

ЭДИНА БОЗОКИ

Средства личной защиты в Средние века

DOI: <https://doi.org/10.22394/2073-7203-2021-39-3-130-162>

Edina Bozoky

Means of Personal Protection in the Middle Ages

Edina Bozoky — University of Poitiers (France). Edina.bozoky@univ-poitiers.fr

The paper offers a detailed and systematic overview of apotropaic protective tools used in the everyday life of the European Middle Ages and reflecting the medieval worldview. The author used a large scope of sources, including theological and ritual texts, as well as images and artifacts from the museums of medieval culture.

Keywords: Middle Ages, medieval worldview, apotropaic magic, rituals, amulets, magic formulae, images, relics.

МНОЖЕСТВО обрядов, обычаев, формул и предметов свидетельствует о том, что в повседневной религиозной практике, которую также именуют «домашней», средневековый человек более всего заботился о том, чтобы оградить себя от болезней и опасностей, которые угрожали ему самому, его семье и имуществу. Для защиты и излечения в XIII–XV вв. прибегали ко множеству средств, которые ассоциировались со сферой духовного. Духовная защита была призвана провести невидимую границу, способную помешать демоническим силам и связанным с ними существам (опасным зверям, колдуньям) навредить человеку, а также изгнать силы зла из его тела или какого-то места либо нейтрализовать нанесенный ими ущерб. Для такой защиты требовалось вмешательство небесных сил, обладающих немалой духовной властью. В картине мира средневековых людей, кото-

Перевод с французского по изданию: Bozoky, E. (2001) “Les moyens de la protection privée”, *Cahiers de recherches médiévales* 8: 175–192–xiv. Online since 13 March 2008
DOI: <https://doi.org/10.4000/crm.397>. Права на перевод и издание получены.

рые прибегали к таким средствам, последние не считались магическими, а дополняли либо заменяли химические составы или физические, материальные действия¹.

Очертив круг применявшихся средств защиты, мы легко убедимся, насколько их формы были разнообразны: от древних практик, напоминавших о язычестве, до обрядов, близких к церковной литургии. В этой статье мы хотим представить практики мирян — как людей из народа, так и состоятельных буржуа и аристократов. Хотя экзорцизмы и литургические благословения², а также таинства, которые совершали клирики, стали матрицей для многих практик мирян, мы оставим их вне нашего рассмотрения. Наша цель — дать этнографическое описание защитных и апотропеических средств, применявшихся в повседневной жизни средневековых людей.

Благословения, заговоры, текстовые амулеты

Самым распространенным из духовных средств защиты были словесные формулы — которые произносили или носили в записанном виде³. К их числу относятся молитвы, в которых человек взывал к помощи и заступничеству Девы Марии или кого-то из святых. В качестве примера можно привести обращение к св. Роху, которое мы найдем в Часослове 1522 г.: «О святой Рох, истинный защитник от пламени, нарывов и мора, молю тебя от всего сердца охранить меня и мое семейство. Возьми мой скот и домашних под свою защиту, вымоли у Иисуса и Марии, чтобы не коснулась нас чума. Аминь».

(O saint Roch, vray preservateur
de feu, bossë, epydimie,
je te requiers de tres bon cueur

1. Более концептуальный и теоретический подход к этой проблеме читатель найдет в следующих работах: Harmening, D. (1979) *Superstitio. Überlieferungs- und theoriegeschichtliche Untersuchungen zur kirchlich-theologischen Aberglaubensliteratur des Mittelalters*. Berlin: E. Schmidt; Schmitt, J.-C. (1988) "Les superstitions", in J. Le Goff, R. Remond (eds) *Histoire de la France religieuse*. T. 1, pp. 417–551. Paris: Seuil; Kieckhefer, R. (1990) *Magic in the Middle Ages*. Cambridge-New York-Port Chester-Melbourne-Sydney: Cambridge University Press.
2. Самой фундаментальной работой на эту тему остается: Franz, A. (1909 [1960]) *Die kirchlichen Benediktionen im Mittelalter*. Fribourg [rééd. Graz].
3. См. мою книгу: Bozoky, E. (2003) *Charmes et prières apotropaïques*. Brepols: Turnhout.

que tu me preserve et ma lignie.
Mon bestial et ma mesnie
mect tout en ta protection,
en priant Jhesus et Marie
que de peste franc nous soyons.
Amen)⁴.



Илл. 1. Молитва св. Аполлонии.
Часослов, конец XV в.
Пуатье. Медиатека. Ms. 1097. Fol. 68

Особо эффективными считались молитвы, тексты которых приписывали святым: молитвы св. Аполлонии (илл. 1) и св. Никасия от зубной боли, молитва св. Маргариты или так называемая молитва Карла Великого (она также была известна как «Письмо папы Льва Карлу Великому»)⁵. Кроме того, для защиты использовали молитвы, обнаруженные в святых местах: как текст, написанный на камне в базилике св. Петра в Риме, или текст, найден-

4. Rézeau, P. (1983) *Les prières aux saints en français à la fin du Moyen Âge*. T. 2, p. 442. Genève: Droz.
5. Gougaud, L. (1924) "La prière dite de Charlemagne et les pièces apocryphes apparentées", *Revue d'Histoire Ecclésiastique* 20: 211–238.

ный у гробницы Девы Марии в Иосафатовой долине. Некоторые из таких молитв обещали помощь от всех невзгод:

Сия молитва была найдена у гробницы славной Девы Марии, матери Господа нашего. Ее свойства и сила таковы, что человек, который раз в день ее произнесет или услышит, как ее произносят, или станет ее носить с собой, не умрет внезапной смертью: ни на воде, ни в огне, ни в битве. Если женщина рождает, положите ей сию молитву на живот, и она вскорости разрешится от бремени. Также, если кто-то тяжело заболит, то быстро излечится. Также тот, кто будет читать ее каждый день, перед смертью трижды увидит Деву Марию. Это касается и того, кто будет носить ее с собой со всем почитанием и чистым сердцем⁶.

Самый древний и известный из защитных текстов такого типа, по преданию, восходил к Иисусу. Речь идет о его письме Абгарю, царю Эдесскому, которое впервые упоминается в IV в.

Тексты, которые в средневековых рукописях именовались «заговорами» (*carmina*), были очень разнообразны: от нарративных заклинаний до непонятных формул на основе иностранных языков (древнееврейского и греческого) или «значков» — рядов букв (первоначально это были первые буквы слов, составивших какую-то фразу, или буквы с магическими значениями).

Подобно литургическим благословениям и экзорцизмам, большинство заговоров и заклинаний включало повеления, обращенные к силам зла, демонам и болезням. Существовала особая категория формул, в которых заговору в собственном смысле предшествовала нарративная часть. Могущественные слова, произнесенные Христом, Марией или кем-то из святых, предваряло описание или краткое упоминание какого-то — часто апокрифического — эпизода из священной истории. Такие формулы, которые принято называть нарративными, действовали благодаря «мифической» медиации: «Событие, которое случилось в далеком прошлом, а сейчас принадлежит вечности и обладает значи-

6. Cest oraison qui s'ensuit fut trouvée sur le sepulchre de la glorieuse vierge marie mere de nostre seigneur. Et a telle propriété et vertu que toute personne qui la dit ou fait dire une fois le iour ou la porte sur luy il ne mourra (sic) de mort soubdaine: en eaue: en feu: ne en bataille. Item sy femme travaille mettez luy laditte oraison sur le ventre, tantoust se delivrera. Item si aucun a le hault mal tantoust sera guéry. Item qui le dira tous les iours verra la vierge marie troys fois avant sa mort. Aussy qui la porte par bonne devotion et parfacte intention. Médiathèque de Poitiers. Ms. 42 (257). Fol. 52.

мостью, присущей мифу, актуализуется в силе формулы, которая его воскрешает и придает ему силу»⁷. Этот прием, в котором «медиатором» между злом/недугом и его преодолением/исцелением становится персонаж из священной истории, усиливает символическую эффективность формулы. В одном из самых распространенных заклинаний, которое использовали против зубной боли, описывается встреча Христа и апостола Петра: «Святой Петр, сидя на камне мраморном, рукой схватился за голову, поскольку изнывал от зубной боли. Предстал перед ним Иисус и сказал: “Отчего печалишься, Петр?” — “Господи, явился мигренный червь и пожирает зубы мои”. Но Иисус сказал: “Приказываю тебе, червь мигренный, во имя Отца и Сына и Святого Духа выйди из слуги Божьего Н. и больше никогда не досаждай ему”».

Sanctus Petrus cum sederet super petrammarmoream misit manum ad caput,
dolore dentium fatigatus tristabatur.
Apparuit autem ei Jesus qui ait:
“quare tristaris, Petre ?”
“Domine, venit vermis emigraneus
et devorat dentes meos”.
Jesus autem ait:
“adjuro te, emigranee,
per patrem et filium et spiritum sanctum,
ut ex eas et recedeas a famulo dei .N.
et ultra eum non ledas”⁸.

Другие заговоры включали священные имена: Бога, ангелов, семи спящих из Эфеса, а также трех волхвов, чья популярность стала расти с XII в. Эти имена часто перечислялись в текстовых амулетах (*brefs*), которые записывали на кусочках пергамена или других материалах (свинцовых пластинках или листках бумаги)⁹. В сборнике конца XIV в. желающему изготовить такой амулет, призванный защитить от всех напастей, рекомендовали начертать на чистом пергамене десять древнееврейских имен Бога:

7. Van Der Leeuw, G. (1948) *La religion, dans son essence et ses manifestations*, pp. 415–416. Paris: Payot.
8. Этот заговор (Вена, XIV в.) издан: Schönbach, A. (1880) “Segen”, *Zeitschrift für deutsches Altertum* 24: 308.
9. Cardini, F. (1982) “Il ‘breve’ (sec. XIV–XV). Tipologia e funzione”, *La Ricerca Folklorica* 5: 63–75.

Удивительный и хороший амулет, если написан на чистом пергамене — иначе он не имеет силы. Крепко его запомни и прибегай к нему в случаях, в нем упомянутых. Во имя Иисуса Христа, пусть я пойду и возвращусь, пребуду и обрету спасение. Ниже следуют десять имен, которыми у евреев именуется Господь. Тот, кто этот амулет на себе носить станет, не стинет ни в огне, ни в воде, ни в суде, ни на войне и в любом месте останется невредим. † Холь † Хело † Иоиль † Хик † Адонаи † Сабахот † Тетанугиакон или Мигратон † Эли † Фома. Носи с собой сии имена и не бойся недругов, яда, суда, вредоносных чар, смерти, демонов, мора или каких-то вредоносных чар. И если беременная будет его носить на себе, то не умрет в родах и родит быстро¹⁰.

