *дурикт*.
- КНИЦ 4 Рукопись из фонда восточных рукописей Центральной научной библиотеки Казанского научного центра. Сборник заклинаний (кодекс).
- КрК Рукопись из частной коллекции в Краснодаре. Сборник заклинаний (кодекс).
- КрС Рукопись из частной коллекции в Краснодаре. Сборник заклинаний (свиток).
- РНБ 18 Рукопись из собрания Российской Национальной Библиотеки в Санкт-Петербурге. Сборник заклинаний (кодекс).
- Сир. 4 Рукопись из собрания С.-Петербургского Института Восточных Рукописей РАН. Опубликовано в Чамурлиева 2009. Сборник заклинаний (кодекс).

Издания текстов

- Brooks 1920 Brooks E.W. A collection of letters of Severus of Antioch, from 205

- numerous Syriac manuscripts // *Patrologia Orientalis*. 1920. №14:1.
- Budge 1886 Budge E.A.W. *The Book of the Bee*. – London: Oxford University Press, 1886.
- Budge 1902 Budge E.A.W. *The Stories of rabban Hôrmîzd the Persian and rabban Bar-‘Idtâ*. – London: Luzac and co., 1902.
- Budge 1913 Budge E.A.W. *The Book of Medicines: Syrian Anatomy, Pathology, and Therapeutics*. – London: Oxford University Press, 1913.
- Duling 1983 Duling D.C., *The Testament of Solomon: A new translation and introduction* // *Old Testament Pseudepigrapha* 1. 1983. P. 935-987.
- Geller 2004 Geller M.J. *Akkadian Evil Eye Incantations from Assur* // *Zeitschrift für Assyriologie und vorderasiatische Archäologie*. 2004. №94. P. 52-8.
- Geller 2006 Geller M.J. *Philology versus linguistics and Aramaic phonology* // *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*. 2006. №69:1. P. 79-90.
- Gignoux 1987 Gignoux P. *Incantations magiques syriaques* // *Collection de la Revue des Études Juives*. – Louvain: Peeters, 1987.
- Gollancz 1897 Gollancz H. *A Selection of Charms from Syriac manuscripts*. – London, 1897. // *Actes du onzième congrès international des orientalistes, Paris 1897, 4e section*. 1898. P. 89-92.
- Gollancz 1912 Gollancz H. *The Book of Protection, Being a Collection of Syriac Charms, Now Edited for the First Time from Syriac mss.* – London: H. Frowde, 1912.
- Gollancz 1914 Gollancz H. *Sepher Maphteah Shelomoh (Book of the Key of Solomon)*. – London: Oxford University Press, 1914.
- Hamilton 1971 Hamilton V.P. *Syriac Incantation Bowls*. Ph.D. dissertation. – Brandeis University, 1971.
- Hazard 1893 Hazard W.H. *A Syriac Charm* // *Journal of the American Oriental Society*. 1893. №15. P. 284-296.
- Hunter 1993 Hunter E.C.D. *A Scroll Amulet from Kurdistan* // *ARAM* 5, 1993, p. 243-254.
- Hunter 1999 Hunter E.C.D. *Another Scroll Amulet from Kurdistan* // G.J. Reinink & A.C. Klugkist (eds.). *After Bardaisan: Studies on Continuity and Change in Syriac Christianity in Honour of Professor Han J.W. Drijvers*. – Louvain: Peeters: *Orientalia Lovaniensia Analecta*. 1999. №89. P. 161-172.
- Hirschfeld 1899 Hirschfeld H. *Review of a Selection of Charms from Syriac MSS. by Hermann Gollancz*. *The Jewish Quarterly Review*. 1899. №11:4. P. 695-696.
- KTU Keilschrift Texte aus Ugarit / eds. Dietrich M., Loretz. O., Sanmartin J. – Münster, 1995.
- LAAM *Liturgia sanctorum Apostolorum Adaei et Maris cui accedunt duae aliae in quibusdam festis et feriis dicendae: necnon ordo baptismi*. – Urmiae: Typis Missionis Archiepiscopis Cantuarensis, 1860.

