

ЗАКЛИНАНИЕ ИЛИ МОЛИТВА? МАГИЧЕСКИЕ СБОРНИКИ В АРМЯНСКОЙ ХРИСТИАНСКОЙ ТРАДИЦИИ: ПРОБЛЕМЫ СОДЕРЖАНИЯ И ИНТЕРПРЕТАЦИИ*

А. А. Рогожина

Аннотация: В статье рассматриваются основные типы магических сборников в армянской рукописной культуре, их содержание, эволюция и интерпретация в армянской христианской традиции и в науке XX–XXI вв. Несмотря на каноническую и богословскую «войну против магии», о которой свидетельствуют различные средневековые источники, начиная с V в. и далее, искоренение магических практик среди армянских христиан на самом деле так и не произошло, на что указывает большое количество рукописей двух типов, которые называют «рукописными амулетами» или «магическими сборниками». Рукописные амулеты, *hmayil*, в виде богато украшенных изображениями свитков, предназначенные для личного пользования и путешествий, вошли в обиход в XV в. Они содержали молитвы, отрывки из Евангелий, изображения библейских историй и святых, а иногда еще и магические формулы и знаки для защиты от сглаза и демонов. Другой тип сборников, обычно в форме кодекса, содержал астрологические трактаты и таблицы, смешанные с отрывками из Евангелий, молитвами, заклинаниями и изображениями демонов. Можно предположить, что Армянская Церковь в какой-то мере закрывала глаза на производство свитков из-за их относительной приемлемости для христианина, судя по содержанию и сопутствующим изображениям, в то время как второй тип сборников рассматривался как продолжение древней астрологической традиции, связанной с греко-римским наследием в армянской культуре.

Ключевые слова: магия, Армения, рукописные талисманы, *axtarq*, *Kiprianos*, магический сборник, рукописи, астрология, *characteres*, Иоанн Мандакуни.

© Рогожина А. А., 2021.

Вестник ПСТГУ. Серия III: Филология. 2021. Вып. 69. С. 87–105.

* Публикация подготовлена в ходе проведения исследования (№ 20-04-028) в рамках Программы «Научный фонд Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики» (НИУ ВШЭ)» в 2021 г.

Потому что талисманы и писанные заговоры есть повеления дьяволы, а не Божьи, потому дьявол и не дает ощутить своих злодейских стрел, а святое имя Божье велит он вписывать в заговоры затем, чтобы жестоко надругаться над нами, и чтобы при виде святого имени Божьего никто не мог догадаться о его преисподних умыслах¹.

Происходящие из христианской Армении сборники, содержащие тексты, которые воспринимаются как магические или заговорно-заклинательные², представляют одну из самых малоизученных магических традиций христианского Востока. Основные форматы собраний заговорно-заклинательных текстов в армянской традиции — это, во-первых, сборники в чистом виде (обычно небольшие кодексы), которые, в свою очередь, подразделяются на два типа: сборники заклинаний, называемые обычно Շիրիփանու, *Kiprianos*, и астрологические сборники փխարք, *axtarq*, и, во-вторых, магические свитки հմայիլ, *hmayil*, которые иногда называют рукописными талисманами. Если большинство сборников первого типа (*axtarq* и *Kiprianos*) совершенно недвусмысленно можно охарактеризовать как магические из-за переписывавшихся в них текстов и сопровождающих эти тексты изображений, то талисманы в виде свитков представляют собой проблему для желающего их классифицировать и отнести к числу допустимых или, напротив, не допустимых для христианина предметов. В данной статье будут рассмотрены основные вопросы, касающиеся генезиса и отличительных особенностей различных типов сборников, а также интерпретации их содержания внутри самой средневековой армянской традиции и вне ее, в научной среде.

Хотя количество дошедших до нас сборников и упоминаний в средневековых источниках о тех или иных практиках весьма велико, до сих пор не существует монографий или более-менее объемных обзорных исследований по письменной армянской магической традиции. Помимо ценнейшей работы члена конгрегации мхитаристов Фредерика Фейди³, *Amulettes de l'Arménie chrétienne*, вышедшей в 1986 г. крайне ограниченным тиражом, нет никаких других обзорных работ, посвященных магическим сборникам. Монография Фейди описывает исключительно рукописные амулеты (так называемые «магические свитки») в собрании библиотеки Сан Лазаро в Венеции и в коллекции Национальной библиотеки Франции — в целом, количество описанных и упоминаемых Фейди амулетов не превышает сорока единиц. Фейди опубликовал тексты, встречаю-

¹ Ован Мандакуни, св. Избранные речи / пер. с древнеарм. Л. Степанян. Эчмиадзин, 2008. С. 61.

² Поскольку термин «магические тексты», используемый в западной науке, отличается избыточной широтой, в данной статье мы позволим себе использовать также общепринятый в российских исследованиях по традиционным верованиям термин «заговорно-заклинательные тексты», который отражает их основные функции, см., например: Харитонов В. И. Заговорно-заклинательное искусство восточных славян: проблемы традиционных исследований и возможности новых интерпретаций. М., 1999.

³ Feydit F. *Amulettes de l'Arménie chrétienne*. Venise, 1986.

щиеся в этих амулетах, и их французский перевод, а также снабдил свой перевод комментариями, однако он не рассматривает другие форматы сборников за исключением свитков. Кроме работы Фейди можно найти несколько похожих по формату и содержанию статей, описывающих те или иные коллекции или отдельные артефакты: например, статью Джейн Уингейт 1930 г. об амулете начала XX в.⁴ или относительно недавнюю статью Эдды Варданян о фрагментах магических свитков в одном из французских музеев⁵, которая специально написана по модели работы Фейди. Появлялись в разное время и искусствоведческие работы, рассматривающие именно художественное оформление свитков, из которых стоит особенно выделить диссертацию 2013 г. Давида Казаряна, посвященную миниатюрам и иллюстрациям в этом типе сборников⁶, и весьма информативную статью Эвы Балицкой-Витаковской (в соавторстве с Робертом Фениксом), содержащую описание магического свитка из коллекции университета Уппсалы⁷. Из приведенного выше краткого обзора литературы по теме видно, что основное внимание уделялось изучению и описанию сборников типа *hñuɬɨɬ*, *hmayil*, т. е. свиткам, тогда как астрологические сборники *ɬɨɬuɬɨɬ*, *axtarq*, и сборники заклинаний остаются практически неизученными.

Другим направлением исследований является изучение армянского фольклора — и здесь картина несколько иная: в XIX в. как в Европе⁸, так и в Армении ученые и церковные деятели (например, этнограф Ерванд Лалаян⁹ и епископ Гарегин Срвандзтян¹⁰) занимались сбором и обработкой народных легенд, сказаний и поговорок. В 1899 г. вышла большая работа Манука Абегиана *Der armenische Volksglaube*¹¹. Она представляет читателю достаточно обширное описание основных традиционных верований восточных армян: представления о судьбе и влиянии светил на судьбу, веру в добрых и злых духов, оборотней и т. д. Также Абегиан упоминает об иранском субстрате некоторых представлений и даже о бытовании некоторых чисто зороастрийских, точнее, маздеистских практик. Поскольку его

⁴ Wingate J. S. The Scroll of Cyprian: An Armenian Family Amulet // *Folklore*. 1930. Vol. 41. № 2. P. 169–187.