Формулы, включавшие имена трех волхвов, чаще всего использовали для защиты от падучей болезни (эпилепсии), однако их могли применять и с другими целями, например, дабы прекратить кровотечение: «Чтобы остановить кровь. Чтобы остановить кровь у человека, напиши кровью на лбу того, кто кровоточит: Гаспар, Бальтазар и Мельхиор»¹¹.

С раннего Средневековья в таких текстах появились непонятные слова и последовательности букв; благодаря их таинственности им приписывали особую силу. Церковь однозначно их осуждала¹². Тем не менее, они оставались очень популярны, и их даже наносили на украшения-амулеты (см. далее).

Начиная с XIII в. амулеты с магическими формулами приобрели особое распространение. Многие из них были записаны на народных языках. Формулы, которые, вероятно, передавали как пись-

10. Breve valde notabile et bonum dum tamen sit scriptum in pergamento virgineo, alias non valet, et nota ipsum bene et ex causis in ipso memoratis. In nomine Ihesus Christi, vadam, revertar, morer et salutem meam faciam. Hec infra sunt nomina decem apud Hebreos, quibus nominatur Deus. Quicumque super se portaverit in igne, nec in aqua, nec in iudicio, nec in bello perebit sed in omni loco remanebit immunis. † Hol † Helo † Joel † Hic † Adonay † Sabahot † Tetanugiacon sive Migraton † Hely † Thoma. Hec nomina porta tecum et non timebis inimicum nec venenum nec iudicium nec maleficium nec mortem nec demones nec pestem nec aliquod maleficium. Et si mulier pregnant super se portaverit, non moriretur de partu sed statim pariet. Le Blevec, D. (1984) "Pharmacopée populaire en comtat venaissin: les recettes du notaire Jean Vital (1395)", *Razo*, 4 : 127–131, 129.

11. Сборник рецептов на окситанском и латинском языках, XV в.: Corradini Bozzi, M.S. (1997) *Ricettari medico-farmaceutici medievali nella Francia meridionale*. T. I, p. 237. Florence, Olschki.

12. См. «Молот ведьм» (II, I, 16): «Ведь с помощью этих неизвестных слов и знаков заключается молчаливый договор с бесом» (Шпренгер Я., Институт Г. Молот ведьм. М.; Берлин: DirectMEDIA, 2020. С. 270).

менно, так и устно, переводили с одного языка на другой, что вело к появлению множества версий. Хотя до нас эти тексты в основном дошли в составе лечебников, в Средние века их чаще всего записывали на небольших амулетах, которые носили с собой — постоянно или по какому-то случаю. Например, от зубной боли нужно было взять простую формулу, которая напоминала о Символе веры:

От зубной боли. Носи с собой запись и держи в памяти: «Благословенно будь время, когда Господь родился, был крещен, умер и воскрес»¹³.

Некоторые из текстовых амулетов были очень пространны. Например, лист пергамена (XIV в.), хранящийся в парижском Музее народных искусств и традиций, достигает 590 на 560 мм (илл. 2)¹⁴. Он включает длинный ряд формул, а также житие св. Маргариты, которое использовали, чтобы облегчить роды. Универсальные амулеты, призванные защитить от множества разных невзгод, соединяли формулы на разные случаи жизни. Чтобы избавиться от конкретного недуга (лихорадки, зубной боли или кровотечения), прибегали к одной нужной формуле. Порой больной должен был ее проглотить — вместе с предметом (яблоком или гостией), на котором она была написана.

Вероятно, что в тот или иной момент жизни почти каждый человек использовал защитные или целительные формулы. В «Молоте ведьм» упоминается, что торговцы и купцы¹⁵, а также солдаты¹⁶ носили с собой благословения и заговоры. В 1472 г. книжный иллюминатор по имени Жан Гийемер был арестован по подозрению в сговоре: у него нашли множество пергаменных и бумажных амулетов, которые он собрал в ходе своих поездок¹⁷.

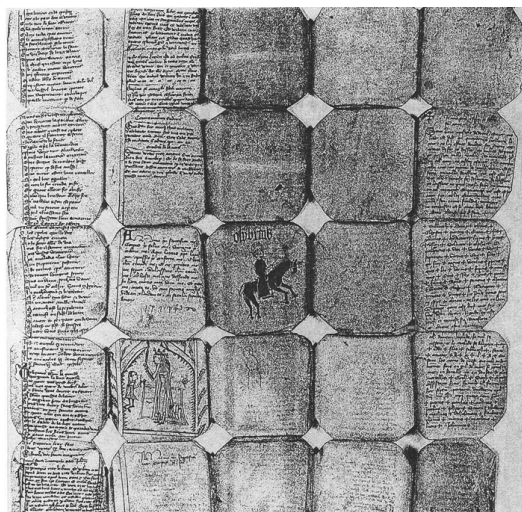
13. Per la dolor de las dens. Porta en escrit sobre tu e ajas en memoria: “Benesta sia la mora que Dieus fons nat e bategat e mort e ressusetat”. Brunel, C. (1956) *Recettes médicales alchimiques et astrologiques du XVe siècle en langue vulgaire des Pyrénées*, n° 362, p. 39. Toulouse: Privat. Благодарю Марата Астахова и Алину Звонареву за помощь с русским переводом текста заговора. — *Примеч. перев.*

14. Carolus-Barré, L. (1979) “Un nouveau parchemin amulette et la Légende de sainte Marguerite patronne des femmes en couches”, *Académie des Inscriptions & Belles-Lettres*, pp. 256–275. Comptes rendus des séances de l’année.

15. «Молот ведьм» (II, I, 16): Шпренгер Я., Инститорис Г. Молот ведьм. С. 270.

16. «Молот ведьм» (II, II, VI): «Поэтому подлежат порицанию и значки, которые носят солдаты» (Шпренгер Я., Инститорис Г. Молот ведьм. С. 292).

17. Lecoy de La Marche, A. (1982) “Interrogatoire d’un enlumineur par Tristan l’Ermite”, *Revue de l’art chrétien* 35: 396–408. См. также: Favreau, R. (1985) “Piété et superstition en Poitou”, *Bulletin de la Société des Antiquaires de l’Ouest*, pp. 155–158.



**Илл. 2. Пергаменный амулет с житием св. Маргариты, XIV в.
Париж. Музей народных искусств и традиций**

От гемм к реликвиям: драгоценности-амулеты

Если амулеты на пергамене или бумаге были доступны многим, драгоценные камни и драгоценности-реликварии могли себе позволить лишь состоятельные дворяне и буржуа. Люди из народа довольствовались амулетами из растительных или животных субстанций, которые просто не сохранились до наших дней.

При изготовлении ювелирных изделий, украшенных драгоценными камнями, мастера, вероятно, учитывали сведения из *лапидариев*¹⁸, которые транслировали верования в защитную силу камней. Средневековые лапидарии, составившиеся на латыни, а с XII в. и на народных языках, черпали большую часть сведений у Марбода¹⁹, но дополняли его новыми материалами. Например, в первой англо-нормандской версии лапидария Марбода было сказано, что изумруд дарует тем, кто его носит с собой, богатство и красноречие. Он также излечивает от лихорадки, за-

18. Лапидарии — средневековые тексты, содержащие описание физических и магических свойств камней. (Прим. перев.)

19. Марбод Реннский (1040–1123), епископ, автор поэмы «Лапидарии» (*Liber Lapidum*). (Прим. перев.)

щищает от подагры и полезен для глаз²⁰. Агат избавляет от опухолей и «вздутия» (*enfouture*) — недуга, вызванного перееданием. Вино, которым омыли камень, лечит зубную боль, а у женщины, которая искупается в воде, где лежал камень, вернутся месячные. Если бросить его в огонь, он сможет изгонять змей и демонов, разрушит опасную силу заговоров, сглаза и ядов. Чтобы обеспечить себе легкие роды, женщине нужно выпить воды, в которой агат находился три дня²¹.

Лапидарии, посвященные *инталиям*²², описывали, как заручиться защитной силой камней с вырезанными изображениями. В Средние века их очень ценили, и интерес к ним резко усилился после разорения Константинополя в 1204 г., когда на Запад потекли потоки камней и инталий. Однако большинство камней, которые тогда считали античными, на самом деле были средневековыми имитациями²³. Изображения на камнях должны были даровать здоровье, храбрость и богатство. Например, камень с фигурой Персея, держащего меч и голову Горгоны, защищал владельца от бурь, грома, ненависти (зависти) и дьявола²⁴. Как следует из инвентаря имущества короля Карла V, у него был камень, «который излечивает от подагры, с вырезанным изображением короля»²⁵.

Среди таких «камней» были субстанции, на самом деле имевшие растительное или животное происхождение, но лапидарии объясняли их возникновение в полудрагоценном полунаточном духе. Так, коралл описывали как дерево, которое росло в море, а потом окаменело и приобрело красный цвет при контакте с воздухом. Лапидарии утверждали, что он защищает владельца от бури с громом и даже охраняет поля; кроме того, он обеспечивает обильный урожай и прогоняет призраков. Коралл, обрамленный в золото и вставленный в украшение, часто можно увидеть на позднесредневековых изображениях младенца Иисуса (илл. 3). Со времен античности в драгоценностях-амуле-

20. Studer, P., Evans, J. (1924) *Anglo-Norman Lapidaries*, p. 37, v. 249 sq. Paris: Champion.

21. Ibid., pp. 45–46, v. 431 sq.

22. Инталия — драгоценный или полудрагоценный камень с изображением, выполненным в технике углубленного рельефа. Она отличается от камня, где рельеф, наоборот, выпуклый. — *Примеч. перев.*

23. Babelon, E. (1902) *Histoire de la gravure sur gemmes*, pp. 86–97. Paris.

24. Ibid., p. 290.

25. Labarte, J. *Inventaire du mobilier de Charles V*, n° 618.

тах активно использовали янтарь и эбеновое дерево. Лапидарии относили янтарь (по латыни *allectorium*) к числу камней и утверждали, что он делает человека непобедимым, приятным в общении и соблазнительным. Жан Корбешон в своем переводе Варфоломея Английского указывал, что «эбеновое дерево принято класть рядом с новорожденными, чтобы они не боялись черных предметов, как о том говорит Плиний».²⁶ Чтобы избавить детей от зубной боли и лунатизма, им на шею вешали волчьи или собачьи зубы²⁷.