- Macler 1908 Macler F. Formules magiques de l'Orient chrétien // Revue de l'histoire des religions. 1908. №58. P. 9-33.
- McCown 1922 McCown C.C. The Testament of Solomon: Edited from Manuscripts at Mount Athos, Bologna, Holkham Hall, Jerusalem, London, Milan, Paris and Vienna (Diss.). – Leipzig, 1922.
- Montgomery 1913 Montgomery J.A. Aramaic Incantation Texts from Nippur // University of Pennsylvania, The Museum Publications of Babylonian Section 3. – Philadelphia: The University Museum, 1913.
- Montgomery 1918 Montgomery J.A. A Syriac Incantation Bowl with Christian Formula // The American Journal of Semitic Languages and Literatures. 1918. №34:2. P. 137-139.
- Naveh 1997 Naveh J. A Syriac Amulet on Leather // Journal of Semitic Studies. 1997. №62:1. P. 33-38.
- Naveh&Shaked 1993 Naveh J., Shaked S. Magic Spells and Formulae. – Jerusalem: Magnes Press, 1993.
- Naveh&Shaked 1998 Naveh J., Shaked S. Amulets and Magic Bowls: Aramaic Incantations of Late Antiquity. 3rd ed. – Jerusalem: Magnes Press, 1998.
- PGM Preisendanz K. Papyri Graecae Magicae: Die Griechischen Zauberpapyri. II. – Leipzig and Berlin: Teubner, 1931.
- Schiffman&Swartz 1992 Schiffman L.H., Swartz M.D. Hebrew and Aramaic Incantation Texts from the Cairo Genizah // Semitic Texts and Studies 1. – Sheffield: Sheffield Academic Press, 1992.
- Spoer 1935 Spoer H.H. Arabic magic medicinal bowls // Journal of the American Oriental Society. 1935. №55:3. P. 237-256
- Yousif 2005 Yousif P. Messe de l'église d'Orient (Assyrienne, Chaldéenne, Malabar). – Paris, 2005.
- Иудейские древности Флавий Иосиф. Иудейские древности. Иудейская война. Против Апиона. Полное издание в одном томе / Пер. с греч. – Москва: Издательство АЛЬФА-КНИГА, 2011.
- Тантлевский 2000 Тانتлевский И.Р. Книги Еноха. Арамейские фрагменты из Кумрана. Еврейская книга Еноха, или Книга Небесных Дворцов. Сефер Йецира – Книга Созидания // Памятники Литературы. – Москва: Мосты Культуры, 2000.
- Творения Тертуллиана Творения Тертуллиана, христианского писателя (в 4 частях), ч.IV / пер. Корнеева Е. – Санкт-Петербург: Типография военно-учебных заведений, 1849-1850.
- Чамурлиева 2009 Чамурлиева М.Г. Сирийские заклинательные тексты на примере рукописи из рукописного фонда ИВР РАН Сир. 4, дипломная работа, Российский Государственный Гуманитарный Университет, Институт восточных культур и античности, 2011.

Литература

Исследования

- Badger 1852 Badger. P. Nestorians and their Rituals. London: Joseph Masters, 1852.
- Barb 1948 Barb A.A. St. Zacharias the Prophet and Martyr: A Study in Charms

- and Incantations // *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*. 1948. №11. P. 35-67
- Bohak 2008 Bohak G. *Ancient Jewish Magic: a History*. – Cambridge: Cambridge University Press, 2008.
- Day 1950 Day C.L. *Knots and Knot Lore. A Study in Primitive Beliefs and Superstitions* // *Western Folklore*. 1950. №9:3. P. 229-256
- Duling 1975 Duling D.D. *Solomon, Exorcism, and the Son of David* // *The Harvard Theological Review*. 1975. №68:3/4. P. 235-252
- Gaster 1900 Gaster M. *Two thousand years of a charm against the child-stealing witch* // *Folklore*. 1900/ №11 (46). P. 129–162.
- Gaster 1969 Gaster T.H. *Myth, Legend, and Custom in the Old Testament: A Comparative Study with Chapters from Sir James G. Frazer's Folklore in the Old Testament*. – New York, 1969.
- Gerhards 2010 Gerhards, M. *Das Hohelied. Studien zu seiner literarischen Gestalt und theologischen Bedeutung* // *Arbeiten zur Bibel und ihrer Geschichte* 35. – Leipzig, 2010.
- Hunter 1987 Hunter E.C.D. *Saints in Syriac Anathemas: A Form-Critical Analysis of Role* // *Journal of Semitic Studies*. 1987. №32:1. P. 83-104.
- Hunter 1990 Hunter E.C.D. *Genres of Syriac Amulets: A Study of Cambridge Ms. Syr. 3086* // R. Lavenant (ed.). *V Symposium Syriacum*, 1988: Katholieke Universiteit, Leuven, 29-31 août 1988. – Rome: Pontificium Institutum Orientalium Studiorum: *Orientalia Christiana Analecta*. 1990. №236. P. 355-368
- Krämer 1924 Krämer K.Fr. *Textstudien zu Ostsyrischen Beschwörungsgebeten*. Diss. Friedrich Wilhelms. – Berlin, 1924.
- Krämer 1928 Krämer K.Fr. *Babylonisches Gut in syrischen Zaubertexten* // *Mitteilungen der Altorientalischen Gesellschaft*. 1928. №4. S. 108–121.
- Lyavdansky 2011 Lyavdansky A. *Syriac Charms in Near Eastern Context: Tracing the Origin of Formulas* // *Oral Charms in Structural and Comparative Light. Proceedings of the Conference of the International Society for Folk Narrative Research's (ISFNR) Committee on Charms, Charmers and Charming*, 27–29th October 2011. – Moscow, 2011. P. 15–21.
- Montgomery 1914 Montgomery J.A. *Review of The Book of Protection. Being a Collection of Charms by Hermann Gollancz* // *The Jewish Quarterly Review, New Series*. 1914. №4:3. P. 493-497
- Nau 1907 Nau F. *Conjuration de Nestorius contre les migraines* // *Patrologia Orientalis*. T. XIII, fasc. 2., 1907, p. 317–320.
- Nau 1919 Nau F. *Nestorius et la Magie* // *Revue de l'Orient Chrétien*. 1918–1919. №21. P. 214-216.
- Salzberger 1907 Salzberger G. *Die Salomo-Sage in der Semitischen Literatur*. – Berlin: Kommissionsverlag von Max Harrwitz, 1907.
- Stol&Wiggermann 2000 Stol M., Wiggermann F.A.M. *Birth in Babylonia & the Bible: Its Mediterranean Setting*. – Groningen: Brill, 2000.
- Van Rompay 1990 Van Rompay L. *Some Remarks on the Language of Syriac Incantation Texts* in: R. Lavenant (ed.). *V Symposium Syriacum*, 1988: Katholieke Universiteit, Leuven, 29-31 août 1988. – Rome: Pontificium Institutum Orientalium Studiorum: *Orientalia Christiana Analecta*. 1990. №236. P. 369-381.

