

Е.И. Мирошниченко

**Магические представления в византийской народной культуре VI в.
(на материале «Тайной истории» Прокопия Кесарийского)**

В своё время С.С. Аверинцев обратил внимание отечественных византологов на актуальность изучения чрезвычайно интересного процесса вульгаризации высокой богословской мысли в византийской народной культуре¹. Аверинцеву это изучение виделось подобием исследования народной культуры западноевропейского средневековья, предпринятого А.Я. Гуревичем². Однако до сих пор «Категорий ранневизантийской культуры» в отечественной историографии не появилось. Конечно, попытки специального исследования народной культуры предпринимались у нас ещё в начале XX в. Первопроходцем в этом смысле можно считать А.П. Рудакова, опубликовавшего на собственные деньги в 1917 г. ныне широко известные «Очерки византийской культуры по данным агиографии»³. Агиографические сочинения в большинстве своём не только описывают жизнь и быт простого византийца, но часто сами бывают написаны людьми монашеского круга, большинство из которых были представителями народной культуры.

Изучению жизни простого византийца посвятил свою работу Г.Г. Литаврин⁴. Уже во введении Литаврин обозначил главные трудности, возникающие при изучении данной темы. Самая главная трудность заключается в условности понятия «византиец»⁵: не существует «типичного» византийца как некой суммы всех византийцев. Кроме того, возникает вопрос: кого именно и в какие периоды можно отнести к византийцам. Является ли византийцем сирийский монах, ни слова не знающий по-гречески, например? Наконец, свидетельства об их «социальной психологии» чрезвычайно скудны. Исходя из этого, Литаврин уделяет в своей работе большое внимание исследованию политических, социальных и экономических аспектов жизни византийцев⁶, практически обходя стороной проблемы народного самосознания и народной психологии.

Более глубоко эту тему разрабатывал А.П. Каждан. Его очерк византийской культуры X–XII в. представляет ограниченный интерес, поскольку охватывает только указанный период. О народной культуре автор рассуждает в общих сло-

Мирошниченко Евгений Игоревич, преподаватель Новосибирской Православной духовной семинарии. Эл. почта: MiroshnichenkoEu@gmail.com

¹ Аверинцев С.С. Эволюция философской мысли // Культура Византии. IV – первая половина VII в. М., 1984. С. 67.

² См.: Категории средневековой культуры. М., 1972; Народная культура раннего средневековья в зеркале «покаянных книг» // Средние века. М., 1973. Вып.37. С. 28–54; Популярное богословие и народная религиозность средних веков // Из истории культуры средних веков и Возрождения. М., 1976. С. 65–91; Проблемы средневековой народной культуры. М., 1981; Средневековый мир: Культура безмолвствующего большинства. М., 1990 и некоторые др. работы.

³ См. переизд.: Рудаков А.П. Очерки византийской культуры по данным агиографии. М., 1997.

⁴ Литаврин Г.Г. Как жили византийцы. М., 1976.

⁵ Там же. С. 3–4.

⁶ Там же. С. 5.

вах¹, не углубляясь в тот или иной проблемный слой. Определённым прорывом можно считать знаменитую работу того же Каждана (не переведённую, впрочем, на русский язык) 1982 г.², в которой он пытается не только анализировать мировоззрение того самого «типичного» византийца, о котором считал невозможным говорить Литаврин, но и даёт ему специфическое наименование: *homo byzantinus*³. Однако уклон в социально-политические темы у Каждана очевиден, что, впрочем, не мешает ему дать прекрасный очерк жизни простых византийцев из самых разных слоёв общества. Часто Каждан использует данные источников о поведении в тех или иных случаях византийцев для реконструкции их взглядов на различные вопросы жизни и деятельности.

Сегодня над темой народной культуры византийцев работает С.А. Иванов, опубликовавший исследования по истории юродства⁴ и миссионерства в Византии⁵. Конечно, специально вопрос о мировосприятии византийцев Иванов не ставит, но исследуя такие темы, как юродство и христианская миссия, он неизбежно рассматривает и вопросы, связанные с народным сознанием.