**Илл. 3. Коралловая подвеска. Пьеро делла Франческа. Мадонна ди Сенигаллия, ок. 1470 г. (прорись Б. Парана)
Урбино. Национальная галерея Марке**

Ювелирные изделия и украшения на одежде ценили не только за красоту и роскошь, но и за то, что они защищают владельца. По нескольким дорогим вещицам, случайно найденным в реках или в земле, видно, что апотропеические формулы гравировали на кольцах и застегках. Сохранилось несколько застегжек в форме кольца, на внутренней стороне которых выгравированы имена Иисуса и трех волхвов (см. созданную в XV в. фибулу из Гленлай-

26. *On souloit metre ce fust pres des enfans nouveaulx nez afin qu'ilz ne eussent paour des noires choses, sicomme dit Plinius.*

27. См.: Alexandre-Bidon, D. (1987) "La dent et le corail ou La parure prophylactique de l'enfance a la fin du Moyen Âge", *Razo* 7: 5–35. См. также: Yarza Luaces, J. (1988) "Fascinum. Reflets de la croyance au mauvais oeil dans l'art médiéval hispanique", *Razo* 8: 113–127.

она, которая хранится в Британском музее)²⁸. На одном английском кольце (XIII в.), в которое был вставлен волчий зуб, нанесена надпись «† Буро † Берто † Бернето † Свершилось» («† *Buro † Berto † Berneto † Consumatum e(st)*»)²⁹. Также известны кольца с выгравированными на них строками «Иисус, пройдя посреди них, удалился» (*Iesus autem transiens per medium illorum ibat*) (Лк 4:30). Как сказано в «Путешествиях сэра Джона Мандевилля», «некоторые, опасаясь в пути разбойников и врагов, говорят: “Но Иисус, пройдя посреди них, удалился”». Так в память о том, что Иисус прошел посреди жестоких иудеев и не попал в их руки, люди просят благополучно уйти из рук разбойников³⁰.

Одно кольцо из Италии (XIV в.) украшено жабым камнем, который, как считалось, защищает от болезней почек. Помимо тех же строк из Евангелия от Луки, там выгравирован стих из Евангелия от Иоанна (1:14) «И Слово стало плотью» (*Et verbum caro factum est*).

Самое известное из колец-амулетов было найдено в Ковентри. На внешней стороне этого великолепного золотого изделия изображен Христос, восстающий из могилы, а также орудия его Страстей и символы его пяти ран, подписанные как Источник благочестия, Источник милосердия, Источник утешения, Источник благодати и Источник вечной жизни. На внутренней стороне выгравирована апотропеическая формула, состоящая из нескольких элементов. Ее первая часть включает начало молитвы пяти ранам; затем следуют имена трех волхвов, а также «магические» слова *ananyzapta* (заговор против эпилепсии), *tetragrammaton* (четырёхбуквенное имя Бога в иудейской традиции). Имена трех волхвов, как и слова, заимствованные из иностранных языков, очень часто помещали на кольцах.

Например, на одном кольце XIV в. можно прочесть надпись: «† *AGLA † ADOS † VDROS † IDROS † TEBAL † GVT † G*» (*AGLA* — это акроним древнееврейского выражения «Ата Гибор Ле-олам Адонай», означающего «Славься во веки, Господи»; оставшуюся часть этой формулы, состоящей из греческих и искаженных греческих слов, обычно использовали в заговорах от зубной боли). В дру-

28. Evans, J. (1922) *Magical Jewels of the Middle Ages and the Renaissance particularly in England*, p. 126, ill. Oxford.

29. Alexander, J., Binski, P. (eds) (1987) *Age of Chivalry. Art in Plantagenet England 1200–1400* (catalogue), n° 647, pp. 484–485. London, Royal Academy of Arts.

30. Jean de Mandeville (1993) *Voyage autour de la terre*, ch. XIII, trad. et commenté par Ch. Deluz, p. 85. Paris, Les Belles Lettres.

гих случаях эффект таких иноземных слов усиливали изображения Бога, Девы Марии и святых³¹. В Англии, по крайней мере с XIV в., были распространены так называемые «иконографические» кольца с гравированными фигурами святых³².

Со времен английского короля Эдуарда II в Страстную пятницу устраивали ритуал, в ходе которого монарх раздавал *stamp-rings* — «кольца от судорог», призванные лечить от спазмов и эпилепсии. Государь клал на алтарь золотые и серебряные монеты, а потом «выкупал» их за другие монеты попроще. Из драгоценного металла от выкупленных монет изготавливали целебные кольца (*anuli medicinales*)³³.

Апотропеической силой также обладали паломнические значки — небольшие пластинки из свинца и олова, которые пилигримы привозили из святых мест, где побывали³⁴. Их прикрепляли к одежде или пришивали к страницам Часослова. Особой популярностью пользовались «Вероники» — образы Святого лика из Рима, которые чаще всего писали на коже или пергамене (илл. 4)³⁵.

Взглянем на подвески, которые носили на шее. Среди них были кресты и простые медали, но иногда встречались настоящие шедевры, в которых соединялась сила надписей, изображений и освященных предметов. Не так давно вышла монография, посвященная одной золотой подвеске ромбовидной формы (XV в.), которая была найдена в 1985 г. рядом с замком Миддлхэм (илл. 5)³⁶. Передняя сторона этой драгоценной коробочки украшена сапфиром, и на ней выгравирован образ Троицы. На рамку нанесена полухристианская полужазыческая надпись: «Вот Агнец Божий, который бе-

31. Dalton, O.M. (1912) *Franks Bequest. Catalogue of the Finger Rings. Early Christian, Byzantine, Teutonic, Mediaeval and Later*. London. См. особенно: pp. 109–111, 135–142.

32. Ward, A., Cherry, J., Gere, Ch., Cartlidge, B. (1981) *La bague de l'Antiquité à nos jours*, Fribourg, Office du Livre. Paris: La Bibliothèque des Arts. См. особенно главу “Les bagues médiévales”, pp. 51–86.

33. Bloch, M. (1983 [1924]) *Les rois thaumaturges. Etude sur le caractère surnaturel attribué à la puissance royale particulièrement en France et en Angleterre*, p. 159 sq., 445 sq. Paris: Gallimard. См. русский перевод: Блок М. Короли-чудотворцы. Очерк представлений о сверхъестественном характере королевской власти, распространенных преимущественно во Франции и в Англии. М.: Языки русской культуры, 1998. С. 252–253.

34. Bruna, D. (1996) *Enseignes de pèlerinage et enseignes profanes* (Catalogue). Musée National du Moyen Âge, Thermes de Cluny. Paris: Réunion des musées nationaux.

35. Bruna, D. (1998) “Témoins de dévotion dans les livres d’Heures à la fin du Moyen Âge”, *Revue Mabillon* 70: 127–161.

36. Cherry, J. (1994) *The Middleham Jewel and Ring*. York: The Yorkshire Museum.

рет на себя грехи мира — Тетраграмматон — Ананизапта» (*Ecce agnus dei qui tollit peccata mundi — Tetragrammaton — Ananizapta*). На обратной стороне изображено Рождество и 15 святых помощников. Внутри драгоценности сохранились только небольшие полоски вышитой золотом ткани; скорее всего, в этой коробочке лежал восковой кружок — «Агнец Божий» (*Agnus Dei*), который часто носили в футлярах из бронзы или драгоценных металлов. Например, в сокровищнице Кведлинбурга хранится множество капсул-подвесок с Агнцами, созданных в XV в. Три из них — серебряные с гравировкой, а четвертая, состоящая из двух стеклянных пластин, включает изображение Агнца и св. Христофора на пергамене (илл. 6)³⁷.



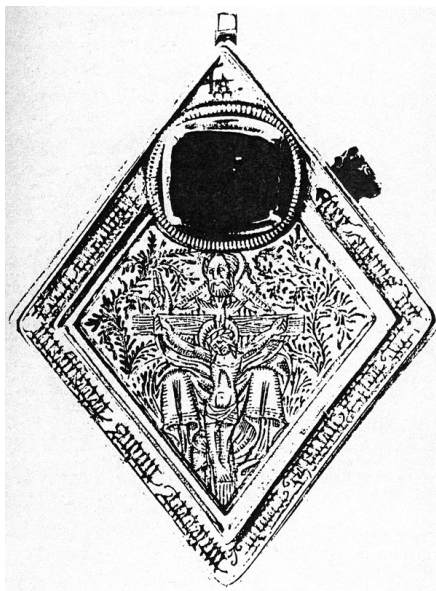
Илл. 4. Ампула и паломнический значок.

Ампула: Нотр-Дам-де-Булонь, вторая половина XV в. Значок: Святой лик. Рим, конец XV — начало XVI в.

Апотропеическая сила, которую приписывали молитве «Агнец Божий»³⁸, как и другим сакраменталиям, была связана с папским благословением. Пластинки с изображением Агнца изготавливали из смеси, в которую входил чистый пчелиный воск от пасхальных свечей, елей и миро. С XII в. папы вручали их в дар важным персонам. Считалось, что Агнцы отвращают от греха и возвращают добродетель, защищают беременных женщин, обороняют от огня и воды. Поскольку они представляли такую ценность, их, как свидетельствуют три формы, найденные в Ньюпорте, нередко подделывали.

37. Kötzsche, D. (1992) *Der Quedinburger Schatz wieder vereint*, pp. 106–108, n° 43–46. Quedlinburg: Kunstgewerbemuseum.

38. Barbier de Montault, X. (1865) *Traité liturgique et canonique et symbolique des Agnus Dei*, Rome-Paris. См. также: Mangenot, E. «Agnus Dei», *Dictionnaire*, col. 605–613.