- Winkler 1931 Winkler H.A. Salomo und die Karina: eine orientalistische Legende von der Bezwungung einer Kindbettdämonin durch einen heiligen Helden. – Stuttgart: W. Kohlhammer, 1931.
- Гараева 2003 Гараева, Н. “Рукопись сирийская, содержит заклинания и молитвы...” // Гасырлар авазы / Эхо веков. 2003. №3/4 (32/33). С. 47-53
- Мещерская 1981 Мещерская Е.Н. Сирийские заклинательные сборники из Матенадарана // Палестинский сборник. 1981. №27 (90). С. 93-105.
- Рудик 2005 Рудик Н.Г. О месопотамской заклинательной традиции // Невская Л.Г., Свешникова Т.Н., Топоров В.Н.(ред.) Заговорный текст. Генезис и структура. – Москва: Индрик, 2005. С. 52-72.
- Топоров 2010 Топоров А.Л. «В начале было Слово...»: между религией и магией // Sergio Bertolissi e Roberta Salvatore (eds.). Forma Formans: Studi in onore di Boris Uspenskij, II. – Napoli, 2010. P. 219-230.

Каталоги и описания рукописных собраний

- BO Assemani G.S. Bibliotheca Orientalis Clementino-Vaticana : In Qua Manuscriptos Codices Syriacos, Arabicos, Persicos, Turcicos, Hebraicos, Samaritanos, Armenicos, Aethiopicos, Graecos, Aegyptiacos, Ibericos, & Malabaricos, Jussu Et Munificentia Clementis XI. Pontificis Maximi Ex Oriente conquisitos, comparatos, avectos, & Bibliothecae Vaticanae addictos. Vol. I. – Romae: Typis Sacrae Congregationis de Propaganda Fide, 1719.
- Kessel *forthc.* Kessel G., Teule H. The Mikhail Sado Collection of Syriac Manuscripts in St. Petersburg // Monferrer-Sala J.P., Teule H.G.B., Torallas Tovar S. (eds.), Eastern Christians and their Written Heritage. Manuscripts, Scribes and Context. – Leuven: Peeters: Eastern Christian Studies, 14.
- Bcheiry 2011 Bcheiry I. Syriac Manuscripts in New York Public Library // Hugoye: Journal of Syriac Studies. 2011. №11:2. P. 141–159.
- Пигулевская 1960 Пигулевская Н. Каталог сирийских рукописей Ленинграда. Палестинский сборник 6 (69). Москва-Ленинград: Изд-во АН СССР, 1960.

Справочные издания

- AEL Lane E.W. An Arabic-English Lexicon. London-Edinburgh: Williams & Norgate, 1863–1893.
- BDB Brown F., Driver S.R., Briggs C.A. The Brown-Driver-Briggs Hebrew and English Lexicon. – Peabody: Hendrickson Publishers, 1999.
- CAD G The Assyrian Dictionary of the Oriental Institute of the University of Chicago / eds. Gelb I.J., Jacobsen T., Landsberger B., Oppenheim A.L. Vol. 5, G. – Chicago: The Oriental Institute, 1956.