⁵ Vardanyan E. Fragments de manuscrits conservés au Musée arménien de France Fondation Nourhan Fringhian: catalogue et édition // *Revue des études arméniennes*. 2012. Vol. 34. P. 289–332.

⁶ Казарян Д. Г. Художественное оформление амулетов в виде свитка (с 15-го века по 1659 год): автореф. дис. ... канд. искусствоведения. Ереван, 2013 (на арм. яз.).

⁷ Balicka-Witakowska E., Phenix R. An Armenian Prayer Scroll in the Collection of the Uppsala University Library // *Reflections on Armenia and the Christian Orient: Studies in Honour of Vrej Nersessian* / C. Esche-Ramshorn, ed. Yerevan, 2017. P. 48–78, pl. 1–7.

⁸ Алишан Г. Древняя вера и языческая религия армян. Венеция, 1895 (на арм. яз.).

⁹ Лалаян Е. Жемчужины армянского фольклора. Тифлис, 1914–1916 (на арм. яз.). Заметки Лалаяна также публиковались в журнале «Азгагракан хандес» («Этнографический журнал»), который выходил с 1896 по 1916 г.

¹⁰ Первый сборник Срвандзтяна назывался «Из книг и из уст» и содержал помимо собрания поговорок, также и первое издание армянского национального эпоса «Давид Сасунский», см.: Срвандзтян Г. Из книг и из уст и Давид Сасунский или Дверь Мгера. Стамбул, 1874 (на арм. яз.). С 1874 по 1884 г. Срвандзтян опубликовал еще три сборника песен, поговорок, сказаний и этнографических заметок («Старое и Новое», «Манана», «Со вкусом и ароматом»).

¹¹ Abeghian M. *Der armenische Volksglaube*. Leipzig, 1899; перевод на армянский выполнен в 1975 г. Английский перевод был подготовлен Р. Бедросяном в 2012 г.: Abeghyan M. *Armenian Folk Beliefs* / R. Bedrosian, transl. from Armenian. Long Branch (New Jersey), 2012.

больше интересует народная, чаще всего устная, заговорно-заклинательная традиция, зафиксированная им в ходе полевых исследований, то «книжной» традиции и, главное, ее генезису он внимания почти не уделяет. Несмотря на широкий охват и большое количество материала работа Абеяна все-таки несколько устарела, но ничего сопоставимого с ней по объему и охвату за последнее столетие так и не появилось и на нее по-прежнему активно ссылаются исследователи магических практик и фольклора. В 2006 г. в Ереване вышел сборник статей Саргиса Арутюняна, в котором собраны армянские народные заговоры и молитвы, бытующие в устной традиции, и рассматриваются частные аспекты народных верований и магических практик¹². Выходят и отдельные статьи, посвященные тем или иным аспектам бытования магии в народной среде¹³, из которых особенно интересна глава по армянским амулетам против злых духов в коллективной монографии «Сисиниева легенда»¹⁴, но монографий или обзорных статей по истории книжной магии пока не появлялось. В целом, если сравнить количество исследований и проектов, посвященных месту и роли магии и колдовства в других христианских традициях Востока — прежде всего, коптской¹⁵, но также и византийской¹⁶, эфиопской, арамейской, — которые появились за последние 50 лет, пробел в исследованиях армянской традиции использования подобных текстов кажется особенно заметным.

Одной из причин того, что на армянские магические сборники достаточно долго не обращали внимания исследователи, является их довольно молодой по сравнению с другими армянскими рукописями возраст. В основном они относятся к XVII, XVIII и даже XIX в., хотя известны несколько свитков XVI в., а древнейший свиток Матенадарана датируется 1428 г. (по нему в 2002 г. была защищена магистерская диссертация в Иерусалимском университете¹⁷). В числе других причин можно назвать отсутствие критических изданий этих текстов до публикации Фейди, а также неодобрительное отношение властей к подобным исследованиям в советский период в истории Армении, когда анализировать использование молитв в качестве заговорно-заклинательных текстов можно было

¹² Арутюнян С. Б. Армянские заговоры и народные молитвы. Ереван, 2006 (на арм. яз.). См. также и другие работы Арутюняна, например: Он же. Основные черты древнеармянской мифологии // Պատմա-բանասիրական հանդես = Историко-филологический журнал. 2006. № 3. Р. 57–66.

¹³ Например, о традициях наведения порчи через письменные заклинания см.: Антонян Ю. Ю. Колдовской талисман в современной армянской народной культуре // Живая старина. 2006. № 4. С. 29–32.

¹⁴ Тадевосян Т. В., Коцинян Ш. К. Армянские амулеты и заговоры против ала и тпхи и Сисиниева легенда // Сисиниева легенда в фольклорных и рукописных традициях Ближнего Востока, Балкан и Восточной Европы / ред. А. Л. Топорков. М., 2017. С. 327–372.

¹⁵ Одним из наиболее впечатляющих примеров подобных проектов является база данных Куприанос Вюрцбургского университета, содержащая данные о различных ритуальных текстах: <https://www.coptic-magic.phil.uni-wuerzburg.de/index.php/manuscripts-search/> (дата обращения: 19.10.2021).

¹⁶ См., например, сборник: *Byzantine Magic* / ed. H. Maguire. Washington, DC, 1995.

¹⁷ Loeff Y. Four Texts from the Oldest Known Armenian Amulet Scroll: Matenadaran 115 (1428) with Introduction, Translation: Diss. Jerusalem, 2002.

только в рамках фольклорной парадигмы¹⁸, которая, впрочем, остается доминирующей и сейчас.

К числу причин отсутствия исследований по армянской магической традиции стоит также отнести, по-видимому, крайнюю неопределенность, «расплывчатость» границ между магическими заклинаниями и собственно молитвами (или библейскими цитатами), связанную в свою очередь с бытованием разных форматов магических сборников. Прежде всего, эта проблема нечетких границ относится к рукописным талисманам (магическим свиткам). Она состоит в том, что большинство текстов, входящих в их состав, — это отрывки из евангельских текстов или молитвы, приписываемые наиболее чтимым армянским святым. С этой точки зрения в них нет ничего предосудительного. Однако функции, которые подобные сборники должны были выполнять — не литургические, так как это не молитвословы и не богослужебные книги, но чисто апотропаические, защитные: они должны были защищать от сглаза и злых духов, служить оберегами. Именно поэтому свитки нужно было носить при себе или, если они были маленького размера, то на себе, как ладанки или другие обереги¹⁹. Более того, к их основному, совершенно невинному с точки зрения Церкви, содержанию в какой-то момент прибавились небольшие вставки и дополнения, о которых будет сказано ниже и которые, собственно, и делают эти сборники магическими. Эта проблема «нечетких границ» между молитвой или библейской цитатой и заклинанием наблюдается и в других христианских традициях²⁰.

Совершенно запретить использование подобных талисманов Армянская Церковь, по-видимому, не могла: ведь если свиток — лишь собрание молитв и священных изображений, в нем не может быть ничего предосудительного. При этом довольно многочисленные и однозначно негативные высказывания армянских авторов от Древности до Позднего Средневековья²¹ о магии и магических практиках свидетельствуют о том, что некие свитки-талисманы и подобные им артефакты имели широкое хождение среди армян и вызывали горячее неодобрение у армянских богословов. При внимательном рассмотрении этой проблемы становится очевидным, что принципиальной точкой расхождения — молитвы или заклинания содержатся в рукописных талисманах — является интерпретация как самих текстов, так и сопровождающих их изображений и знаков.