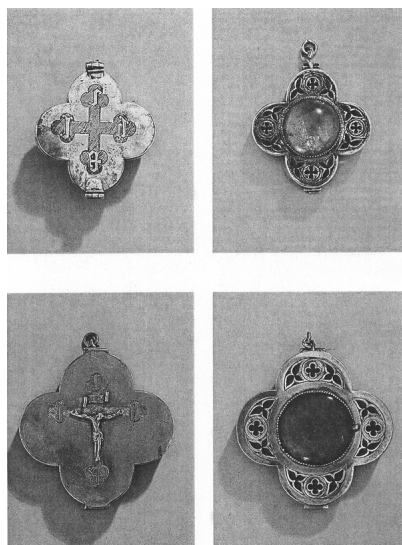


**Илл. 5. Подвеска из Миддлхэма, XV в.
Йорк. Музей Йоркшира**



**Илл. 6. Капсула для Агнца с образом св. Христофора, вторая
половина XV в.
Кведлинбург. Сокровищница**

Самыми дорогими из амулетов, без сомнения, были маленькие реликварии, которые носили как подвески или прикрепляли к одежде. Как известно из письменных источников, к их чудотворной силе прибегали уже в раннее Средневековье. Однако большая часть личных реликвариев, дошедших до наших дней, датируется его последними столетиями. Некоторые из них устроены просто, как две подвески из кведлинбургской сокровищницы (ок. 1400 г.). Там фрагменты реликвий помещены под линзой из хрусталя, установленной в рамку в форме квадрифолия. На обратной стороне по четырем сторонам креста помещены буквы, образующие слово *helf* — «помощь» (илл. 7)³⁹.

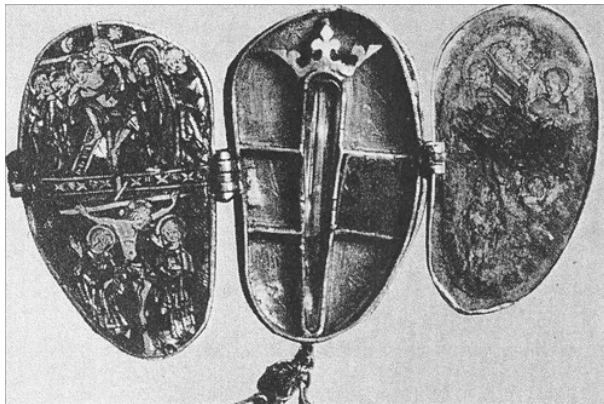


**Илл. 7. Реликварии-подвески (конец XIII в.)
Кведлинбург. Сокровищница**

Личные реликварии, хранившиеся в королевских или княжеских сокровищницах, часто были очень замысловатой формы. Драгоценный реликварий Тернового венца (Париж, ок. 1340 г.) представляет собой маленькую коробочку в форме неправильного овала. Она покрыта листком пергамента с изображением сцены Рождества и тремя золотыми листами с эмалью, представляющими Деву Марию с Младенцем, восседающую на престоле, Введение во храм и Бегство в Египет, а также Снятие с креста и Рас-

39. Kötsche, D. *Der Quedlinburger Schatz*, pp. 100–102, n° 34–35.

пятие (илл. 8)⁴⁰. Другие реликварии-подвески были выполнены в форме маленьких картин — как одна эмалированная пластинка с образом св. Екатерины (Париж, ок. 1380 г.). На ее обратной стороне под хрустальной крышкой находилась реликвия (илл. 9)⁴¹.



**Илл. 8. Драгоценный реликварий Святого шипа, ок. 1340 г.
Лондон. Британский музей**



**Илл. 9. Образ-реликварий с изображением св. Екатерины,
ок. 1380 г.
Лондон. Музей Виктории и Альберта**

40. *Les fastes du gothique. Le siècle de Charles V* (1981), pp. 235–236, n° 190. Paris, Éditions de la Réunion des musées nationaux.

41. *Ibid.*, p. 266, n° 215.

В медальонах-реликвариях частицы реликвий тоже обычно помещали с обратной стороны. Прекрасный образец хранится в Музее Средневековья в Париже. Это медальон (Париж, ок. 1370–1380 гг.), в котором, как следует из подписей, находились разные реликвии, связанные со Христом. На передней стороне изображен Иисус, привязанный к колонне, в окружении двух коленопреклоненных донаторов (илл. 10)⁴². Кроме того, существовали пряжки-реликварии, которые носили на одежде как украшения. В экземпляре из Музея Средневековья (середина XIV в.) на центральной пластинке помещена фигура орла в короне, усеянная драгоценными камнями, а в рамке-квадрифолии устроены крошечные ниши для реликвий (илл. 11)⁴³.



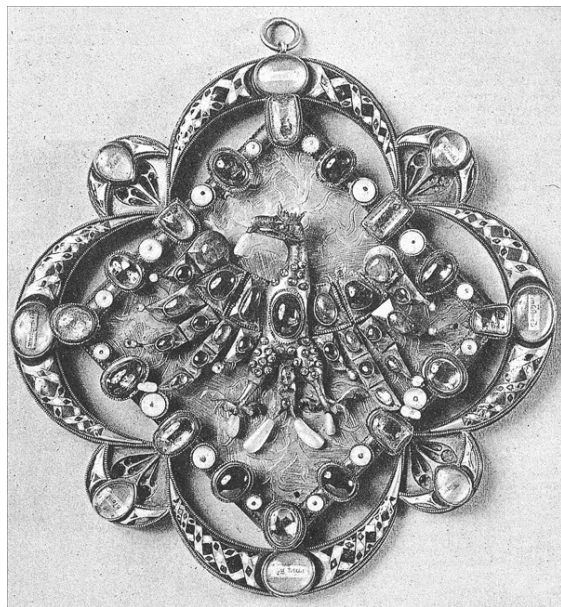
Илл. 10. Медальон-реликварий, ок. 1370–1380 гг.
Париж. Музей Средневековья

Важно подчеркнуть, что сохранившиеся предметы составляют лишь ничтожную долю содержимого королевских и княжеских сокровищниц, которое нам известно из описей и счетов. В описи движимого имущества Карла V перечисляются десятки подвесок-реликвариев (*pendans*), камей, украшений и других драгоценных вещей — часть из них была предназначена для религиозной практи-

42. Taburet-Delahaye, E. (1989) *L'orfèvrerie gothique (XIIIe-début XVe siècle) au Musée de Cluny* (Catalogue), pp. 131–134, n° 48. Paris: Éditions de la Réunion des musées nationaux.

43. Ibid., pp. 248–250, n° 131.

ки и духовной защиты. Мы знаем, что такие предметы нередко входили в число дорогих подарков (*étrennes*), которые вручали 1 января. Об этом, в частности, свидетельствуют счета Филиппа Смелого: «1 января 1366 года герцог Бургундский роздал щедрые подарки». Королева (Жанна де Бурбон) получила «золотое украшение для хранения реликвий, с драгоценными камнями стоимостью 250 золотых франков», а король (Карл V) — другое украшение «для хранения реликвий, с драгоценными камнями, стоимостью 800 ливров»⁴⁴.



Илл. 11. Пряжка-реликварий, середина XIV в.
Париж. Музей Средневековья.

Изображения и меры

В XIII–XV вв. изображения и статуэтки, предназначенные для молитвы, стали доступнее, чем прежде, и начали появляться в частных домах. Как опора для личного благочестия и как инструменты защиты священные образы приобрели значение, аналогичное телам святых. Андре Воше отмечал, что «в результате этих процессов изображения стали играть ту же роль, что мощи: прочтя молитву

44. Prost, B. (ed.) (1902) *Inventaires mobiliers et extraits des comptes des ducs de Bourgogne de la maison de Valois (1363–1477)*. T. I: Philippe le Hardi, p. 102, n° 648. Paris.

святому, их прикладывали к ранам или к больному месту на теле»⁴⁵. Распространению моленных образов очень способствовала технология гравюры на дереве, появившаяся в XIV в. Однако из-за хрупкости бумаги большая часть таких изображений до нас не дошла. Их вешали на стены или прикрепляли к внутренним стенкам сундуков и шкафов. В Национальной библиотеке Франции хранится уникальная коллекция из тринадцати дорожных сундуков, каждый из которых внутри снабжен таким образом-амулетом⁴⁶. Некоторые из таких изображений даже приклеивали внутри гробниц.

С XV в. функции защиты стали также выполнять карточки с новогодними пожеланиями: их вешали на стены дома, чтобы «передать его и его обитателей под божественную защиту»⁴⁷.

Наконец, защитные образы прикрепляли к одежде или личным вещам. Например, в описи (1363 г.) сокровищницы дофина, будущего короля Карла V, упоминается «охотничья сумка из черной шелковой ткани с нитями жемчуга и серебряной застежкой с изображением Господа и св. Христофора»⁴⁸. Мы знаем, что в XV в. изображениями св. Христофора часто украшали пояса⁴⁹.

Распространение небольших статуэток и «домашних» алтарных образов позволяло перенести молитвенные упражнения в стены родного дома. Эти предметы, которые приобретали за красоту и высокую ценность, способствовали интенсификации частной религиозной практики. На них очень часто представляли святых помощников, а также темы, которые не только приглашали к молитвенной медитации, но и выполняли апотропеические функции и/или даровали индульгенции. Можно предположить, что присутствие статуэтки св. Маргариты или св. Христофора обеспечивало защиту мужчин и женщин, которые на них смотрели и читали перед ними молитвы. Как рассказывалось в «Золотой легенде» Якова Воррагинского, в защитную силу святых образов верили не толь-

45. Vauchez, A. (1988) *La sainteté en Occident aux derniers siècles du Moyen Âge*, p. 529. Rome : École Française de Rome.

46. *Dieu en son royaume. La Bible dans la France d'autrefois, XIIIe-XVIIIe siècles* (1991), p. 68, ill. 51. Paris: Bibliothèque Nationale, Cerf.

47. de Kayser, E. (1975) "Souhaits et images de Nouvel An dans quelques pays d'Europe. Incunables xylographiques du XVe siècle", *Bulletin de l'Association historique, artistique et archéologique "Le Vieux Papier"*, fasc. 255, pp. 271–277, ici p. 275.

48. Gaborit-Chopin, D. (ed.) (1996) *L'Inventaire du trésor du dauphin futur Charles V. 1363. Les débuts d'un grand collectionneur*, p. 67, n° 67. Nogent-le-Roi: Librairie des Arts et Métiers, Éditions J. Laget.