CE	The Coptic Encyclopedia. / ed. Aziz S. Atiya. New York: Macmillan, 1991
CSD	Payne Smith J. (Mrs. Margoliouth). A Compendious Syriac Dictionary. – Oxford: Clarendon Press, 1903.
CSG	Noldeke T. Compendious Syriac Grammar / transl. Crichton J.A. from the second and improved german edition. – Winona Lake: Eisenbrauns, 2001.
DDD	Dictionary of Deities and Demons in the Bible / eds. van der Toorn K., Becking B., van der Horst P.W. – Leiden: Brill, 1999.
DJBA	Sokoloff M. A Dictionary of Jewish Babylonian Aramaic of The Talmudic and Geonic Periods. – Ramat Gan: Bar Ilan University Press, 2002.
DJPA	Sokoloff M. A Dictionary of Jewish Palestinian Aramaic of The Byzantine Period. – Ramat Gan: Bar Ilan University Press, 1992.
DMWA	Wehr H. A Dictionary of Modern Written Arabic. 3 rd ed. Ithaca: Spoken Languages Services, 1976.
JE	Jewish Encyclopedia [Электронный ресурс]. / eds. Adler C., Deutsch G., Ginzberg L., Gottheil R., Jacobs J., Jastrow M., Jastrow M., Jr., Kohler K., de Sola Mendes, F., Toy C.H., Singer I. – New York: Funk & Wagnalls, 1901–1906. URL: http://www.jewishencyclopedia.com
Justi 1963	Justi F. Iranisches Namenbuch. – Marburg: Georg Olms Verlagsbuchhandlung, 1895.
Maclean 1901	Maclean A. J. A Dictionary of the dialects of Vernacular Syriac, as spoken by the eastern syrians of Kurdistan, North-West Persia and the plain of Mosul. – Oxford: Clarendon Press, 1901.
MD	Drower E.S., Macuch R. A Mandaic Dictionary. – Oxford: Clarendon Press, 1963.
Owens 2006	Owens J. a Linguistic History of Arabic. – NewYork: Oxford University Press, 2006.
SL	Sokoloff M. A Syriac Lexicon. A translation from the Latin, Correction, Expansion, and Update of C. Brockelmann's <i>Lexicon Syriacum</i> . – Winona Lake: Eisenbrauns; Piscataway: Gorgias Press, 2009.
SS	Fiey, J.-M. Saints Syriaques. – Princeton, 2004.
STS	Margoliouth J.P. Supplement to the Thesaurus Syriacus of R. Payne Smith, S.T.P. – Oxford: Clarendon Press, 1927.
TS	Payne Smith R. [et al.] Thesaurus syriacus. Vols. 1-2. – Oxonii: E typographeo Clarendoniano, 1879-1901.
Wilmshurst 2000	Wilmshurst D. The Ecclesiastical Organization of the Church of the East, 1318-1913 // Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium. Vol. 582. Subs. T. 104. – Louvain: Peeters Publishers, 2002.
ЯМ	Языки Мира. Семитские языки. Аккадский язык. Северозападносемитские языки. / eds. Belova A., Kogan L., Loesov S., Romanova O.– Москва: Academia, 2009.

Приложение 1. Словник редких и уникальных лексем и терминов

ܐܠܐܝܢ SL, 79a, #4; vb.; **Pe.** (a/o) *связывать* (т.е. заклинять): ff. 14v (part. act.), 20r (perf.), 28v (part. act., part. pass.), 29r (part. act., part. pass.), 29v (part. act., part. pass.), 36r (part. act.), 36v (part. act.), 38r (part. act.), 38v (part. pass.), 40v (part. act., part. pass.), 47v (part. act.), 48v (perf., part. act., part. pass.), 50r (part. act.), 52r (part. act.), 53v (part. act.), 54v (part. act.), 55r, 55v (part. act., part. pass.), 56r, 60v (part. act.), 61v (part. act., part. pass.), 62v (perf.), 64v (part. act., part. pass.), 65r (part. act., part. pass.), 65v (part. pass.); **Etpe.** – *становиться связанным* (т.е. оказываться под заклятием): ff. 34r, 48v

ܐܠܐܝܢ SL, 76a-b; только pl.; n.m.; (колдовские) *узы*: ff. [6v] (2), 20v, 52r (2), 52v, 64r, 65r

ܐܠܐܝܢ SL, 79b–80a, #4; n.m.; *связывание* (т.е. лишение силы): ff. 40r, 46v, 47v, 54r, 59r

ܐܠܐܝܢ; n.f.; *берберская*[?] *лихорадка* (ср. TS, 603): f. [6v]

ܐܠܐܝܢ SL, 194a; n.f.; *сомнамбулизм*: ff. 37r, 68v

ܐܠܐܝܢ SL, 207b; vb.; **Pe.** (a/a) *случаться с к-то, постигать к-то* (о беде): ff. [6v], 38v, 66v

ܐܠܐܝܢ SL, 207b; n. m.; **1.** *несчастный случай*: f. [6v]; **2.** *столкновение* (с демоном[?]): f. 23v

ܐܠܐܝܢ n.f.; только pl.; *ножки* (ср. SL, 344b: “walker”): f. 43v (о ножках скорпиона)

ܐܠܐܝܢ n.m.; *дрожь* (от страха) (ср. SL, 374b: “motion, shuddering”): f. [6v]

ܐܠܐܝܢ n.m.; *пшеница* (ср. SL, 400a: “seed”): f. 66r (ܐܠܐܝܢ ܐܠܐܝܢ – «стебель пшеницы»)