¹⁸ Показательный пример подобного подхода см.: Одабашян А. А. Народные верования армян (по материалам рукописных талисманов XV–XIX вв.) // Кавказский этнографический сборник / отв. ред. В. К. Гарданов. М., 1976. Вып. 6. С. 107–130.

¹⁹ В Армении до сих пор распространены нательные талисманы (обереги) самых разных видов и размеров, в том числе и небольшие свитки, см., например, описание коллекции Музея истории Армении в каталоге: Israelyan A. Armenian Amulets of XVIII–XX cc. Yerevan: History Museum of Armenia, 2012.

²⁰ Рогожина А. А. Монах или маг? Проблема колдовства и магии в коптской монашеской среде по материалам археологии и литературных источников // Актуальные вопросы изучения христианского наследия Востока: сб. статей по материалам международной конференции (Сергиев Посад, 22 ноября 2018 г.) / ред. диак. С. Пантелеев. Сергиев Посад, 2020. С. 137–151.

²¹ Обзор взглядов наиболее авторитетных армянских богословов Средневековья, в особенности Григора Татеваци, см. в статье: La Porta S. Sorcerers, Witches, and Weasels: Armenian Definitions of the Magical Arts // *Revue des études arméniennes*. 2001. Т. 28. Р. 171–214.

Существование магических практик в христианской среде отмечается армянскими церковными авторами в глубокой древности, начиная с V в.: так, уже создателю армянской письменности Месропу Маштоцу приписываются два сочинения против колдовства²². Знаменитый канонист начала XII в. Давид Гандзакеци, богослов и историограф второй половины XII в. Вардан Айгекци, великий богослов и педагог XIV в. Григор Татеваци²³ и многие другие авторы посвящают отдельные трактаты или проповеди греху колдовства, порицают тех, кто прибегает к услугам гадателей и колдунов, и предостерегают христиан от участия в делах сатаны. Об этом повышенном внимании к проблемам бытования магических практик среди армянских христиан свидетельствуют и канонические постановления Армянской Церкви: например, канонические постановления Шахапиванского собора 444 г. требовали не только штрафов, но и физического наказания²⁴ для тех, кто обращался к изготовителям талисманов или сам занимался прорицаниями. Упоминаются колдуны и предметы, которые они использовали, также и в средневековых агиографических текстах — так, в Житии Геворга Сквараци, богослова и гимнографа XIII в., встречается описание противоборства святого и некой колдуньи, которая использовала кости и свертки с талисманами для причинения вреда людям²⁵.

Одна из самых известных гомилий Иоанна (Ована, Ованеса) Мандакуни, жившего предположительно в V в.²⁶, целиком посвящена чародеям, колдунам и ворожеем и представляет яркую картину различных магических практик, распространенных среди современников автора. Прежде всего, читателю бросаются в глаза сравнения пользы от колдовства и того, что мы могли бы назвать «официальной медициной». Уже в начале гомилии Иоанн Мандакуни проводит четкое разделение между медицинскими процедурами — прижиганием, хирургическими операциями, кровопусканием и выписыванием лекарств — и магическими действиями, например, произнесением заклинаний, заговариванием предметов

²² La Porta S. Op. cit. P. 171.

²³ Ibid. P. 173ff.

²⁴ «О тех, кто лишь чародействует, но не колдует. Если мужчину или женщину уличат в чародействе, то им следует дать 15 двойных ударов, заклеить, обмазать сажей, вывихнуть кости и отдать в лепрозорий, где они в течение двух лет должны молоть для прокаженных и исполнять там все, что прикажут. Если виновный из азатов и не пойдет в лепрозорий, взыскать с него штраф в размере 500 драм в пользу прокаженных, а еще в течение двух лет он должен каяться в своей церкви и (затем) причащаться и больше не грешить», пер. с древнеарм. Аревшатян С. Шаапиванские каноны — древнейший памятник армянского права // Պատմա-փիլիսոփայական հայտնություններ = Историко-филологический журнал. 1959. № 2/3 (5/6). С. 343.

²⁵ Армянские жития и мученичества V–XVII вв. / пер. с древнеарм., вступ. ст. и примеч. К. С. Тер-Давтян. Ереван, 1994. С. 163.

²⁶ La Porta, следуя предположениям Гаритта (Garitte G. La “Narratio de Rebus Armeniae”: Edition Critique et Commentaire. Louvain, 1952. P. 348. [CSCO; T. 132]), предлагает атрибутировать эту гомилию Иоанну Майрагомеци (Майриванци), автору VII в. (La Porta S. Op. cit. P. 172). Впрочем, не все исследователи древнеармянской литературы разделяют эту позицию: в 1979 г. Фейди издал свой перевод гомилии 26 и подчеркнул, что считает ее автором именно Мандакуни, см.: La XXVI^e homélie de Jean Mandakouni sur les charmes des sorciers et les magiciens impies // Mélanges offerts à Jean Dauvillier / F. Feydit, trad. Toulouse, 1979. P. 293–296.

или раздачей амулетов²⁷, которые он характеризует как бессмысленные и заслуживающие осмеяния²⁸. Более всего он обличает практику использования амулетов и заговоров, при этом из его обличений очевидно, что в составлении заговоров были замечены и священнослужители («бывает даже, что священник или инок сам составляет [заговоры]»)²⁹.

Однако наибольший интерес вызывает пассаж, в котором Иоанн Мандакуни, собственно, передает нам процесс написания заговоров или, точнее, создания письменных амулетов:

Но случается иногда, что и у предстоятеля начинает отделяться плоть от тела или вдруг нагрянет [другая] болезнь, и приводят они в дом чародеев, и мало того, что обращаются к колдунам, но еще и сами учатся вооружать и писать заговоры, которые они навешивают на шею больному. И в эти вздорные письма они вписывают имена, неслыханные в заповедях, и смешивают с ними имя Христово, чтобы написанное сошло за Божье [слово]. И такую дерзость внушил им сатана, что они упоминают святое имя Божье в колдовских заговорах и дерзают вкладывать их в амулеты. Но делается это не во славу Божью, а в поношение³⁰.

Хотя до нас не дошли никакие ранние армянские заговорные тексты или сами амулеты, текст гомилии Иоанна Мандакуни позволяет увидеть типологическую связь между современными ему амулетами и оберегами и теми письменными амулетами, которые дошли до нас начиная с XV в., а именно — характерное смешивание молитв или имени Христова с именами различных демонических или ангельских сил («в талисманах и охранных заговорах ставят имя Божье рядом с демонскими именами»³¹). Такой «колдовской» подход к использованию священных имен и символов не является чем-то уникальным: в магических текстах других культур христианского Востока используется этот же прием, особенно много таких смешений можно увидеть в коптских или греческих папирусах из Египта³².

Армянские рукописные талисманы в виде свитков³³, которые предполагалось носить на теле, в большинстве случаев содержат различные молитвы (Символ веры, «Отче наш» и др.), отрывки из евангельских текстов, молитвы, обращенные к тем или иным святым, что само по себе не должно было бы вызы-

²⁷ Ован Мандакуни, св. Избранные речи / пер. с древнеарм. Л. Степанян. Эчмиадзин, 2008. С. 58.