Зарубежная историография более богата исследованиями на тему народной культуры в Византии⁶. Так Баун вопрошает вслед за Кажданом: «What do we know about the spiritual life of the Byzantine peasantry?»⁷. Пытаясь ответить на этот вопрос, он сталкивается с проблемой источников. Главным источником он полагает агиографические тексты, которые дают наиболее обширную информацию о жизни византийского крестьянина. «Featured is not so much the dreary everyday reality of village life, but the colorful extremes – festivals and fairs, the street "psychodramas" of exorcism and healing»⁸. Тот же интерес к жизни и взглядам крестьянина проявляет и Браун, посвятивший этому вопросу целую главу своего исследования позднеантичного (ранневизантийского) периода⁹.

Широкие обзоры византийского общества составили три великих византиниста XX в.: Луи Брейер, Федон Кукулес и Николае Йорга¹⁰.

¹ Каждан А.П. Византийская культура X–XII веков. М., 1997. С. 125–184.

² Kazhdan A. People and Power in Byzantium. Dumbarton Oaks, 1982.

³ «We will approach the *homo byzantinus* from various points of view, including position in society, relation to power, attitudes toward material environment, **self-image**, and image of God» (Ibid. P. 17).

⁴ Иванов С.А. Блаженные похабы. Культурная история юродства. М., 2005. С. 23–229.

⁵ Он же. Византийское миссионерство. М., 2003.

⁶ Перечислим наиболее важные из них: *Baun J. Tales from another Byzantium*. Cambridge University Press, 2007; *Brown P. The society and the Holy in Late Antiquity*. University of California Press, 1982; *Βακαλοῦδη Α.Δ. Η μαγεία ως κοινωνικό φαινόμενο στο πρώιμο Βυζάντιο*. Αθήναι, 2001. Последняя работа представляет для нас особый интерес, т.к. рассматривает специально тему магии и колдовства в Византии.

⁷ *Baun J. Tales from another Byzantium*. P. 319.

⁸ Ibid. P. 321.

⁹ *Brown P. The society and the Holy in Late Antiquity*. P. 153–165.

¹⁰ *Brehier L. Le Monde Byzantin III. La Civilization Byzantine*. Paris, 1970; *Κουκουλε Φ. Βυζαντινὸν βίος καὶ πολιτισμὸς*. Τ. I–VI. Αθήναι, 1948-1955; *Iorga N. Histoire de la vie Byzantine, București*, 1934.

Как мы уже заметили на примерах Каждана и Бауна, при изучении народной психологии, в основном, исследователи используют агиографические источники. Это вызвано, конечно, сравнительным обилием материала, представленного в данном виде источников. И хотя такие источники, как исторические труды византийских авторов, большинство из которых весьма скептически относились к популярным поверьям и взглядам, содержат гораздо меньше фактических данных об исследуемом вопросе, тем не менее, ими не следует пренебрегать. Ведь в некоторых из них можно обнаружить весьма интересные сведения о народных поверьях византийского простонародья.

В данной статье рассматривается один из элементов народного сознания в определённый период византийской истории, а именно магические и семиотические представления византийцев VI в., точнее эпохи Юстиниана. Данная эпоха выбрана неслучайно, так как именно в это время происходил переход восточно-римской цивилизации от античности к средневековью, на смену старым взглядам и поверьям, приходили новые. Но и многое из старого остаётся, хотя, порой в несколько изменённом виде.

В качестве источника была избрана «Тайная история» Прокопия Кесарийского¹, как одно из самых значительных произведений византийской историографии. Кроме того, Прокопий, имея цель написать поклеп на Юстиниана, Феодору и Антонину, не пренебрегал народными слухами и байками, а именно они представляют для нас в данном случае интерес².

Мистические элементы народного сознания, которые мы находим в «Тайной истории» Прокопия, можно подразделить на два вида: 1) относящиеся к магии и колдовству; 2) относящиеся к внешним знаменаниям, видениям и чудесам (в нашем случае демонического происхождения).

1. Магия и колдовство.