49. Evans, J. *Magical Jewels of the Middle Ages and the Renaissance particularly in England*, p. 138.

ко христиане. Так, один иудей «попросил изготовить для себя образ [св. Николая] и поместил тот образ в своем доме. Уезжая надолго по делам, иудей грозно обращался к нему с такими или подобными словами: “Смотри, Николай, я оставляю тебя хранить мое добро”»⁵⁰.

Авторы «Молота ведьм» обличали необычное использование распятий: «Так, если кто-нибудь хочет быть предохраненным от ранений или ударов в голову, тот снимает с изображения Христа голову. Кто хочет защитить от ранения шею, тот устраняет с распятия эту же часть тела. Кто желает иметь защищенной руку, тот отрывает изображение руки Распятого и т.д. [...] Таким образом, из десяти изображений Христа, стоящих на перекрестках, не найдется ни одного целого. Имеются и такие люди, которые носят на себе разные амулеты. Эти амулеты представляются предназначенными не для открытого причинения вреда ближним, но скорее для предохранения своего собственного тела»⁵¹. Историк Ригор рассказывал историю о чуде, исход которого свидетельствует о том, что подобная практика существовала уже в его времена. В ходе осады городка Деоль в 1187 г. один из наемных солдат (*Cotteraux*), состоявших на службе Плантагенетов, отбил руку статуе младенца Иисуса, которая была установлена над воротами. Изувеченная фигура начала кровоточить, а собранная от нее кровь стала творить чудеса. Иоанн Безземельный, «самый младший из сыновей английского короля, который, выполняя миссию, порученную отцом, случайно оказался в том месте, бережно и с почтением забрал эту руку с собой как реликвию»⁵².

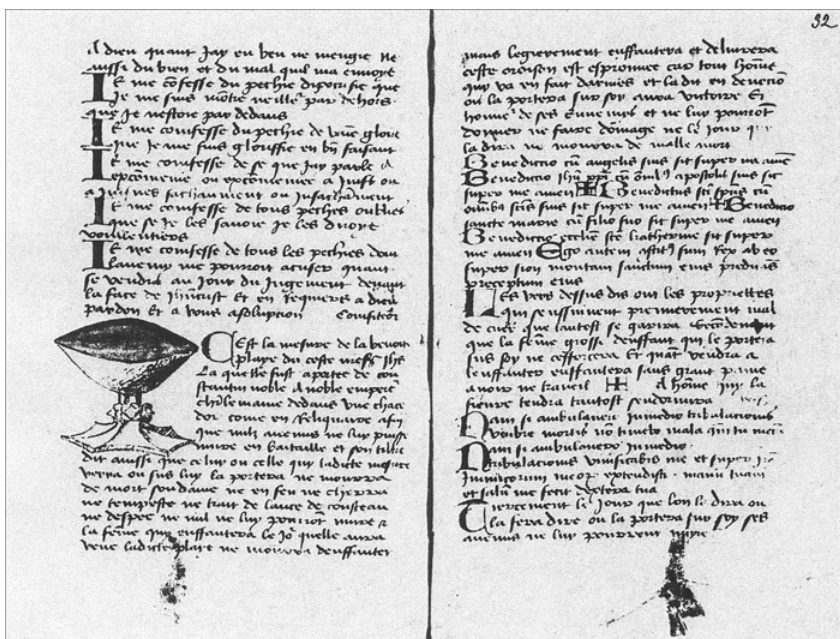
Усиление культа Страстей Христовых также привело к появлению новых апотропеев. Изображения *Arma Christi* и особенно раны, оставленной на боку Христа, а также точные мерки его роста, раны

50. Иаков Ворагинский. Золотая легенда / Вступ. статья и коммент. И.В. Кувшинской, пер. с лат. И.И. Аникьева, И.В. Кувшинской. Т. 1. М.: Издательство францисканцев, 2017. С. 56–57. См.: Schmitt, J.-C. “Les superstitions” (прим. 1), pp. 514–515.

51. «Молот ведьм» (II, I, 16): Шпренгер Я., Инститориус Г. Молот ведьм. С. 269.

52. Rigord (1882), *Gesta Philippi Augusti*, § 52, éd. H. F. Delaborde, *oeuvres de Rigord et de Guillaume le Breton, historiens de Philippe-Auguste*, t. 1, pp. 79–80. Paris. Тут, вероятно, автор статьи ошибается. «Молот ведьм» бичует использование распятий как инструментов симпатической магии: у человека болит рука — он отламывает руку у скульптурного изображения Христа. История, рассказанная монахом-хронистом Ригором из Сен-Дени (ок. 1150 — ок. 1209), — типичный для Средних веков пример чудес, в которых образ в ответ на намеренное святотатство начинает кровоточить или как-то еще являет, что «жив» и исполнен силой прообраза. После этого изображение превращается в святыню, своего рода реликвию. В обоих случаях речь идет о силе, приписываемой христианскому образу, но механизмы разные, и отношение церковной иерархии к этим практикам тоже было различным. — Примеч. перев.

и гвоздей, которыми он был пригвожден к кресту, тоже стали использовать для защиты⁵³. Тексты, сопровождающие изображения этих мер, свидетельствуют о том, что их часто почитали как реликвии. Считалось, что их некогда в золотом ларце привезли Карлу Великому из Константинополя; что тому, кто на них глядит и с собой их носит, не грозят многие опасности и болезни. Эти образы легко найти на страницах Часословов, однако они бытовали и на отдельных листках⁵⁴. Иллюминатор Жан Гийемер, наряду с другими амулетами, носил «бумажный листок с мерой длины тела Иисуса Христа». Он получил его в Брюсселе у одного немца, которому его дал некий францисканец из Иерусалима. Тот ему сказал, что «всякий, кто будет носить его с собой, никогда не столкнется с бедой» (илл. 12)⁵⁵.



Илл. 12. Мера раны на боку Христа

Париж. Национальная библиотека Франции. Ms. Français 14017.
Fol. 31v — 32

53. См. мою статью: Bozoky, E. (2003) "La blessure qui guérit. Les effets apotropaïques des plaies du Christ au Moyen Âge (XIIIe-XVe siècle)", *Les Cahiers du Gerhico* 4: 7–24.
54. Barbier de Montault, X. (1881) "Les mesures de dévotion", *Revue de l'art chrétien* 25 : 360–419; Gougaud, L. (1924) "La prière dite de Charlemagne et les pièces apocryphes apparentées", *Revue d'Histoire Ecclésiastique* 20: 211–238.
55. Lecoy de La Marche, A. "Interrogatoire d'un enlumineur par Tristan l'Ermite", pp. 406–407.

Ритуальные практики

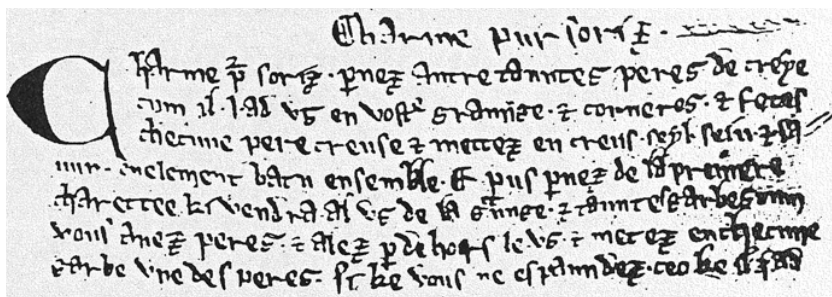
Злоупотребления таинствами, особенно евхаристией, неизбежно вызвали грозное осуждение со стороны церковных властей. Усиление культа евхаристии прямо повлияло на «домашнюю» религию: освященной гостии стали приписывать не только способность передавать божественную благодать, но и другие чудесные свойства. С XII в. начали ходить истории о чудесах, совершенных гостией, которую кто-то решил использовать в целях защиты. В 1135–1144 гг. аббат Ключни Петр Достопочтенный поведал об одном чуде, которое потом в разных вариантах встречалось во многих сборниках «примеров» (*exempla*). В его версии крестьянин из Оверни принес домой освященную гостию. Он думал положить ее в улей — «ему сказали, что, если он, не проглотив гостию, поместит ее к пчелам в улей, ни одна из них не умрет, не пропадет, и все они будут в целостности и сохранности и станут приносить ему большую прибыль, чем прежде». Однако святотатство было изобличено чудом — гостия превратилась в новорожденного младенца, — а заодно и карой Господней. «В скором времени это место, где до того жило немало людей, вновь опустело — его жители по разным причинам разбрелись кто куда»⁵⁶. Рассказ о гостии в улье стал довольно популярным «примером». Стефан де Бурбон пересказал его чуть иначе. По его версии, крестьянину посоветовали поместить гостию в улей на праздник Пасхи. Оказалось, что пчелы, дабы ее почтить, построили для нее в улье церковь из воска⁵⁷. Авторы наставлений для инквизиторов и других похожих сочинений обличали применение гостий в «магических» целях. Бернар Ги предписывал «расследовать практики, которые можно счесть суеверием, непочтительностью и оскорблением божественной службы и освященных мест. Также следует расследовать случаи, когда люди уносят с собой гостии и крадут из церквей елей и миро»⁵⁸.

В сборниках с текстами заговоров порой указывали действия, которые должны были гарантировать эффективность словесных формул. Эти операции подражали церковным ритуалам — с той существенной разницей, что человек, который их выполнял, не был священником.

56. le Vénérable, P. (1992) *Les merveilles de Dieu (De miraculis)*, trad. J.-P. Torrell et D. Bouthillier, pp. 70–72. Fribourg et Paris.

57. de Bourbon, E. (1877) *Anecdotes historiques, légendes et apologues*, § 317, éd. A. Lecoq de La Marche, pp. 266–267. Paris.

58. Gui, B. (1964) *Manuel de l'Inquisiteur*, éd.-trad. G. Mollat. T. 2, pp. 22–23. Paris: Belles Lettres.



Илл. 13. Заговор от мышей, XIII в.