²⁸ Там же. С. 59.

²⁹ Там же. С. 59–60.

³⁰ Там же. С. 61.

³¹ Там же.

³² Многочисленные примеры подобных смешений в коптских папирусах см. в работе: Meyer M. W., Smith R. *Ancient Christian Magic: Coptic Texts of Ritual Power*. Princeton, New Jersey, 1999.

³³ Относительно формы этих талисманов — в виде туго скрученной полоски бумаги — Казарян высказывает предположение, что эта форма имеет корни в «ранней магической практике, согласно которой свернутые в таком виде записи молитв или проклятий не подвергаются внешнему негативному воздействию и тем самым наделяются большой силой» (Казарян Д. Г. Указ. соч. С. 8). Эфиопская магическая традиция тоже использует форму свитка для амулетов.

вать никаких порицаний³⁴. Балицка-Витаковска считает, что большинство этих текстов следует классифицировать как допустимые с точки зрения Церкви, так как «сверхъестественное» значение они приобретали только при определенных обстоятельствах, и в основном использовались для исцеления³⁵. Следует отметить, что рукописные талисманы зачастую заказывались самими клириками Армянской Церкви, о чем свидетельствуют колофоны или имена владельцев и переписчиков, упоминаемые в текстах³⁶, и этот факт, несомненно, подтверждает наше предположение о том, что свитки, содержащие собрания молитв, не воспринимались как нечто недопустимое или связанное с полноценным колдовством.

Тексты (молитвы, библейские отрывки, выдержки из житий) обычно перемежаются иконографическими изображениями соответствующих им библейских сюжетов или эпизодов из житий святых³⁷. В некоторых случаях отрывки из житий включают в себя заклинание против того или иного демона: например, в текстах амулетов для защиты рожениц, где часто призывается мученик Сисиний, в беседе с мучеником демон выдает заклинание, которое нужно переписать и хранить в доме в качестве оберега. Что особенно интересно, демон сначала приносит клятву на христианских святынях, а затем выдает свою тайну:

Клянусь дланью Господней,
Что распростерлась на кресте
Всевышнего Бога Иисуса Христа,
Его Отцом и Духом Святым,
И камнем, сброшенным ангелом,
И Страшным судом,
И солнечной и лунной далью,
И высью небесной,
И глубиью морской, что не обману.
И там, где будет это письменное заклятие,
Не войду в ту женщину,
И в тот дом не войду (далее демон перечисляет имена, которые нужно записать. — *Прим. авт.*)³⁸.

Однако во многих свитках вместо подобных заклинаний, содержащих откровенно магический материал (тайные имена демонов или подобные им формулы, «связывающие» врага), приводятся молитвы тем или иным святым,

³⁴ Вспомним распространенные в русской православной традиции 1990–2000-х гг. нательные пояски с текстом 90-го псалма, которые, по-видимому, тоже рассматривались как некие защитные талисманы, однако продавались и до сих пор продаются в церковных и монастырских лавках.

³⁵ Balicka-Witakowska E., Phenix R. Op. cit. P. 51.

³⁶ Пример колофона с упоминанием переписчика-священнослужителя см.: Одабашян А. А. Указ. соч. С. 111; также упоминается переписчик сборника заклинаний *тэр* (т. е. священник) Мартирос, см.: Юзбашян К. Н. Армянские рукописи в петербургских собраниях: каталог // Православный Палестинский сборник. СПб., 2005. Вып. 41 (104). С. 111.

³⁷ Пример магического свитка, изданного Уингейт, показывает смешение евангельского текста с магическими знаками, см.: Wingate J. S. Op. cit. P. 175.

³⁸ Тадевосян Т. В., Коцинян Ш. Х. Указ. соч. С. 338.

особенно мученикам, прежде всего, вмч. Георгию или мч. Антиоху, в которые вставляется «напоминание» Богу об обещанной Им защите и благополучии для призывающих имя этого святого³⁹. Такие тексты выглядят вполне благочестиво и не содержат в себе ничего неподобающего для христиан, что, по-видимому, способствовало популярности и устойчивости данного типа текстов в рассматриваемых нами сборниках.

Что же касается сопутствующих изображений, то, по-видимому, с течением времени сами эти изображения стали приобретать апотропаическое значение и, как следствие, начали по-новому интерпретироваться внутри армянской культуры — так, например, изображение приношения Исаака в жертву, которое сопровождается специальной «решетчатой» надписью (см. ил. 1; ркп. Арм 2 из собрания РГБ), стало восприниматься как оберег от злых сил.

В виде диагональной «решетки» записывается текст из Исх 22, содержащий описание жертвы Авраама. К этому библейскому отрывку часто добавляются разнообразные молитвы Кресту⁴⁰, которые записываются в противоположном направлении. Некоторые из этих молитв представляют Крест как некую одушевленную силу, предстательством и ходатайством (*sic*) которой Бог должен оградить носителя амулета⁴¹, а некоторые молитвы похожи на заговоры с характерными для них подробными перечислениями бед и напастей, от которых Крест должен защитить человека⁴². Некоторые молитвы содержат цепочки обращений к отдельным святыням Армянской Церкви — Кресту Варагского монастыря или Кресту острова Ахтамар и другим⁴³.

Изображения и надписи в виде решеток в магических свитках не являются чем-то уникальным, диагональные надписи встречаются в арамейских заговорных текстах⁴⁴, кроме того, решетки, хотя и несколько другой формы, повсеместно



Ил. 1. Ркп. Арм 6 из собрания РГБ (свиток)

³⁹ Balicka-Witakowska E., Phenix R. Op. cit. P. 58; Feydit F. Op. cit. P. 206–207.

⁴⁰ Основные типы молитв из свитков, обращенных ко Кресту, приводит в своей работе Фейди: Ibid. P. 130–150.

⁴¹ Ibid. P. 146–147.

⁴² Ibid.

⁴³ Ibid. P. 132–145.

⁴⁴ Balicka-Witakowska E., Phenix R. Op. cit. P. 58–59.

встречаются в эфиопских магических свитках. Однако в армянской традиции эта форма записи текста очень устойчива и встречается почти регулярно рядом с изображением жертвы Авраама. Исследователи XX в., предпочитавшие фольклорную парадигму, интерпретировали решетчатые надписи как «стремление создать путаницу, так как существовало убеждение, что это затруднит расторжение заговора и придаст ему большую силу»⁴⁵, тогда как современные исследователи, например, Казарян, считают эту форму нанесения текста имитацией формы Креста. В некоторых свитках помимо решетчатых надписей появляются и другие элементы, которые уже можно более уверенно поместить в категорию «магических»: круги, треугольники, другие геометрические фигуры, обрамляющие текст, иногда встречаются изображения демонов⁴⁶. Впрочем, такие изображения больше характерны для магических сборников первого типа, к которым мы обратимся ниже. Развивая мысль Е. Балицкой-Витаковской о различных степенях «магичности» тех или иных текстов в зависимости от сопровождающих их изображений⁴⁷, мы можем сказать, что в эту группу попадают такие тексты и изображения, которым их создатели сознательно придают магический потенциал — добавляют к молитвам заклинания и магические знаки и предназначают выполнять роль оберега.