В приверженности к колдовству Прокопий обвиняет жену Велисария Антонину, но также и жену императора Юстиниана Феодору. Об Антонине, бесстыдство которой он обличает, называя её «скорпионом» (I, 26), потому что она таила свой гнев, а потом внезапно нападала на своих врагов, нам известно следующее. Её мать была театральной блудницей и обладала, видимо, опытом приготовления снадобий (что следует из указаний самого Прокопия – I, 12), что уже само по себе могло спровоцировать обвинения в колдовстве.

Антонина, по-видимому, переняла это семейное занятие. Мы не знаем, действительно ли она увлекалась магией, но Прокопий уже в начале своего обзора уверяет нас, что она «мужа, опутанного многими её чарами (μαγανείαις πολλαῖς), крепко держала в руках» (I, 13). Об этом же он говорит и в другом месте, когда

¹ Оригинальный текст цитируется нами по изданию CSHB 42: Procopius. Vol. III. Вонпае, 1838. Перевод цитируется по изданию: *Прокопий Кесарийский. Война с персами. Война с вандалами. Тайная история.* М., 1993. В некоторых случаях (когда текст Прокопия передаётся, на наш взгляд, не совсем точно), особо оговоренных, мы даём свой перевод.

² Собственно, исследовать этот практически неизученный вопрос нас подвигла книга Вакалудис, в которой она между прочим замечает, что наделение Прокопием своих противников демоническими качествами демонстрирует исследователю народные поверья византийцев того времени (Βακαλοῦδη Α.Δ. Η μαγεία... Σ. 207).

Антонина «то ли колдовством, то ли ласками» (ἢ μαγανεύσασα ἢ θωπεύσασα) отговаривает мужа от затеи убить её любовника (I, 26).

Сама упомянутая порочная связь свидетельствует, по Прокопию, против Антонины. То, что она колдунья, подтверждает факт её полного пренебрежения к святыням и святым клятвам (латинское слово *sacramentum* одновременно означает и таинство, и священную клятву верности – поэтому для придворного мира Византии эпохи Юстиниана, являвшегося ещё носителем латинского языка и культуры, нарушение церковного таинства и супружеской клятвы были практически однокоренными понятиями). Мало того, что Антонина нарушает священные клятвы супружества, она ещё вторгается в сакральное пространство христианского таинства крещения (I, 16–17). Она оказывается в незаконной связи со своим крестником, – и это уже не просто нарушение супружеского долга, но нарушение самого святого, что есть в Византийской империи – христианского закона.

Пафос и горечь этой истории (Велисария и Антонины) заключается в том, что Велисарий, зная, что жена ему изменяет, продолжает её любить, прощает её, даже просит у неё прощение (IV, 30). С одной стороны, это даёт повод Прокопию обвинить Велисария в слабоволии характера. Но также это приводит историка к мысли, что тут имеет место колдовство. Правда, Прокопий, по-видимому, сомневается – действительно ли это колдовство или метафорическое (ласки). Каждый раз, когда Велисарий решается порвать порочные узы, Антонина его побеждает своим очарованием. Именно для этого, по заверению Прокопия, она всё время «следовала за ним по всему свету», так чтобы Велисарий никак не мог освободиться от её колдовских чар и «не догадался бы замыслить против неё то, что она давно заслужила» (II, 2).

Подобных же подозрений достаивалась от Прокопия и Феодора. Следуя уже проверенной схеме, Прокопий и её называет «скорпионом», правда «лютейшим» (IX, 26) и обвиняет в распущенности, гораздо большей, чем это было у Антонины. Вероятно, сан василисы требовал и более высокой степени порока. Увлечение колдовством, по-видимому, является частью этого памфлета и в этом смысле представляет трудность для историка: действительно ли Феодора и Антонина увлекались магией, или же это просто литературная необходимость (а поводы к последнему выводу Прокопий неоднократно даёт, например, когда сам под колдовством понимает простую женскую ласку)? Точного ответа мы не можем здесь получить, потому что находимся на почве слухов и народных баек. Эти сведения характеризуют нравы эпохи Юстиниана, не могут достоверно ответить нам на вопрос о том, действительно ли Антонина и Феодора были увлечены магией.