*ܐܠܐܝܢ (< иуд.-вав. *ḥummartā*, DJBA 440a); n.f.; только pl. (ܐܠܐܝܢ); *членик, сегмент*: f. 43v (о сегментах тела скорпиона)

ܐܠܐܝܢ (< араб. *ḥilʿa*, DMWA, 256b); TS, 1296 (*Neo-Syr.*), Maclean 100b; n. f.; *почетное одеяние*: f. 40v

ܐܠܐܝܢ n.f.; *горячка* (вид лихорадки) (ср. SL, 463b: “hot spring”): f. [6v]

ܐܠܐܝܢ отсутствует в станд. словарях; n.; ? (наименование дерева): f. 44r

ܐܠܐܝܢ (< араб. *ḥirz*, DMWA, 167b); SL, 489a; n. m.; *амулет*: ff. 67r, 67v, 68v, 70r

ܐܠܐܝܢ отсутствует в станд. словарях; adj.; *защитный* (о книге с заклинаниями): f. 1v

ܐܠܐܝܢ SL, 492b; vb.; **Af.** *заклинять* (син. ܐܠܐܝܢ): ff. 20r (2), 36r, 36v, 38v, 50r, 54v, 56r, 60v

ܐܠܐܝܢ SL, 493a; n.m.; *заклятие* (о речи или тексте): ff. 13r, 16v, 17v, 21r, 24v, 25r, 30r, 34v, 37r (2), 40v, 48r, 60v, 70r

ܐܠܐܝܢ отсутствует в станд. словарях; adj.; только f. (ܐܠܐܝܢ); *Завистливый* (эпитет Дурного Глаза): ff. 7r, 38r, 46r, 50r, 51r, 53v, 64v, 66r (ܐܠܐܝܢ)

ܐܠܐܝܢ SL, 496a; n.m.pl.; (злые) *чары*: ff. 15r, 20v, 52r

ܐܠܐܝܢ SL, 496b; n.m.; только pl.; *чародеи*: f. 42r

ܠܚܝܪܐܕܟܐ SL, 496b; n.f.; *колдовство*: ff. [6v], 20v, 33v, 52r, 64r
 ܠܚܝܪܐܕܟܐ (< араб. *ṭaḥīl*, AEL, 1830c); отсутствует в станд. словарях; n.m.; страдающий болями в области селезенки: ff. 49r, 69r
 ܠܚܝܪܐܕܟܐ (< араб. *ṭuḥāl*, DMWA, 554a); отсутствует в станд. словарях; n.m.; заболевание селезенки: *спленомегалия* или *сплениит*, либо: *боль в области селезенки*: ff. 48v (огласовано ܠܚܝܪܐܕܟܐ), 69r (2: огласовано ܠܚܝܪܐܕܟܐ)
 ܠܚܝܪܐܕܟܐ SL, 548b-549a; vb.; **Ре.** (a/o) *изгонять* (о демонах): ff. 8r, 20r, 50r, 54v, 56r, 60v; **Етре.** подвергаться изгнанию (о демонах): ff. 33r (?)
 ܠܚܝܪܐܕܟܐ STS. 152b; n.f.; *еврейская лихорадка*: f. [6v]
 ܠܚܝܪܐܕܟܐ SL, 568a-b; n.m.; только pl.; *закорючки, письма* (об амулете с заклинанием): ff. 3v; 5r, 8r, 12r, 17r, 19r, 20v, 21r, 23r, 24v, 25r, 29v, 33r, 36v (2), 37v, 38v (2), 41r, 41v, 42r (2), 42v, 43r, 46r, 47r, 47v, 48r, 49r (2), 50r, 51r, 51v (2), 52r, 54r, 55v, 56r, 57r, 57v, 58r, 58v (3), 59r, 59v (3), 60r (3), 60v (2), 62r, 63v, 64v, 65r (2), 65v, 66r (2), 69r, 69v (7)
 ܠܚܝܪܐܕܟܐ TS, 1621-1622; n.m.; *жар* (сопровожающий лихорадку), *лихорадка*: f. 7v
 ܠܚܝܪܐܕܟܐ (< новоарам. *kīkā*, ср. Maclean, 131a); ср. TS, 1727; n.m.; *зуб*: ff. 7r, 44v, 8r (о зубе животного)
 ܠܚܝܪܐܕܟܐ SL, 595b; n.m.; (персонифицированный) *ночной кошмар*: f. 20v
 ܠܚܝܪܐܕܟܐ (араб. *ḥuẓn*, DMWA, 174a); отсутствует в стандартных словарях (ср. Maclean, 97a); n.m.; *печаль*: f. 7v
 ܠܚܝܪܐܕܟܐ n.f.; *запись* (об амулете) (ср. SL, 661a-b: “handwriting”): ff. 67r (2), 67v, 68r (2), 68v
 ܠܚܝܪܐܕܟܐ n.f.; *запись* (ср. SL, 661b-662a: “something written”): ff. 16v (об амулете), 33v (о колдовстве, наложенном демонами)
 ܠܚܝܪܐܕܟܐ SL, 798a; n. m.; только pl.; (злые) *чары*: ff. [6v], 11v, 52r
 ܠܚܝܪܐܕܟܐ SL, 798a, #2; n. f.; *козни, волшебство* (о магии, применяемой демонами): ff. [6r], 7v, 12r, 23v, 52v
 ܠܚܝܪܐܕܟܐ (< араб. *ti‘āmala*, ср. DMWA, 646a), ср. TS, 2914, Maclean, 188b; n.f.; *торговля*: ff. 41r, 48r
 ܠܚܝܪܐܕܟܐ ср. SL, 828a; n.f.; *наказание* (о болезни): f. 7v
 ܠܚܝܪܐܕܟܐ ср. SL, 902a; n.m.; только pl.; *нарывы*: f. 7v
 ܠܚܝܪܐܕܟܐ, ср. SL, 945b, #6, STS, 218a; n.m.; *боль* (ноющая или пульсирующая): ff. [6v]; 7r, 12r
 ܠܚܝܪܐܕܟܐ (< иуд.-вав. *sidrā*?, DJBA, 799b); n.m.; *книга*?: f. 1v
 ܠܚܝܪܐܕܟܐ отсутствует в станд. словарях; n.f.; вид лихорадки: f. [6v]