Итак, если подвести итог этому краткому обзору магических сборников второго типа, т. е. рукописных талисманов в форме свитков, можно сделать вывод, что их нельзя однозначно квалифицировать как недопустимые для христиан магические предметы, так как среди свитков большую часть составляют невинные собрания молитв и изображений, в которых нет ничего предосудительного и откровенно магического. Возможно, это было одной из причин, по которым Армянская Церковь не выступала против них в период их особенного распространения. Впрочем, для более ясного понимания этого вопроса нужно провести отдельное исследование по сохранившимся свиткам на предмет количества используемых чисто колдовских элементов вроде изображений демонов.

Если же сравнивать рукописные талисманы в виде свитков с кодексами, т. е. сборниками первого типа, *axtarq* и *Kiprianos*, то мы увидим значительные отличия как в подборе текстов, так и в сопровождающих изображениях. Происхождение и устойчивое наличие этого типа рукописных книг в армянской христианской среде вызывает еще больше вопросов, потому что их довольно легко квалифицировать как магические. Особенно это касается сборников типа *Kiprianos*, называемых так по имени св. Киприана, который издревле воспринимался как защитник против вредоносной магии, так как сам был практикующим магом до своего обращения в христианство⁴⁸. Они представляют собой подборки молитв, к которым иногда добавляются заклинания, отрывки из медицинских текстов или Библии. Эти тексты могут перемежаться астрологическими таблицами или, реже, изображениями демонов, иногда вместе с поражающими этих демонов

⁴⁵ Одабашян А. А. Указ. соч. С. 109.

⁴⁶ Там же. С. 111–112.

⁴⁷ Balicka-Witakowska E., Phenix R. Op. cit. P. 51.

⁴⁸ Артюхова Т. А., Королёв А. А. Киприан и Иустина // Православная энциклопедия. М., 2013. Т. 33. С. 716–728.

святыми. Их содержание гораздо более вариативно, чем у свитков *hmayil*, и происхождение текстов, входящих в их состав, может быть самым разным. Иногда они переписывались в формате свитков, а не кодексов⁴⁹. Армянская Церковь позволяет издание сборников *Kiprianos*, которые в таком случае выступают в качестве требников, содержащих молитвы на различные потребности. Эти книги, конечно, не включают в себя никаких астрологических или заговорно-заклинательных текстов, при этом молитвы и библейские отрывки в них почти всегда совпадают с теми, которые встречаются в рукописных вариантах *Kiprianos*. Отдельных исследований сборников этого типа пока не появлялось, хотя их описания встречаются и в различных каталогах рукописей, и в исследованиях по истории армянской книжности⁵⁰.

Сборники *axtarq* тяготеют больше к астрологии, и их происхождение связывают с астрологической литературой⁵¹. Их содержание тоже крайне вариативно, хотя большую часть обычно составляют астрологические трактаты, объяснения знаков зодиака, таблицы благоприятных или неблагоприятных для различных действий дней и подобные тексты. Так, например, сборник из коллекции Российской национальной библиотеки (Арм. нов. сер. № 9) имеет следующее оглавление (приводится с сокращениями по каталогу Юзбашяна⁵²):

- I. С. 01. Оглавление книг Ветхого и Нового Заветов.
- II. С. 1–74. Знаки зодиака и объяснение их влияния на судьбы человечества.
- III. С. 54–70. Без заглавия, в др. рукописях: Չիմալարիւմ. Жребий.
- IV. С. 71–72. Без заглавия, в др. рукописях: Определение свойств драгоценных камней.
- V. С. 73. Таблица с объяснением изображенных знаков.
- VI. С. 74–86. Календарь астрономический.
- VII. С. 86–98. Календарь астрологический с заметками и предсказаниями на дни недели. На с. 86 ключ к пользованию календарем.
- VIII. С. 99–130. Трактат о стихийных явлениях, болезнях и пр. — в зависимости от расположения небесных светил.
- IX. С. 132–153. Агафон. Видение.
- X. С. 154–161. Мовсэс Ерзнкаци. Всеобщее послание.
- XI. С. 162–170. «Небесное послание».
- XII. С. 172–174. Видение апостола Павла.
- XIII. С. 194–201. Вардапет Йоханнэс Козерн. О разрушении мира.
- XIV. С. 202–209. Вопросания св. Григория.
- XV. С. 210–250. Выписки из Евангелий, молитвы и пр. (поздние записи)⁵³.

Подобный «перевес» астрологического материала над другими типами текстов виден и в оглавлениях других сборников: например, магический сборник из

⁴⁹ Например, описанный Уингейт свиток имеет заголовок *Kiprianos*, см.: Wingate J. S. *Op. cit.* P. 169.

⁵⁰ Анасян А. Армянская библиология V–XVIII вв. Ереван, 1959. Т. 1 (на арм. яз.).

⁵¹ Одабашян А. А. Указ. соч. С. 108.

⁵² Юзбашян К. Н. Указ. соч.

⁵³ Там же. С. 28–30.

коллекции РГБ⁵⁴ также более чем наполовину состоит из материалов, имеющих отношение к астрологическим прогнозам.

1. Лл. 1а-. Магические формулы против злых духов (перевод с арабского).
2. Лл. 19а-. О двенадцати знаках зодиака, о двенадцати народах и частях человеческого тела.
3. Лл. 20а-. О двенадцати знаках зодиака и о семи планетах (богословский труд Аракела Сюнеци в стихах).
4. Лл. 32а-. Астрологическое пособие (на разговорном среднеармянском языке).
5. Лл. 60а-. Руководство-расписание (определение благоприятных и неблагоприятных часов, дней в неделе).
6. Лл. 72а-. Астрологическая статья на турецком языке, написанная армянским письмом.
7. Лл. 98б — 238б. Разные магические формулы, рецепты и средства против многочисленных болезней и заговоров.

Стоит также особо отметить большое количество арабского и турецкого материала в данном сборнике — некоторые тексты являются переводами с арабского, среди маргиналий встречаются надписи на арабском языке. Если влияние турецкой (османской) традиции можно объяснить тесным соприкосновением армян с турками в Османской империи, то вопрос о влиянии арабской магической традиции остается открытым.

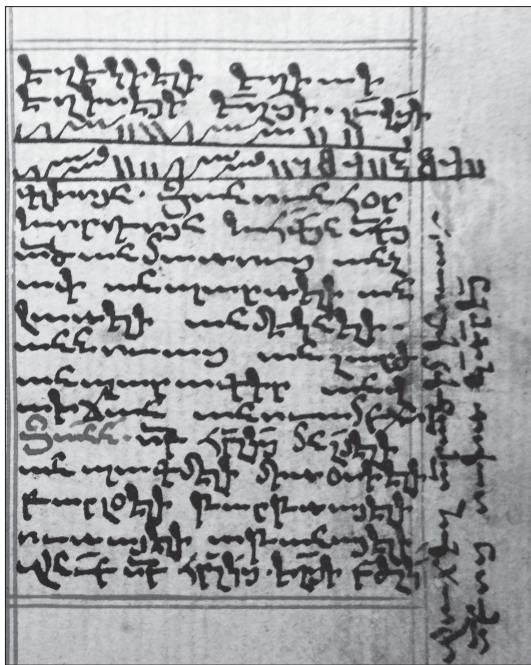
Возможно, такое увлечение астрологией можно объяснить тем, что армянская культура после появления письменности довольно долго находилась под влиянием византийской и сохранила для нас множество греческих текстов — как христианских, так и более ранних, имеющих отношение к греко-римской культуре. В число этих текстов входили в том числе и астрологические трактаты — об этом свидетельствует, например, существование армянской версии одной из частей *Исагогики* позднеантичного астролога Павла Александрийского, а именно «О двенадцати знаках Зодиака», причем перевод этого фрагмента приписывают Анании Ширакаци, ученому-энциклопедисту VII в. С какой именно целью Анания Ширакаци переводил этот трактат, остается не совсем ясным — вполне возможно, что им двигал чисто научный интерес и что отношение к астрологии как отрасли научного знания отличалось от отношения к магии. Однако граница между гаданием по дням и наблюдением за звездами по-прежнему кажется не очень ясной⁵⁵. Очевидно, что гадание по дням и другие астрологические гадания не вызывали одобрения у представителей Армянской Церкви: так, Иоанн Мандакуні в гомилии против чародеев обращается к своей пастве с упреком: «Зачем ты впадаешь в днегание и суеврие? Чем это пагубны суббота или среда?