О приверженности Феодоры к магии Прокопий пишет в связи с рассказом о сирийце Петре Варсиме, которого многие подозревали в том, что он околдовал императрицу (так как он не только совершил головокружительную карьеру от уличного менялы до префекта претория и комита священных щедрот, но ещё и безнаказанно грешил против государственного благополучия): «Сама она с детства общалась с колдунами и знахарями, поскольку этому способствовал ее образ жизни, и она жила, веря в это и постоянно уповая на это. Говорят, что и Юстиниана она приручила не столько ласками, сколько силой злых духов (λέγουσι δὲ καὶ τὸν Ἰουστινιανὸν οὐ τοσοῦτον θωπεύουσαν χειροῖθι ποιῆσθαι, ὅσον τῇ ἐκ τῶν δαιμονίων

ἀνάγκη). Ибо не был он столь разумен, справедлив и устойчив в добродетели, чтобы противостоять подобному злему умыслу...» (XXI, 27–29).

Здесь мы наблюдаем некоторое сходство с описанием Антонины. Во-первых, и та, и другая имеют сомнительное происхождение, связанное с «колдунами и знахарями». Во-вторых, обе очаровывают своих мужей неким магическим искусством, а мужа легко ему поддаются. Всё это напоминает какой-то старый литературный сюжет, отчего признать свидетельство Прокопия в данном случае в качестве достоверного мы не можем. К тому же это весьма противоречивые свидетельства (см. далее, о влиянии Феодоры на Юстиниана). Скорее всего, Прокопий приводил лишь досужие вымыслы константинопольских обывателей.

Но даже если всё это досужие вымыслы, и ничем подобным (магией или колдовством) императрица и её клиентка Антонина не занимались, тем не менее, уже факт появления при жизни Феодоры таких «вымыслов» весьма характерен и может помочь нам глубже понять исследуемую эпоху.

2. Знамения, видения и чудеса.

Рассмотрим теперь вопрос о чудесных видениях и знамениях. Видения, как извещать, могут иметь как доброе происхождение, так и злое. Прокопий приводил целый ряд свидетельств, доказывающих, что Юстиниан (а возможно и Феодора) не кто иной, как явление злых сил.

Так из-за того, что Юстиниан и Феодора конфисковали имущество «чуть ли не всех» сенаторов (в 532 г.), Прокопий и его современники полагали, что царственные супруги не люди, но демоны, явившиеся в людском образе: «По этой причине мне и большинству из нас они [василевс и василиса] представлялись вовсе не людьми, а какими-то демонами (δαίμονες), погаными и, как говорят поэты, «губящими людей», которые пришли к согласию с тем, чтобы как можно легче и быстрее погубить род людской и его дела. Имея лишь облик человеческого, а по сути своей будучи человекоподобными демонами, они таким образом потрясли всю вселенную» (XII, 14).

При этом мы можем с уверенностью утверждать, что перед нами точно не метафора (как можно было подумать в случае с чарами Антонины, понимаемыми как метафора любовного воздействия). Далее Прокопий сам поясняет, чем отличаются просто злые люди от настоящих демонов, а именно – уровнем причинённых бедствий: некоторые злые люди «в свое время низвергали города, другие – целые страны или что-либо еще, но стать погубелью для всего рода человеческого и бедствием для всей вселенной – этого не удавалось еще никому, кроме этих двоих» (XII, 16). Прокопий писал о том, что многое уничтожили землетрясения, мор и наводнения рек (XII, 17), которые будто устроили Юстиниан с Феодорой. Но по странной средневековой логике, именно это и пытается утверждать Прокопий. Он говорил о том, что именно данные катаклизмы совершены «не человеческой силой» (XIII, 17). Исходя из контекста, это утверждение обосновывает (или обосновывается) нечеловеческой сущностью царственной четы¹.

Следовательно, опасная «для всего рода человеческого» деятельность Юстиниана и Феодоры по своему существу приравнивается к природным катаклизмам, обрушившимся в то время на Византийскую империю. Прокопий говорил, что о демо-

¹ Βακαλοῦδη Α.Δ. Η μαγεία... Σ. 207.