Оксфорд. Бодлианская библиотека. Ms. Digby 86. Fol. 32

Заговор от мышей (*charme pur soriz*) на англо-нормандском языке, который сохранился в одной английской рукописи XIII в. (Oxford. Bodleian Library. Ms. Digby 86; илл. 13), был призван защитить амбар (или скорее сложенный там урожай) от грызунов. Он соединял материальные, литургические и драматические элементы. Сначала тот, кто проводит ритуал, должен собрать куски мела, лежащие перед входом в амбар, выдолбить в них отверстия и положить туда смесь из соли, жира и мыла. Затем из первой телеги, которую привезут в амбар, следует взять столько снопов, сколько у него кусков мыла, и положить в каждый сноп по камню. Взяв первый сноп, пусть он произнесет: «Во имя Отца, и Сына, и Святого Духа, аминь», отнесет сноп в центр амбара и там один раз прочтет «Отче наш». То же самое нужно повторить и с другими снопами. Кроме того, над дверью в амбар требуется положить камень с надписью «Иисус», а по его четырем углам — камни с именами четырех евангелистов. Затем человек должен подойти к двери амбара и сказать помощнику, который находится внутри: «Во имя Отца, и Сына, и Святого Духа заклинаю вас сказать, чем теперь будут питаться крысы и мыши в этом амбаре». И тот ответит: «Силою Отца, и Сына, и Святого Духа говорю вам, что они будут питаться лишь солью, мелом, жиром и мылом». Этот диалог требуется повторить трижды, а затем три раза прочесть «Отче наш»⁵⁹.

Для защиты человека и его имущества также были востребованы более простые, но очень популярные календарные ритуалы.

59. Hunt, T. (1990) *Popular Medicine in Thirteenth-Century England*, pp. 85–86. Cambridge: Brewer.

Обычаи празднования Рождества, Нового года, майского цикла и Иванова дня (дня св. Иоанна), восходившие к древним («языческим») традициям, обеспечивали здоровье и неприкосновенность людей, домашнего очага, скота и полей.

Полено, которое сжигают на Рождество, чтобы защитить виноградники от заморозков, и освящение углов и дверей дома упоминаются в наставлении для исповедников (*le manuel de confession*) Антонина Флорентийского (первая половина XV в.)⁶⁰.

Обычаи празднования 1 января, особенно пожелания и подарки, были призваны обеспечить благополучие. В XII в. епископ Морис де Сюлли в одной из проповедей подверг критике веру в то, что «человек в грядущем году может рассчитывать на прирост имущества, только если 1 января получит подарки». Антонин Флорентийский также перечислял множество обычаев, которые считал суеверными. В их число входил отказ что-то кому-то одалживать из вещей в первый день календ из убеждения, что так пострадает достаток дома, или дарение подарков с пожеланиями, чтобы семья получала такие дары весь год⁶¹.

В первое воскресенье Великого поста, чтобы защитить фруктовые деревья, по саду проходили с факелами (*brandons*) и читали заклинания. В «Евангелии от прях» (середина XV в.) было сказано, что «тот, кто в праздник факелов обойдет свои деревья, пусть знает, что им не грозят ни гусеницы, ни паразиты»⁶².

В Вербное воскресенье «в виноградниках или на полях [устанавливали] изображения креста и освященные... ветви». Люди верили, что «благодаря этому плоды не пострадают от градобития»⁶³. Для защиты от града и бурь применяли и другой обряд: воззвав к Троице, кидали в огонь три градины, затем два или три раза читали «Отче наш» и «Аве Мария», потом — первые строки Евангелия от Иоанна («В начале было Слово») и в конце, повернувшись на все четыре стороны света, совершали крестное

60. Klapper, J. (1919) “Das Aberglaubensverzeichnis des Antonin von Florenz”, *Mitteilungen der schlesischen Gesellschaft für Volkskunde* 21: 63–101; Французский перевод: Lecouteux, C. (1994) *Mondes parallèles. L'Univers des croyances du Moyen Âge*, pp. 113–118, ici p. 114. Paris: Champion.

61. Lecouteux, C. *Mondes parallèles. L'Univers des croyances du Moyen Âge*, pp. 116–117

62. Jeay, M. (ed.) (1985) *Les Évangiles des Quenouilles*, p. 93. Paris: Vrin et Montréal, Les Presses de l'Université de Montréal. См. также: Vaultier, R. (1965) *Le folklore pendant la guerre de Cent Ans d'après Les Lettres de Rémission du Trésor des Chartes*, pp. 45–49. Paris.

63. «Молот ведьм» (II, II, 7): Шпренгер Я., Институт Г. Молот ведьм. М.; Берлин: DirectMEDIA, 2020. С. 297.

знамение⁶⁴. 1 мая в Швабии женщины отправлялись из деревни на поиск ветвей, из которых «плетут венки и вешают их над входом в стойла скота. Они утверждают, что этим они охраняют скот на весь год от порчи ведьм»⁶⁵.

В ночь св. Иоанна собирали медицинские травы. Рютбёф в одной из поэм упоминал о таком обычае: вечером этого дня женщины надевали венки из полыни — они верили, что так защитят себя от головокружения и эпилепсии⁶⁶. В «Евангелии от прях» говорилось, что растения, собранные в ночь св. Иоанна, обеспечат женщине любовь мужа и благодаря им коровы станут давать больше молока. Другой совет гласил, что, дабы увеличить удои, нужно повесить немного такой травы над входом в коровник со словами «Пусть Господь их защитит и св. Брида». А еще можно было каждый день, когда звонили девятый час, натирать теми же травами сосуд, в который сцеживали молоко (*vaissel a moudre*)⁶⁷.

Двойственное отношение

В одной из проповедей против идолопоклонства⁶⁸ Бернардин Сиенский (1380–1444) обрушился с критикой на практики, которые, по его убеждению, открывали дорогу демонам. Достаточно длинный перечень, который он составил, демонстрирует одно из ключевых свойств апотропеических средств — синкретизм христианских и «языческих» обычаев, которые люди вовсе не различали. Больше всего в этом списке мер, которые призваны защитить от болезней. Например, чтобы на год вперед избавиться от приступов эпилепсии (падучей), люди, которые от нее обычно страдали, в день Успения Богородицы или в праздник св. Варфоломея шли в церковь плясать или творить другие «безумства». Они зажигали двенадцать свечей — по числу апостолов, и перекрещивали больного в честь того апостола, чья свеча догорела последней. Чтобы защититься от арбалетных болтов, один из них приносили св. Себастьяну в его праздник. Если болт не получалось

64. Там же. С. 298.

65. Там же. С. 297.

66. Rutebeuf (1874), “Le dit de l’herberie”, dans *oeuvres*, éd. Jubial, t. 2, p. 60. См. также: Vaultier, R. *Le folklore pendant la guerre de Cent Ans d’après Les Lettres de Rémission du Trésor des Chartes*, pp. 75–76.

67. Jeay, M. (ed.) *Les Évangiles des Quenouilles*, p. 108, 136.

68. Bernardinus Senensis, S. (1950) *Opera omnia*. T. I, Florence. Sermo X: De idolatriae cultu, pp. 105–118, особенно pp. 113–116.

вынуть из тела, читали заклинание св. Лонгина⁶⁹, а от ран — заклинание «Трех добрых братьев» (илл. 14)⁷⁰. Эти нарративные заговоры были широко известны. Св. Бернардин также упоминал (уже не уточняя содержания) о заклинаниях, призванных защитить от других болезней, например от лихорадки, или помогавших избавить детей от глистов. Записи таких текстов часто носили с собой, чтобы предохранить себя от болезни или ее излечить. Другие обычаи, вероятно, восходили к древним традициям, которые называли языческими. Скажем, больного ребенка проносили между корнями дерева или помещали в дупло дуба⁷¹.



Илл. 14. Заклинание «Трех добрых братьев» («Чтобы излечить раны. Три добрых брата шли...» — *Pour les plaies guarir. Tres boni fratres ibant...*)

Часослов. Сен-Бриё, Муниципальная библиотека. Ms. 1. Fol. 169v

69. Этот нарративный заговор был широко известен: в нем упоминался Лонгин, пронзивший копьем бок Христа; нанесенная им рана не причинила зла; человек просил, чтобы рана на теле больного затянулась без боли и воспаления.

70. Такой нарративный заговор, который тоже был весьма популярен, порой совмещали с заговором Лонгина. Три добрых брата встретили Христа, который расспросил их о цели странствия; они ответили, что ищут траву, чтобы вылечить раны на Елеонской горе. Христос предложил им оливкового масла, шерсть агнца и заговор (обычно тут шел заговор Лонгина). Этот текст порой включали в Часословы. См.: Saint-Brieuc. Bibliothèque Municipale. Ms. 1 (XV в.).

71. Этот ритуал упомянут в «примере» о св. Гинефоре, который в XIII в. был поведен Стефаном де Бурбоном. По его словам, женщины относили больных детей в лес, где был погребен пес-«мученик»; добравшись туда, они приносили в дар соль и другие вещи; вешали на кусты пеленки ребенка; вбивали в растущие там деревья гвозди; проносили голого ребенка между стволами двух деревьев; мать, стоявшая с одной стороны, держала ребенка и девять раз кидала его старой женщи-не, стоявшей с другой (Schmitt, J.-C. (1979) *Le saint lèvrier. Guinefort, guérisseur d'enfants depuis le XIIIe siècle*, pp. 13–17. Paris, Flammarion).

Сталкиваясь с многочисленными средствами защиты, церковь, несмотря на кажущуюся суровость, скорее проявляла терпимость, и ее реакция часто оказывалась двойственной, как у Антонина Флорентийского в его «каталоге верований». «Читал ли ты или просил, чтобы кто-то прочел заклинания, дабы вылечить-ся? Всякий, кто так поступит, зная, что это запрещено, совершает смертный грех. Но тот, кто по простоте, полагает, что это просто благочестивые молитвы, совершает лишь простительный грех»⁷². Церковные авторы стремились разграничить дозволенные и недозволенные практики. Генрих фон Горкум (Горхен) позволял обряды, в которых верующие возлагают свое упование на Бога или святого и не приписывают самостоятельной и обязательной силы освященным предметам⁷³. В частности, он считал, что в праздник св. Агаты, дабы защититься от пожара, можно написать на освященных свечах литургическую формулу. Однако, если кто-то верит, что эти слова сами по себе способны спасти от огня, этот обычай превращается в недозволенное суеверие.