⁵⁴ Подробное описание этого рукописного сборника см. в готовящемся к публикации каталоге: Аракелян М. Каталог армянских рукописей в московских собраниях. Автор выражает глубокую признательность Микаэлу Аракеляну за предоставленный материал.

⁵⁵ Об отношении армянских богословов к астрологии и прорицаниям см. Thomson R.W. "Let Now the Astrologers Stand up": The Armenian Christian Reaction to Astrology and Divination // *Dumbarton Oaks Papers*. 1992. Vol. 46: *Homo Byzantinus: Papers in Honor of Alexander Kazhdan*. P. 305–312.

Те, кто так считают, христиане только по имени»⁵⁶. Однако практика гадания по дням и интерес к астрологии в целом нисколько не угасли в армянской традиции, если судить по количеству дошедших до нас рукописей, поэтому проблема интерпретации этих сборников в контексте армянской христианской традиции остается неразрешенной. Впрочем, генезис и содержание этого типа сборников *ախտար*, в отличие от магических свитков, все еще ждут своего исследователя⁵⁷. Наиболее важным представляется вопрос о времени появления *axtarq* в армянской рукописной традиции, ответ на который помог бы определить место этого типа сборников в ближневосточной магической традиции в целом.

Что же касается изображений в сборниках этого типа, то главным отличием от свитков является частое присутствие в *axtarq* и *Kiprianos* изображений различных демонов и всевозможных колдовских знаков, так называемых *characteres* (см. ил. 2 и 3 ниже)⁵⁸, что очевидным образом выводит эти сборники из разряда допустимых для христиан. Колдовские знаки встречаются в письменных амулетах самых разных магических традиций, начиная с египетских демотических и греческих папирусов I в. Они получают особенное распространение в средневековых рукописях, как на Востоке, так и на Западе, пишутся на амулетах, геммах, перстнях, закликательных чашах и других предметах, используемых для колдовства или, наоборот, для защиты от него. Эти знаки либо напоминают искаженные буквы каких-то неизвестных алфавитов, либо представляют собой комбинации кружков, соединенных линиями, или геометрические фигуры в сочетании с кружками. Зачастую эти знаки смешивались с христианскими символами, например, с *хризмой* (первыми буквами имени Христос) или с греческими буквами альфа и омега⁵⁹. Интерпретация значения *characteres* разнится в зависимости от подхода и специализации исследователей — кто-то воспринимает



Ил. 2. Ркп. РГБ НИОР, Ф. 180/І № 1, л. 10.
Примеры колдовских знаков можно увидеть
в верхних строках текста, особенно
в четвертой строке сверху

⁵⁶ Ован Мандакуни, св. Указ. соч. С. 67.

⁵⁷ Одабашян отмечала отсутствие исследований по литературе *ахтаракан* еще в 1976 г., с тех пор новых исследований так и не появилось. См.: Одабашян А. А. Указ. соч. С. 114.

⁵⁸ Изображения некоторых колдовских знаков см.: Одабашян А. А. Указ. соч. С. 110.

⁵⁹ Skemer D. C. Binding Words: Textual Amulets in the Middle Ages. University Park, Pennsylvania: Pennsylvania State University Press, 2006. P. 31.



Ил. 3. Ркп. РГБ НИОР, Ф. 180/І № 1, л. 5б.⁶⁰

их как псевдо-шрифт, шарлатанство, используемое для создания мистической атмосферы⁶¹, другие исследователи считают их астрологическими символами или математическими знаками, если они вписаны в квадрат⁶², Фейди называет их каббалистическими знаками⁶³.

Что касается *characteres* в армянской магической традиции, то Одабашян высказывает предположение, что некоторые из этих знаков могут быть знаками тайнописи, а некоторые носят «иероглифический характер» и могут пролить свет на знаки так называемой домаштоцевской письменности⁶⁴. Современные исследования по другим магическим традициям показывают наличие похожих графических элементов (например, кружков, прибавляемых к буквам) и в них — особенно в коптских магических папирусах⁶⁵. Тем не менее, поскольку тайнопись большинства *axtarq* все еще не расшифрована и ждет своего исследователя, нельзя и отвергать предположение А. А. Одабашян как заведомо неверное. Фейди также описывает в своей работе один талисман в форме свитка, содержащий подобные знаки, но он находит для них соответствия в арабской астроло-

⁶⁰ Ркп. РГБ НИОР. Ф. 180/І № 1. Л. 5б. В готовящемся к публикации каталоге Аракелян идентифицирует его как орнитоморфного демона Мэймуна (Մէյմուն).

⁶¹ Waller D. J. Curious Characters, Invented Scripts, and... Charlatans?: “Pseudo-Scripts” in the Mesopotamian Magic Bowls // Journal of Near Eastern Studies. 2019. Vol. 78. P. 119–139.

⁶² Гуревич Е. А. Тайна древнего талисмана. М., 1969.

⁶³ Feydit F. Op. cit. P. 352.

⁶⁴ Одабашян А. А. Указ. соч. С. 111.

⁶⁵ Многочисленные примеры подобных колдовских знаков см.: A Coptic Handbook of Ritual Power / M. Choat, I. Gardner, eds. Turnhout, 2013.

гической традиции⁶⁶. Во многих собраниях армянских рукописей встречаются сборники, содержащие упражнения в тайнописи и таблицы различных знаков⁶⁷, но обзорных исследований, посвященных этим знакам в армянской традиции, пока не существует.

Изображения демонов в сборниках *axtarq* тоже имеют значительные отличия от изображений в свитках: демоны изображаются отдельно, не как часть изображения святого и не в виде побежденных и связанных тем или иным святым. В свитках же в большинстве случаев демоны изображаются уже побежденными, поверженными, «связанными» молитвой святых⁶⁸. Возможно, изображения веселых и непобежденных демонов в кодексах (в сборниках *axtarq* или *Kiprianos*) сформировались под влиянием арабской или турецкой традиций, но этот вопрос требует отдельного изучения. В любом случае, судя по количеству арабского и турецкого материала в этих сборниках⁶⁹, рассмотрение *axtarq* — причем не только их содержания, но и знаков вместе с изображениями — в контексте ближневосточной, особенно арабской и арамейской, магических традиций, могло бы дать ответы на некоторые вопросы относительно генезиса этих сборников и их наполнения.