нической природе императора свидетельствуют «необычайная величина бедствий, которые он причинил людям», а также количество самих этих людей, погибших, пострадавших по вине василевса (XVIII, 1–4).

Иногда Прокопий вспоминает, что он всё же призван быть свидетелем объективным, и говорит о «демонической природе»¹ Юстиниана, ссылаясь на две точки зрения, которые обе свидетельствуют не в пользу Юстиниана. Говоря о «множестве различных несчастий», обрушившихся на империю Ромеев, Прокопий отмечает: «одни уверяли, что это произошло по причине присутствия и злокозненности обитавшего в нем мерзкого демона, другие же утверждали, что Бог, возненавидя его дела, отвратил себя от Римской державы, уступив место гнусным демонам, чтобы все происходило подобным образом» (XVIII, 37). В любом случае, Юстиниан оказывается воплощением демонов. Наверное, даже сам Прокопий не заметил, что и первое, и второе утверждение практически идентичны и отличаются только упоминанием Бога во втором случае.

Само происхождение Юстиниана подпадает в этом смысле под подозрение. Прокопий приводил хорошо известную его современникам, народную легенду о том, что отцом Юстиниана был настоящий демон. Утверждая, что источником этой легенды является мать Юстиниана, Прокопий пересказывал её следующим образом: «Перед тем как она забеременела им, её навестил демон, невидимый, однако оставивший у неё впечатление, что он был с ней и имел сношение с ней, как мужчина с женщиной, а затем исчез, как во сне» (XII, 19).

Далее Прокопий, будто специально стремясь доказать демоническое происхождение императора, приводит ряд «свидетельств» самых разных людей.

«Некоторым из тех, кто состоит при нём и бывает при нём ночью, именно во дворце, из тех, что чисты душой, казалось, что вместо него они видели какое-то необычное **дьявольское привидение** (φάντασμα τι θεάσασθαι δαιμόνιον ἤθεσ σφίσιβ ἀντ' αὐτοῦ ἔδοξαν). Один из них рассказывал, как он [Юстиниан] внезапно поднялся с царского трона и начал блуждать взад и вперед (долго сидеть на одном месте он вообще не привык), и вдруг голова у Юстиниана внезапно исчезла, а остальное тело, казалось, продолжало совершать эти долгие передвижения, сам он [видевший это] полагал, что у него помутилось зрение, и он долго стоял, потрясенный и подавленный. Затем, когда голова возвратилась к туловищу, он подумал в смущении, что имевшийся у него до этого пробел [в зрении] восполнился. Другой рассказывал, что, в то время как он находился возле него [василевса], восседающего на своем обычном месте, он видел, как неожиданно лицо того стало подобным бесформенному куску мяса, ибо ни бровей, ни глаз не оказалось на их привычных местах, и вообще оно утратило какие-либо отличительные признаки. Однако через некоторое время он увидел, что лицо его приняло прежний вид. Хотя сам я не видел всего этого, я пишу об этом, потому что слышал от тех, кто настойчиво утверждает, что видел это. Говорят, что некий весьма удобный Богу монах, подвигнутый к тому теми, кто вместе с ним обитал в пустыне, отправился

¹ Ср.: «Итак через рождённого во плоти демона на всё человечество обрушились беды, ибо этот человек и явился их причиной, став василевсом. А какое зло причинил он людям своей тайной силой и **демонической природой** (φύσει δαιμονία), я сейчас расскажу...» (XVIII, 36; пер. Е.И.Мирошниченко).