ܠܝܢܐ n.m.; только pl.; *строки* (об амулете с заклинанием) (ср. SL, 660b–661a: “line”): ff. 9r, 19r, 34r, 36v, 37v, 60v
 ܠܝܢܐ n.m.; *защитное заклинание* (ср. SL, 999a: “barrier, wall”): ff. 52r
 ܠܝܢܐ pl. ܠܝܢܐ, ср. TS, 2622; n.f.; *нарыв, язва*: f. 45r
 ܠܝܢܐ SL, 1037b; n. m.; только pl.; *противник* (о злых силах): ff. [6r], 11v, 12r, 12v, 38v, 51r
 ܠܝܢܐ n.m.; только pl.; (вредоносные) *магические практики* (SL, 1060a-b: “labor, work”): ff. 13v (2), 15r, 16r, 23r, 33r, 52v, 70r
 ܠܝܢܐ SL, 1136b; n.f.; *лихорадка с дрожью*: f. [6v], 8r, 38r
 ܠܝܢܐ SL, 1171a; n. m.; только pl.; *хитрости* (о магии, применяемой демонами): ff. [6v], 13v, 34v
 ܠܝܢܐ SL, 1287b (ܠܝܢܐ); n.f.; *мигрень*: ff. 7r, 12r
 ܠܝܢܐ SL, 1295b; n. f.; только pl.; *уловка* (о магии, применяемой демонами): ff. [6v], 13v, 52v
 ܠܝܢܐ отсутствует в станд. словарях (ср. Gollancz 1912,); n.; ? (название болезни): f. 49v
 ܠܝܢܐ SL, 1358b; n. m.; только pl.; *узелок* (о колдовских узелках): ff. [6v], 15r, 20v, 51r, 64r
 ܠܝܢܐ CSD, 516b; n.f.; *простуда*: f. [6v]
 ܠܝܢܐ SL, 1308a, ##2, 3; n.m.; только pl. abs.; *бедствие*: f. 15r
 ܠܝܢܐ SL, 1445b–1446a; n.f.; **1.** *ветер*: f. 64r; **2.** *дух*: **а.** *Святой Дух* (ܠܝܢܐ ܠܝܢܐ): f. 1v *et passim*; **б.** *злой дух*: без определений: f. 68r; ܠܝܢܐ ܠܝܢܐ – *нечистые духи*: ff. [6r], 12r (2), 12v; ܠܝܢܐ ܠܝܢܐ – *злой дух*: ff. 18r (sg.), 46r–v, 67v (pl.); **с.** *боль* (демонического происхождения[?]): ܠܝܢܐ ܠܝܢܐ ܠܝܢܐ – *боль, охватывающая сердце*: f. 44v (2).
 ܠܝܢܐ (< иуд.-вав. *šḥēn* (st. abs.), *šēḥnā* (st. emph.), DJBA, 133b: “boil”); n.; *заразная болезнь, сопровождающаяся нарывами*: f. 49v
 ܠܝܢܐ SL, 1604a–1606a; vb.; **Ре. 1.** *развязывать*: **а.** *распускать*: f. 40v (2; с. obj. ܠܝܢܐ – «швы»); **б.** *освободить от заклęcia, снимать чары* (ант. ܠܝܢܐ): ff. 52r, 63v (2), 64r; **2.** *раскрываться*[?]: f. 63v; **2.** *располагаться*: **а.** *поселяться* (metaph.): f. 41v (с. subj. ܠܝܢܐ – «любовь»); **б.** *покоиться, находиться*: f. 65r (part. pass.); **с.** *осаждасть*: f. 10v (Пс 27:3); **Ра.** *начинать*: f. 1v;
Етра. 1. *быть начатым*: f. 70r.; **2.** *подвергаться уничтожению*: f. 13v
 ܠܝܢܐ SL, 1607b; n.m.; *развязывание* (о снятии заклęcia): f. 63v
 ܠܝܢܐ SL, 1610b; n.m.; *бубонная чума, болезнь, сопровождающаяся нарывами*: f. 7v