В этой статье была предпринята попытка описать основные вопросы, связанные с бытованием магических сборников в армянской христианской традиции и интерпретацией их содержания и оформления в самой этой традиции и вне ее, в научной среде. Подведем некоторые предварительные итоги этого обзора. Прежде всего, остается открытым вопрос, как резкое отвержение магии и магических практик в канонах Армянской Церкви и писаниях армянских богословов могло сочетаться с массовым производством талисманов и магических сборников от глубокой древности вплоть до наших дней. При ответе на него нужно, по-видимому, учитывать несколько факторов. Во-первых, два различных формата — свиток и кодекс — имели различное содержание и оформление, причем свиток, судя по всему, рассматривался как более допустимый, если он не содержал никаких откровенно нехристианских изображений. Интересно, что ученые, занимающиеся исследованиями свитков, практически всегда называют их именно «магическими», «талисманами», «амулетами», т. е. интерпретируют этот тип сборников как магический, хотя Армянская Церковь, по-видимому, смотрела на них более либерально. Во-вторых, нужно принимать во внимание временной разрыв между риторикой и канонами раннесредневековой эпохи и началом массового производства талисманов, особенно свитков, в XVI–XVII вв. Время начала переписывания сборников типа *Kiprianos* и *axtarq* нам пока неизвестно, вопрос о том, как складывалось содержание этих сборников, тоже оста-

⁶⁶ Feydit F. Op. cit. P. 371.

⁶⁷ Например, в каталоге армянских рукописей из собраний Санкт-Петербурга Юзбашяна упоминаются около десяти подобных сборников (№ 142, 173, 219. 220, 226, 227, 236, 237 и др.).

⁶⁸ Примеры подобных изображений приводит Фейди в приложении к своей монографии, см.: Feydit F. Op. cit. Illustrations. P. 388 ff.

⁶⁹ Например, магический сборник в коллекции РГБ содержит переводы заклинаний с арабского (лл. 1а — 18б) и астрологическую статью на турецком языке, записанную армянским письмом (лл. 72а — 98а).

ется открытым. Можно осторожно предположить, что на появление и формирование этого типа сборников оказали сильное влияние исламская магическая традиция, особенно в период арабского владычества на Кавказе, а также традиции Османской империи. К важным факторам, несомненно, относится и несоответствие повседневной ритуальности и народного благочестия, включавшего в том числе использование заговоров, с официальной риторикой церковных властей, каковое несоответствие наблюдалось (и продолжает наблюдаться, добавим мы) и в других христианских странах.

Список литературы

- Анасян А. Армянская библиология V–XVIII вв. Ереван, 1959. Т. 1 (на арм. яз.).
- Антонян Ю. Ю. Колдовской талисман в современной армянской народной культуре // Живая старина. 2006. № 4. С. 29–32.
- Аревшатян С. Шаапиванские каноны — древнейший памятник армянского права // Պատմա-րիաիրական հայտնի = Историко-филологический журнал. 1959. № 2/3 (5/6). С. 334–348.
- Армянские жития и мученичества V–XVII вв. / пер. с древнеарм., вступ. ст. и примеч. К. С. Тер-Давтян. Ереван, 1994.
- Артюхова Т. А., Королёв А. А. Киприан и Иустина // Православная энциклопедия. М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2013. Т. 33. С. 716–728.
- Арутюнян С. Б. Армянские заговоры и народные молитвы. Ереван, 2006 (на арм. яз.).
- Арутюнян С. Б. Основные черты древнеармянской мифологии // Պատմա-րիաիրական հայտնի = Историко-филологический журнал. 2006. № 3. С. 57–66.
- Гуревич Е. А. Тайна древнего талисмана. М., 1969.
- Казарян Д. Г. Художественное оформление амулетов в виде свитка (с 15-го века по 1659 год): автореф. дис. ... канд. искусствоведения. Ереван, 2013 (на арм. яз.).
- Ован Мандакуни, св. Избранные речи / пер. с древнеарм. Л. Степанян. Эчмиадзин, 2008.
- Одабашян А. А. Народные верования армян (по материалам рукописных талисманов XV–XIX вв.) // Кавказский этнографический сборник / отв. ред. В. К. Гарданов. М., 1976. Вып. 6. С. 107–130.
- Тадевосян Т. В., Коцинян Ш. К. Армянские амулеты и заговоры против ала и тпхи и Сисиниева легенда // Сисиниева легенда в фольклорных и рукописных традициях Ближнего Востока, Балкан и Восточной Европы / ред. А. Л. Топорков. М., 2017. С. 327–372.
- Юзбашян К. Н. Армянские рукописи в петербургских собраниях: каталог // Православный Палестинский сборник. СПб., 2005. Вып. 41 (104).
- A Coptic Handbook of Ritual Power / M. Choat, I. Gardner, eds. Turnhout: Brepols, 2013.
- Abeghyan M. Armenian Folk Beliefs / R. Bedrosian, transl. from Armenian. Long Branch, New Jersey, 2012.
- Balicka-Witakowska E., Phenix R. An Armenian Prayer Scroll in the Collection of the Uppsala University Library // Reflections on Armenia and the Christian Orient: Studies in Honour of Vrej Nersessian / C. Esche-Ramshorn, ed. Yerevan, 2017. P. 48–78, pl. 1–7.
- Byzantine Magic / H. Maguire, ed. Washington, DC, 1995.
- Feydit F. Amulettes de l'Arménie chrétienne. Venise: Académie arménienne Saint-Lazare, 1986.
- Israelyan A. Armenian Amulets of XVIII–XX cc. Yerevan: History Museum of Armenia, 2012.
- La Porta S. Sorcerers, Witches, and Weasels: Armenian Definitions of the Magical Arts // Revue des études arméniennes. 2001. T. 28. P. 171–214.
- Meyer M. W., Smith R. Ancient Christian Magic: Coptic Texts of Ritual Power. Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1999.

- Skemer D. C. *Binding Words: Textual Amulets in the Middle Ages*. University Park, Pennsylvania: Pennsylvania State University Press, 2006.
- Thomson R.W. "Let Now the Astrologers Stand up": The Armenian Christian Reaction to Astrology and Divination // *Dumbarton Oaks Papers*. 1992. Vol. 46: *Homo Byzantinus: Papers in Honor of Alexander Kazhdan*. P. 305–312.
- Vardanyan E. *Fragments de manuscrits conservés au Musée arménien de France Fondation Nourhan Fringhian: catalogue et édition* // *Revue des études arméniennes*. 2012. Vol. 34. P. 289–332.
- Waller D. J. Curious Characters, Invented Scripts, and... Charlatans?: "Pseudo-Scripts" in the Mesopotamian Magic Bowls // *Journal of Near Eastern Studies*. 2019. Vol. 78. P. 119–139.
- Wingate J. S. *The Scroll of Cyprian: An Armenian Family Amulet* // *Folklore*. 1930. Vol. 41. № 2. P. 169–187.

Vestnik Pravoslavnogo Sviato-Tikhonovskogo
gumanitarnogo universiteta.

Seriia III: Filologiya.