Даже авторы «Молота ведьм», разграничивая молитвы и недозволенные благословения, проявляли определенную терпимость. По их критериям, (1) важно, чтобы в текстах молитв не было явного или скрытого призывания демонов; (2) чтобы в них не фигурировали неизвестные имена; (3) чтобы в них не было никаких искажений (какие встречаются в апокрифических легендах); (4) чтобы при их произнесении не применяли других жестов, кроме крестного знамения; (5) чтобы человек не придавал значения тому, как именно будет написана, прочтена или куда помещена эта формула; (6) чтобы при произнесении таких слов человек был полон благоговения перед Господом и ждал помощи только от божественной силы; (7) чтобы желаемый результат всецело полагался на волю Божию⁷⁴.

Клирики и особенно инквизиторы, которые пытались обозначить границы суеверия, сами, сражаясь со злом, прибегали к ритуальным практикам и формулам, аналогичным тем, что применяли миряне. Авторы «Молота ведьм» перечисляли множество способов околдовывания. Например, одна женщина из города

72. Trad. dans Lecouteux, C. *Mondes parallèles. L'Univers des croyances du Moyen Âge*, p. 117.

73. Heinrich von Gorkum, *Tractatus de superstitionis quibusdam casibus* (ca. 1425); Hansen, J. (1901) *Quellen und Untersuchungen zur Geschichte des Hexenwahns*, pp. 87–88. Bonn.

74. Шпренгер Я., Институтис Г. Молот ведьм. С. 292.

Шпейера, «опасаясь за ребенка, положила на него священные травы, окропила его также святою водой, положила ему в рот немного освященной соли, оградила его крестным знамением и заботливо привязала колыбель». И сами составители «Молота ведьм», чтобы защитить места, людей и животных, рекомендовали воспользоваться знаком «победного титула, нашего Спасителя, если они на четырех частях какого-либо места в форме креста написаны: Иисус + Назарянин + царь + иудейский⁷⁵. Сами инквизиторы прибегали к различным сакраменталиям: постоянно носили с собой соль, освященную в Вербное воскресенье, а на шею вешали освященные травы, завернутые в освященный воск⁷⁶. Судье рекомендовалось носить на шее освященную соль и другие вещи, а также написанные на листке семь слов, произнесенных Христом на кресте, и, если возможно, где-то на голом теле еще и свечу «по мерке Христовой».

Те же апотропеические формулы можно было использовать не по назначению, например, как средство отыскать вора или для любовной «магии». Около 1400 г. Ульрих фон Поттенштейн привел содержание письма, которое «ведьма» из Нойнкирхена дала человеку, желавшему выяснить, кто его обокрал. Словесные формулы и действия, которые следовало совершить, явно были заимствованы из форм почитания пяти ран Христовых. Пострадавшая сторона должна была произнести следующие слова: «Да помогут мне пять святых ран, чтобы ты, вор, оказался в оковах. В этом мне поможет Христос, родившийся в Вифлееме». Не вызывает сомнений, что следующие операции были связаны с культом пяти ран: «Затем пять раз прочти “Отче наш”. После этого женщина должна, не смачивая, сплести пять нитей. Повесь их над порогом, который переступил вор. Иди в комнату, из которой вор вышел с добычей, и сделай из пяти нитей восковой фитиль. С его помощью измерь расстояние от локтя до кончика мизинца. Сделай из этой нити пять свечей и зажигай их по одной в день»⁷⁷.

В 1428 г. в Тоди Маттеуча ди Франческо, обвиненная в колдовстве, раскрыла формулу, которую посоветовала женщине, избитой мужем, чтобы тот впредь сделался покорен ее воле: «Стой в себе, как Христос стоял в себе; будь неподвижен, как Христос,

75. Там же. С. 185–186.

76. Там же. С. 330.

77. Harmening, D. (1990) “Magiciennes et sorcières. La mutation du concept de magie à la fin du Moyen Âge”, *Heresis* 13–14: 423–443, ici pp. 429–430.

когда был на кресте обездвижен; вернись ко мне, как Христос вернулся к себе; вернись под волю мою, как Христос вернулся на родину свою» (*Sta in the (sic) come stecte Christo in sé, sta fixo come stecte Christo crucifixo, torna ad me come torno Christo in sé, torna a la volunta mia, / come torno Christo a la patria sua*)⁷⁸.

Однако эта же формула обычно использовалась, чтобы остановить кровь и считалась очень эффективной даже такими учеными, как Джероламо Кардано. Он случайно получил порез губ и смог остановить кровь, лишь прочтя это заклинание: «Да пребудет кровь в тебе, как Христос сделал в себе. Да пребудет кровь в твоих венах, как Христос в своих муках. Да замрет кровь, как Христос, когда был распят» (*Sanguis mane in te sicut fecit Christus in se. Sanguis mane in tua uena, sicut Christus in sua poena. Sanguis mane fixus, sicut Christus quando fuit crucifixus*)⁷⁹.

Пережитки

Способы духовной защиты, к которым прибегали в Средние века, прошли сквозь столетия и продолжали применяться вплоть до XX в. или даже применяются до сих пор. Ни церковь, ни прогресс науки не смогли уничтожить традиционные практики, которые в последние столетия с таким энтузиазмом изучают этнографы. Выставка «Религии и народные традиции» (1979)⁸⁰ показала силу апотропеических верований и разнообразие формул, использовавшихся в этих целях. Некоторые из представленных там предметов — например, черепичные плитки с монограммой IHS и тремя гвоздями распятия, изготовленные гончаром из Эльзаса (1802 г.)⁸¹ — свидетельствуют об обычаях, от которых не сохранилось материальных свидетельств средневековой поры. Эльзасский образ трех королей, нарисованный на стекле, или литография со св. Агатой и текстом молитвы «Молись за нас, св. Агата. Да за-

78. Mammoli, D. (1972) "The Record of the Trial and Condemnation of a Witch, Matteuccia di Francesco, at Todì, 20 March 1428", *Res Tudertinae* 14: 15–16. Благодарю Светлану Сидневу и Льва Каца за помощь с русским переводом этого заговора (прим. пер.).

79. Cardanus, J. (1550) *De subtilitate*, livre XVIII: *De mirabilibus*. Paris (Цит. по: Lea, Ch. *Materials*, t. II, pp. 436–437).

80. *Religions et traditions populaires*. Musée national des arts et traditions populaires, 4 décembre 1979 — 3 mars 1980 (catalogue) (1979). Ministère de la Culture et de la Communication, Éditions de la Réunion des Musées nationaux.

81. Ibid., n° 295–297, pp. 96–97. Монограмма IHS образована от первых трех букв слова «Христос». — Примеч. перев.

щитит нас Господь от пожара и других бедствий» (Мец, середина XIX в.)⁸² говорят о том, сколь долго просуществовали традиции, возникшие на исходе Средневековья. Небольшой образ-реликварий начала XIX в., стоявший у кровати в доме в Сен-Пьер-дез-Иф (департамент Эр), показывает, сколь важную роль реликвии играли в частной религиозной практике. К крошечным фрагментам реликвий были прикреплены листочки с подписями, обещавшими, что одна защищает «от грома», а другая — «от глаза»⁸³.

В народной медицине долго продолжали применять рецепты, унаследованные от средневековых лечебников⁸⁴, и вплоть до недавнего времени в деревнях можно было собрать медицинские заклинания⁸⁵. Да и сегодня талисманы хранят память о практиках столь далеких эпох.

Перевод с французского Михаила Р. Майзульса

Библиография / References

Иаков Воразинский. Золотая легенда / Вступ. статья и коммент. И.В. Кувшинской, пер. с лат. И.И. Аникьева, И.В. Кувшинской. Т. 1. М.: Издательство францисканцев, 2017. С. 56–57.

Шпренгер Я., Институтис Г. Молот ведьм. М.; Берлин: DirectMEDIA, 2020.

Alexander, J., Binski, P. (eds) (1987) *Age of Chivalry. Art in Plantagenet England 1200–1400* (catalogue), n° 647, pp. 484–485. London, Royal Academy of Arts.

Alexandre-Bidon, D. (1987) “La dent et le corail ou La parure prophylactique de l'enfance a la fin du Moyen Âge”, *Razo* 7: 5–35.

Babelon, E. (1902) *Histoire de la gravure sur gemmes*. Paris.

Barbier de Montault, X. (1865) *Traité liturgique et canonique et symbolique des Agnus Dei*, Rome-Paris. См. также: Mangenot, E. “Agnus Dei”, *Dictionnaire*, col. 605–613.

Barbier de Montault, X. (1881) “Les mesures de dévotion”, *Revue de l'art chrétien* 25: 360–419; Gougaud, L. (1924) “La prière dite de Charlemagne et les pièces apocryphes apparentées”, *Revue d'Histoire Ecclésiastique* 20: 211–238.

Bernardinus Senensis, S. (1950) *Opera omnia*. T. I, Florence.

Bertrand-Rousseau, P. (1978) *Ile de Corse et magie blanche. Étude des conduites magico-thérapeutiques en Corse*. Paris: Publications de la Sorbonne.

82. Ibid., n° 301 et 302, p. 99.

83. Ibid., n° 305, p. 100.

84. См.: Bouteiller, M. (1966) *Médecine populaire d'hier et d'aujourd'hui*. Paris: Maisonneuve et Larose.

85. Bertrand-Rousseau, P. (1978) *Ile de Corse et magie blanche. Étude des conduites magico-thérapeutiques en Corse*. Paris: Publications de la Sorbonne.