Приложение 2. Индекс имен

אֶלֶּם	ff. 3r, 8r, 20r, 40v (2), 50v, 55r
אֶלֶּם־אֶלֶּם	ff. 58r
אֶלֶּם־אֶלֶּם (אֶלֶּם־אֶלֶּם)	ff. 48v, 55r
אֶלֶּם־אֶלֶּם	cm. אֶלֶּם־אֶלֶּם
אֶלֶּם־אֶלֶּם (אֶלֶּם־אֶלֶּם)	ff. 59v, 63r
אֶלֶּם־אֶלֶּם	ff. 25r, 25v (3), 26v, 27v, 31r, 58r
אֶלֶּם־אֶלֶּם	ff. 60r, 62r, 63r
אֶלֶּם־אֶלֶּם	ff. 62r, 62v
אֶלֶּם־אֶלֶּם (אֶלֶּם־אֶלֶּם)	ff. 65r, 61v
אֶלֶּם־אֶלֶּם	ff. 8v, 62v
אֶלֶּם־אֶלֶּם	ff. 8r, 59v
אֶלֶּם־אֶלֶּם	f. 62v
אֶלֶּם־אֶלֶּם	ff. 42r, 57r
אֶלֶּם־אֶלֶּם	f. 40r
אֶלֶּם־אֶלֶּם־אֶלֶּם	f. 17r
אֶלֶּם־אֶלֶּם	f. 42r
אֶלֶּם־אֶלֶּם	ff. 40r, 49v, 58r, 60r, 62r (2)
אֶלֶּם־אֶלֶּם־אֶלֶּם	f. 46r
אֶלֶּם־אֶלֶּם־אֶלֶּם	f. 46r
אֶלֶּם־אֶלֶּם־אֶלֶּם	ff. 24r, 68r
אֶלֶּם־אֶלֶּם־אֶלֶּם (אֶלֶּם־אֶלֶּם־אֶלֶּם)	ff. 12v, 21r, 22r (2), 22v, 24v, 52r
אֶלֶּם־אֶלֶּם־אֶלֶּם	f. 12v
אֶלֶּם־אֶלֶּם־אֶלֶּם (אֶלֶּם־אֶלֶּם)	ff. 5v, 8v, 12v, 24r, 43r, 52r, 52v, 63v, 66v
אֶלֶּם־אֶלֶּם־אֶלֶּם־אֶלֶּם	ff. 37r, 37v (2)
אֶלֶּם־אֶלֶּם־אֶלֶּם	f. 40v
אֶלֶּם־אֶלֶּם־אֶלֶּם־אֶלֶּם	f. 46r
אֶלֶּם־אֶלֶּם־אֶלֶּם־אֶלֶּם	f. 51r
אֶלֶּם־אֶלֶּם־אֶלֶּם־אֶלֶּם	f. 24r
אֶלֶּם־אֶלֶּם־אֶלֶּם־אֶלֶּם	f. 46r
אֶלֶּם־אֶלֶּם־אֶלֶּם־אֶלֶּם	f. 24r
אֶלֶּם־אֶלֶּם־אֶלֶּם־אֶלֶּם	ff. 24r, 68r
אֶלֶּם־אֶלֶּם־אֶלֶּם־אֶלֶּם (אֶלֶּם־אֶלֶּם־אֶלֶּם־אֶלֶּם)	ff. 17v, 18r (2), 18v, 20r, 67v
אֶלֶּם־אֶלֶּם־אֶלֶּם־אֶלֶּם (אֶלֶּם־אֶלֶּם)	ff. 60v, 61r, 62r
אֶלֶּם־אֶלֶּם־אֶלֶּם־אֶלֶּם	f. 40v
אֶלֶּם־אֶלֶּם־אֶלֶּם־אֶלֶּם (אֶלֶּם־אֶלֶּם־אֶלֶּם־אֶלֶּם)	f. 40v
אֶלֶּם־אֶלֶּם־אֶלֶּם־אֶלֶּם (אֶלֶּם־אֶלֶּם־אֶלֶּם־אֶלֶּם)	ff. 13r, 13v, 24r, 42r
אֶלֶּם־אֶלֶּם־אֶלֶּם־אֶלֶּם	ff. 50r, 68r
אֶלֶּם־אֶלֶּם־אֶלֶּם־אֶלֶּם (אֶלֶּם־אֶלֶּם־אֶלֶּם־אֶלֶּם)	ff. 8r, 24r, 34v, 35r, 35v, 36r (3), 36v (2), 60r, 63v
אֶלֶּם־אֶלֶּם־אֶלֶּם־אֶלֶּם	f. 24r
אֶלֶּם־אֶלֶּם־אֶלֶּם־אֶלֶּם	ff. 3r, 5v, 9r, 14v, 15v (2), 18r, 21r, 31r (2), 34r, 37r, 38v, 41v, 43r, 44v, 45r
אֶלֶּם־אֶלֶּם־אֶלֶּם־אֶלֶּם	f. 8v, 12v, 30r, 31r, 31v (2), 32r, 39v, 42v,