2021. Vol. 69. P. 87–105

DOI: 10.15382/sturIII202169.87-105

Anna Rogozhina,
National Research University
"Higher School of Economics",
21/4 Staraia Basmannaia ul., Moscow
119017, Russian Federation
arogozhina@hse.ru
ORCID: 0000-0003-4311-5257

SPELL OR PRAYER? MAGICAL MISCELLANIES IN THE ARMENIAN CHRISTIAN TRADITION: PROBLEMS OF CONTENTS AND INTERPRETATION

A. ROGOZHINA

Abstract: This paper discusses the main types of magical miscellanies in the Armenian manuscript culture, their content, evolution, and interpretation in the Armenian Christian tradition and in the scholarship of the 20th–21st centuries. Despite the canonical and theological 'war against magic' witnessed in various medieval sources from the fifth century onwards, the extermination of magical practices among Armenian Christians did not really take place as is witnessed by a very large number of manuscripts that might be called 'written amulets' or 'magical miscellanies', two highly popular and resilient types of text compilations. Hand-written amulets, *hmayils*, in the form of richly decorated and illuminated scrolls, designed for private use and travel, came into use in the 15th century. They contained prayers, Gospel readings, images of saints and depictions of Bible stories, and sometimes also magical formulas and signs to ward off evil eye and demons. The other type of miscellanies, *axtarq* or *Kiprianos*, usually in the form of a codex, contained astrological treatises and tables, mixed with excerpts from the Gospels, prayers, spells, and images of demons. Judging by the content and accompanying images in both types one might suggest that Armenian Church turned (a more or less) blind eye on the scrolls production due to their relative acceptability for a Christian, while the second type was seen as continuation of an ancient astrological tradition connected with the Greco-Roman inheritance in the Armenian culture.

Keywords: magic, Armenia, handwritten amulets, *axtarq*, *Kiprianos*, magical miscellany, manuscripts, astrology, *characteres*, Hovhannes Mandakuni.

References

- Abeghyan M. (2012) *Armenian Folk Beliefs*, transl. from Armenian by R. Bedrosian. Long Branch, New Jersey.
- Anasian A. (1959) *Armenian bibliography of V–XVIII cc.* Yerevan, vol. 1 (in Armenian).
- Antonian Iu. (2006) “Koldovskoi talisman v sovremennoi armianskoi narodnoi kul'ture” [Magical talisman in the contemporary Armenian culture]. *Zhivaia starina*, 2006, vol. 4, pp. 29–32 (in Russian).
- Arevshatyan S. (1959) “Shaapivanskii kanony — drevneishii pamiatnik armianskogo prava” [Canons of the Shahapiwan Synod as the earliest witness of the Armenian law]. *Patma-banasirakan handes*, 1959, no. 2/3 (5/6), pp. 334–348 (in Russian).
- Artiukhova T., Korolev A. (2013) “Kiprian i Iustina” [Cyprian and Justina], in *Pravoslavnaia entsiklopediia* [The Orthodox Encyclopaedia], Moscow, vol. 33, pp. 716–728 (in Russian).
- Arutiunian S. (2006) “Osnovnye cherty drevnearmianskoi mifologii” [Main features of the ancient Armenian mythology]. *Patma-banasirakan handes*, 2006, no. 3, pp. 57–66 (in Russian).
- Balicka-Witakowska Ewa, Phenix Robert (2017) “An Armenian Prayer Scroll in the Collection of the Uppsala University Library”, in C. Esche-Ramshorn (ed.) *Reflections on Armenia and the Christian Orient: Studies in Honour of Vrej Nersessian*. Yerevan, pp. 48–78, pl. 1–7.
- Choat M., Gardner I. (eds) (2013) *A Coptic Handbook of Ritual Power*. Turnhout: Brepols.
- Feydit F. (1986) *Amulettes de l'Arménie chrétienne*. Venise: Académie arménienne Saint-Lazare.
- Ghazaryan D. (2013) *Artistic decoration of the scroll shaped amulets from the 15th century to 1659: Summary of the PhD thesis in Armenian, Russian and English*. Yerevan (in Armenian).
- Gurevich E. (1969) *Taina drevnego talismana* [The secret of an ancient talisman]. Moscow (in Russian).
- Harutyunyan S. (2006) Armenian incantations and folk prayers. Yerevan (in Armenian).
- Israelyan A. (2012) *Armenian Amulets of XVIII–XX cc.* Yerevan: History Museum of Armenia.
- Iuzbashian K. (2005) “Armianskie rukopisi v peterburgskikh sobraniakh: katalog” [Armenian manuscripts in Saint-Petersburg collections: a catalogue], in *Pravoslavnyi Palestinskii sbornik*, vol. 41 (104) (in Russian).
- La Porta S. (2002) “Sorcerers, Witches, and Weasels: Armenian Definitions of the Magical Arts”. *Revue des études arméniennes*, 2001, vol. 28, pp. 171–214.
- Maguire H. (ed.) (1995) *Byzantine Magic*. Washington (DC).
- Meyer M. W., Smith R. (1999) *Ancient Christian Magic: Coptic Texts of Ritual Power*. Princeton (New Jersey): Princeton University Press.
- Odabashian A. (1976) “Narodnye verovaniia armian (po materialam rukopisnykh talismanov XV–XIX vv.)” [Armenian folk beliefs (based on handwritten amulets from XV–XIX cc.)], in V. K. Gardanov (ed.) *Kavkazskii etnograficheskii sbornik* [The Caucasian Ethnographic Collection], Moscow, vol. 6, pp. 107–130 (in Russian).
- Skemer D. C. (2006) *Binding Words: Textual Amulets in the Middle Ages*. University Park (Pennsylvania): Pennsylvania State University Press.
- Stepanian L. (transl.) (2008) *S. Ovan Mandakuni. Izbrannye rechi* [St. Hovhannes Mandakuni. Selected homilies]. Etchmiadzin (in Russian).
- Tadevosian T., Kotsinian Sk. (2017) “Armianskie amulety i zagovory protiv ala i tpkhi i Sisnieva legenda” [Armenian amulets and spells against agha and tpgha and the legend of St. Sisinnius], in A. L. Toporkov (ed.) *Sisnieva legenda v fol'klornykh i rukopisnykh traditsiakh Blizhnego Vostoka, Balkan i Vostochnoi Evropy* [St Sisinnius' legend in folklore and handwritten traditions of the Near East, Balkans and Eastern Europe]. Moscow, pp. 327–372 (in Russian).

A. A. Рогожина. Заклинание или молитва? Магические сборники в армянской христианской традиции...

- Ter-Davtian K. (transl., ed.) (1994) *Armianskie zhitiia i muchenichestva V–XVII vv.* [Armenian Lives and Martyrdoms of V–XVII cc.]. Yerevan (in Russian).
- Thomson R.W. (1992) “‘Let Now the Astrologers Stand up’: The Armenian Christian Reaction to Astrology and Divination”. *Dumbarton Oaks Papers*, 1992, vol. 46: Homo Byzantinus: Papers in Honor of Alexander Kazhdan, pp. 305–312.
- Vardanyan E. (2012) “Fragments de manuscrits conservés au Musée arménien de France Fondation Nourhan Fringhian: catalogue et édition”. *Revue des études arméniennes*, 2012, vol. 34, pp. 289–332.
- Waller D. J. (2019) “Curious Characters, Invented Scripts, and... Charlatans? “Pseudo-Scripts” in the Mesopotamian Magic Bowls”. *Journal of Near Eastern Studies*, 2019, vol. 78, pp. 119–139.
- Wingate J. S. (1930) “The Scroll of Cyprian: An Armenian Family Amulet”. *Folklore*, 1930, vol. 41, no. 2, pp. 169–187.