- Bloch, M. (1983 [1924]) *Les rois thaumaturges. Etude sur le caractere surnaturel attribué à la puissance royale particulièrement en France et en Angleterre*. Paris: Gallimard.
- Bouteiller, M. (1966) *Médecine populaire d'hier et d'aujourd'hui*. Paris: Maisonneuve et Larose.
- Bozoky, E. (2003) "La blessure qui guérit. Les effets apotropaïques des plaies du Christ au Moyen Âge (XIIIe–XVe siècle)", *Les Cahiers du Gerhico* 4: 7–24.
- Bozoky, E. (2003) *Charmes et prières apotropaïques*. Brepols: Turnhout.
- Breve valde notabile et bonum dum tamen sit scriptum in pergameno virgineo, alias non valet, et nota ipsum bene et ex causis in ipso memoratis. In nomine Ihesus Christi, vadam, revertar, morer et salutem meam faciam. Hec infra sunt nomina decem apud Hebreos, quibus nominatur Deus. Quicumque super se portaverit in igne, nec in aqua, nec in iudicio, nec in bello perebit sed in omni loco remanebit immunis. † Hol † Helo † Joel † Hic † Adonay † Sabahot † Tetanugiacon sive Migraton † Hely † Thoma. Hec nomina porta tecum et non timebis inimicum nec venenum nec iudicium nec maleficium nec mortem nec demones nec pestem nec aliquid maleficium. Et si mulier pregnans super se portaverit, non morietur de partu sed statim pariet.* Le Blevec, D. (1984) "Pharmacopée populaire en comtat venaissin: les recettes du notaire Jean Vital (1395)", *Razo*, 4: 127–131, 129.
- Bruna, D. (1996) *Enseignes de pèlerinage et enseignes profanes* (Catalogue). Musée National du Moyen Âge, Thermes de Cluny. Paris: Réunion des musées nationaux.
- Bruna, D. (1998) "Témoins de dévotion dans les livres d'Heures à la fin du Moyen Âge", *Revue Mabillon* 70: 127–161.
- Cardanus, J. (1550) *De subtilitate*, livre XVIII: *De mirabilibus*. Paris.
- Cardini, F. (1982) "Il 'breve'(sec. XIV-XV). Tipologia e funzione", *La Ricerca Folklorica* 5: 63–75.
- Carolus-Barré, L. (1979) "Un nouveau parchemin amulette et la Légende de sainte Marguerite patronne des femmes en couches", *Académie des Inscriptions & Belles-Lettres*, pp. 256–275. Comptes rendus des séances de l'année.
- Cest oraison qui s'ensuit fut trouvée sur le sepulchre de la glorieuse vierge marie mere de nostre seigneur. Et a telle propriété et vertu que toute personne qui la dit ou faict dire une foyz le iour ou la porte sur luy il ne moura (sic) de mort soubdaine: en eaue: en feu: ne en bataille. Item sy femme travaille mettez luy laditte oraison sur le ventre, tantoust se delivrera. Item si aucun a le hault mal tantoust sera guéry. Item qui le dira tous les iours verra la vierge marie troys foiz avant sa mort. Aussy qui la porte par bonne devotion et parfacte intention.* Médiathèque de Poitiers. Ms. 42 (257). Fol. 52.
- Cherry, J. (1994) *The Middleham Jewel and Ring*. York: The Yorkshire Museum.
- Corradini Bozzi, M.S. (1997) *Ricettari medico-farmaceutici medievali nella Francia meridionale*. T. I. Florence, Olschki.
- Dalton, O.M. (1912) *Franks Bequest. Catalogue of the Finger Rings. Early Christian, Byzantine, Teutonic, Mediaeval and Later*. London.
- de Bourbon, E. (1877) *Anecdotes historiques, légendes et apologues*, § 317, éd. A. Lecoy de La Marche, pp. 266–267. Paris.
- de Kayser, E. (1975) "Souhaits et images de Nouvel An dans quelques pays d'Europe. Incunables xylographiques du XVe siècle", *Bulletin de l'Association historique, artistique et archéologique "Le Vieux Papier"*.
- de Mandeville, J. (1993) *Voyage autour de la terre*, ch. XIII, trad. et commenté par Ch. Deluz. Paris, Les Belles Lettres.

- Dieu en son royaume. La Bible dans la France d'autrefois, XIIIe–XVIIIe siècles* (1991). Paris: Bibliothèque Nationale, Cerf.
- Evans, J. (1922) *Magical Jewels of the Middle Ages and the Renaissance particularly in England*. Oxford.
- Favreau, R. (1985) "Piété et superstition en Poitou", *Bulletin de la Société des Antiquaires de l'Ouest*.
- Franz, A. (1909 [1960]) *Die kirchlichen Benediktionen im Mittelalter*. Fribourg [rééd. Graz].
- Gaborit-Chopin, D. (ed.) (1996) *L'Inventaire du trésor du dauphin futur Charles V. 1363. Les débuts d'un grand collectionneur*, p. 67, n° 67. Nogent-le-Roi: Librairie des Arts et Métiers, Éditions J. Laget.
- Gougaud, L. (1924) "La prière dite de Charlemagne et les pièces apocryphes apparentées", *Revue d'Histoire Ecclésiastique* 20: 211–238.
- Gui, B. (1964) *Manuel de l'Inquisiteur*, éd.-trad. G. Mollat. T. 2. Paris: Belles Lettres.
- Hansen, J. (1901) *Quellen und Untersuchungen zur Geschichte des Hexenwahns*, pp. 87–88. Bonn.
- Harmening, D. (1979) *Superstitio. Überlieferungs- und theoriegeschichtliche Untersuchungen zur kirchlich-theologischen Aberglaubensliteratur des Mittelalters*. Berlin: E. Schmidt.
- Harmening, D. (1990) "Magiciennes et sorcières. La mutation du concept de magie à la fin du Moyen Âge", *Heresis* 13–14: 423–443.
- Heinrich von Gorkum, *Tractatus de superstitiosis quibusdam casibus* (ca. 1425).
- Hunt, T. (1990) *Popular Medicine in Thirteenth-Century England*, pp. 85–86. Cambridge: Brewer.
- Jacob Voraginsky (2017) *Zolotaia legenda [The Golden Legend]*. T. 1. Moscow: Franciscan Publishing House.
- Jeay, M. (ed.) (1985) *Les Évangiles des Quenouilles*, p. 93. Paris: Vrin et Montréal, Les Presses de l'Université de Montréal.
- Kieckhefer, R. (1990) *Magic in the Middle Ages*. Cambridge-New York-Port Chester-Melbourne-Sydney: Cambridge University Press.
- Klapper, J. (1919) "Das Aberglaubensverzeichnis des Antonin von Florenz", *Mitteilungen der schlesischen Gesellschaft für Volkskunde* 21: 63–101.
- Kötsche, D. *Der Quedlinburger Schatz*, pp. 100–102, n° 34–35.
- Kötsche, D. (1992) *Der Quedinburger Schatz wieder vereint*, pp. 106–108, n° 43–46. Quedlinburg: Kunstgewerbemuseum.
- Labarte, J. *Inventaire du mobilier de Charles V*, n° 618.
- le Vénérable, P. (1992) *Les merveilles de Dieu (De miraculis)*, trad. J.-P. Torrell et D. Bouthillier. Fribourg et Paris.
- Lecouteux, C. (1994) *Mondes parallèles. L'Univers des croyances du Moyen Âge*, pp. 113–118, ici p. 114. Paris: Champion.
- Lecoy de La Marche, A. (1982) "Interrogatoire d'un enlumineur par Tristan l'Ermite", *Revue de l'art chrétien* 35: 396–408.
- Les fastes du gothique. Le siècle de Charles V* (1981), pp. 235–236, n° 190. Paris, Éditions de la Réunion des musées nationaux.
- Mammoli, D. (1972) "The Record of the Trial and Condemnation of a Witch, Matteuccia di Francesco, at Todi, 20 March 1428", *Res Tudertinae* 14: 15–16.
- On souloit metre ce fust pres des enfans nouveaulx nez afin qu'ilz ne eussent paour des noires choses, sicomme dit Plinius*.

- Per la dolor de las dens. Porta en escrit sobre tu e ajas en memoria: “Benesta sia la mora que Dieus fons nat e bategat e mort e ressusetat”.* Brunel, C. (1956) *Recettes médicales alchimiques et astrologiques du XVe siècle en langue vulgaire des Pyrénées*, n° 362, p. 39. Toulouse: Privat.
- Prost, B. (ed.) (1902) *Inventaires mobiliers et extraits des comptes des ducs de Bourgogne de la maison de Valois (1363–1477)*. T. I: Philippe le Hardi. Paris.
- Religions et traditions populaires*. Musée national des arts et traditions populaires, 4 décembre 1979 – 3 mars 1980 (catalogue) (1979). Ministère de la Culture et de la Communication, Éditions de la Réunion des Musées nationaux.
- Rézeau, P. (1983) *Les prières aux saints en français à la fin du Moyen Âge*. T. 2. Genève: Droz.
- Rigord (1882) *Gesta Philippi Augusti*, § 52, éd. H. F. Delaborde, *oeuvres de Rigord et de Guillaume le Breton, historiens de Philippe-Auguste*, t. 1. Paris.
- Rutebeuf (1874) “Le dit de l’herberie”, dans *oeuvres*, éd. Jubial, t. 2, p. 60. См. также: Vaultier, R. *Le folklore pendant la guerre de Cent Ans d’après Les Lettres de Rémission du Trésor des Chartes*.
- Saint-Brieuc. Bibliothèque Municipale. Ms. 1 (XV в.).
- Schmitt, J.-C. (1979) *Le saint lévrier. Guinefort, guérisseur d’enfants depuis le XIIIe siècle*, pp. 13–17. Paris, Flammarion.
- Schmitt, J.-C. (1988) “Les superstitions”, in J. Le Goff, R. Remond (eds) *Histoire de la France religieuse*. T. 1, pp. 417–551. Paris: Seuil.
- Schönbach, A. (1880) “Segen”, *Zeitschrift für deutsches Altertum* 24: 308.
- Studer, P., Evans, J. (1924) *Anglo-Norman Lapidaries*, p. 37, v. 249 sq. Paris: Champion.
- Sprenger, J., Institoris, G. (2020) *Molotok ved’m* [The Hammer of Witches]. Moscow; Berlin: DirectMEDIA.
- Taburet-Delahaye, E. (1989) *L’orfèvrerie gothique (XIIIe-début XVe siècle) au Musée de Cluny* (Catalogue). Paris: Éditions de la Réunion des musées nationaux.
- Van Der Leeuw, G. (1948) *La religion, dans son essence et ses manifestations*, pp. 415–416. Paris: Payot.
- Vauchez, A. (1988) *La sainteté en Occident aux derniers siècles du Moyen Âge*. Rome : École Française de Rome.
- Vaultier, R. (1965) *Le folklore pendant la guerre de Cent Ans d’après Les Lettres de Rémission du Trésor des Chartes*, pp. 45–49. Paris.
- Ward, A., Cherry, J., Gere, Ch., Cartlidge, B. (1981) *La bague de l’Antiquité à nos jours*, Fribourg, Office du Livre. Paris: La Bibliothèque des Arts.
- Yarza Luaces, J. (1988) “Fascinum. Reflets de la croyance au mauvais oeil dans l’art médiéval hispanique”, *Razo* 8: 113–127.