43r, 45r, 52r, 52v, 68v

f. 55r

ff. 3v, 16v, 20r

f.62v

f. 62v

f. 42r

ff. 25r, 25v (2), 26r, 26v (4), 27r, 27v (4),
28v, 58r, 71r

f. 52r

Приложение 3. Индекс имен ангелов, демонов и прочих сверхъестественных сил

𐌱𐌰𐌶𐌵 𐌹𐌵𐌳𐌵 𐌹𐌵𐌹𐌶𐌵 𐌹𐌵𐌹𐌶𐌵	ff. [6r], 36r, 38r, 49r, 50r, 54r
𐌱𐌵	ff. 9r, 54r, 58v,
𐌹𐌵𐌹𐌶𐌵	f. 42v
𐌹𐌵𐌹𐌶𐌵	f. 20r
𐌹𐌵𐌹𐌶𐌵	f. 19v
𐌹𐌵𐌹𐌶𐌵	f. 36v
𐌱𐌵𐌹𐌶𐌵	ff. 20v, 26r, 39r (2), 45r, 53r, 58v, 62r
𐌹𐌵𐌹𐌶𐌵	f. 19v
𐌹𐌵𐌹𐌶𐌵	f. 19v
𐌹𐌵𐌹𐌶𐌵	f. 42v
𐌹𐌵𐌹𐌶𐌵	f. 20r
𐌱𐌵𐌹𐌶𐌵	f. 39r
𐌹𐌵𐌹𐌶𐌵	ff. 7v, 20r, 20v, 23r, 32v
𐌱𐌵𐌹𐌶𐌵	f. 20v
𐌹𐌵𐌹𐌶𐌵	f. 46v
𐌹𐌵𐌹𐌶𐌵	f. 20v
𐌹𐌵𐌹𐌶𐌵	ff. 7v, 11v, 17r, 19r, 20r, 20v, 23r, 32v
𐌹𐌵𐌹𐌶𐌵	f. 19v
𐌹𐌵𐌹𐌶𐌵	f. 36v
𐌹𐌵𐌹𐌶𐌵	f. 36v
𐌹𐌵𐌹𐌶𐌵	ff. 19r, 32v, 36v
𐌱𐌵𐌹𐌶𐌵	f. 21r
𐌹𐌵𐌹𐌶𐌵	ff. 7v, 19r, 23v, 32v
𐌱𐌵𐌹𐌶𐌵	ff. 20v, 39r (2), 50r, 58v, 62r
𐌹𐌵𐌹𐌶𐌵	ff. 17r, 20v, 23r
𐌱𐌵𐌹𐌶𐌵	f. 47v
𐌹𐌵𐌹𐌶𐌵	f. 19v
𐌹𐌵𐌹𐌶𐌵	f. 19v
𐌱𐌵𐌹𐌶𐌵	f. 21r
𐌱𐌵𐌹𐌶𐌵	ff. 39r, 39v
𐌱𐌵𐌹𐌶𐌵	f. 48v
𐌱𐌵𐌹𐌶𐌵	f. 20v
𐌹𐌵𐌹𐌶𐌵	f. 36v
𐌹𐌵𐌹𐌶𐌵	f. 19v
𐌱𐌵𐌹𐌶𐌵	f. 39r
𐌱𐌵𐌹𐌶𐌵	f. 38r, 39r
𐌹𐌵𐌹𐌶𐌵	f. 20r
𐌱𐌵𐌹𐌶𐌵	f. 63r
𐌹𐌵𐌹𐌶𐌵	ff. 26v, 27r (2), 27v (4), 28r
𐌹𐌵𐌹𐌶𐌵	ff. 27r, 27v (3), 28r (4)
𐌱𐌵𐌹𐌶𐌵	f. 21r
𐌹𐌵𐌹𐌶𐌵	ff. [6r], 27r, 27v, 36r, 38r, 49r, 49v, 50r, 54r
𐌱𐌵𐌹𐌶𐌵	f. 20v
𐌹𐌵𐌹𐌶𐌵	f. 42v

ܡܬܬܐ ܕܡܬܬܐ ܕܡܬܬܐ
ܡܬܬܐ
ܡܬܬܐ
ܡܬܬܐ

ff. 48r, 48v
f. 21r
f. 39r
ff. 7v, 11v, 17v, 34v, 67r

[illegible]

ሰዓት፡

ሰዓት፡

ሰዓት፡

ሰዓት፡

Приложение 5. Иллюстрации



Иллюстрация 1



Иллюстрация 2



Иллюстрация 3



Иллюстрация 4



Иллюстрация 5



Иллюстрация 6



Иллюстрация 7