в Византию с ходатайством за живших с ними по соседству, поскольку те терпели нещадное насилие и обиды. По прибытии он тотчас же был допущен к василевсу. Когда он был готов предстать перед ним и одной ногой переступил уже порог, он, неожиданно отпрянув, пошел обратно. Сопровождавший его евнух и прочие присутствовавшие при этом люди принялись усердно умолять его идти вперед, но тот, ничего не говоря в ответ, удалился, словно в помрачении сознания, в жилище, где он остановился. Когда сопровождавшие его стали спрашивать, почему он так поступил, он, говорят, прямо им ответил, что увидел во дворце восседающим на троне **владыку демонов**, находится подле которого или просить его о чем-либо он не счел достойным. Да и как мог этот человек не показаться злым демоном, он, который никогда не ел, не пил, не спал досыта, но едва отвевывал того, что ему подавалось, а ночной порой блуждал по дворцу, между тем как любовным наслаждениям предавался безумно» (XII, 20–27).

В этих описаниях перед нами – несколько примеров явлений разным людям демонической сущности императора Юстиниана. При этом характерны ссылки то на царедворцев (которые знают всё об императоре!), то на «угодного Богу» монаха. Происходило некое смешение позднеантичных суеверий с ранневизантийскими, христианскими.

Феодоре тоже достаётся от Прокопия. Он приводил историю о том, как демон (видимо, тот, что потом вселился или уже вселился в Юстиниана) прилетал и разгонял любовников Феодоры во время оргий, которые они устраивали, когда она была ещё театральной блудницей. В другой истории некая танцовщица Македония утешает брошенную очередным любовником Феодору в том смысле, что она снова разбогатеет, а последняя в ответ рассказывает ей о своём видении: «Прошлой ночью ей было видение и повелело ничуть не печалиться о потерянных деньгах, ибо когда она придет в Византий, она возляжет на ложе владыки демонов и, вне сомнений, станет жить с ним как законная жена и благодаря этому окажется владычицей всех богатств» (XII, 28–32).

Чтобы подтвердить всё вышеизложенное Прокопий замечает: «Таково было мнение об этом у большинства» (XIII, 1). Следовательно, мы имеем дело с широко распространёнными народными поверьями эпохи Юстиниана.

В подтверждение демонического происхождения Юстиниана и Феодоры Прокопий приводил и некоторые факты, которые с его точки зрения могут служить доказательствами мнения «большинства». Например, он с осуждением приводил тот факт, что они вступили в брак в священный день – за три дня до Пасхи, то есть в Великую субботу (IX, 53), тем самым нарушив священный закон (аналогично тому, как Антонина нарушил закон святого крещения). Другое «доказательство» заключалось в том, что Юстиниан мало ел, мало пил и практически не спал (XIII, 28–29), что больше свойственно демонам, нежели людям. Прокопий полагает, что «его постоянное бодрствование, тяготы и труды были направлены только на то, чтобы беспрерывно и ежедневно изобретать все более тяжкие несчастья для подданных» (XIII, 33), то есть ко злу, чем опять же обычно и промышленяют злые силы.

Неудивительно, что в итоговой оценке правления Юстиниана Прокопий представлял императора как разрушителя всего самого святого, что было в империи: «И пока он правил римлянами, ни вера в Бога, ни вероучение не оставались креп-

кими, закон не был прочным, дела – надежными, а сделка – действительной» (XIII, 23). Конечно, здесь скорее отрицательное отношение Прокопия к Юстиниану определило появление в его истории легенд о демонической природе Юстиниана, чем наоборот. Но также множество цитат свидетельствуют о том, что Прокопий и сам практически поверил в приводимые им легенды. Так, например, принимаясь за рассказ о том, какой экономический вред принесла внутренняя политика Юстиниана Византийской империи, он совершенно не сомневаясь, приводил историю с пророческим видением: «[...] поведаю о ночном видении, которое довелось увидеть одному из знатных лиц в начале правления Юстина. По его словам, во сне ему привиделось, будто он стоит в некоем месте в Византии на морском берегу, что напротив Халкидона, и видит этого человека [Юстиниана] стоящим посреди тамошнего пролива. И сначала тот выпил морскую воду до дна, так что казалось, будто он теперь находится на суше, поскольку вода больше не заполняла эту часть пролива. Затем, однако, здесь появилась другая вода, полная грязи и нечистот, извергающаяся из канализационных отверстий по ту и другую сторону пролива; и эту [воду] он немедленно выпил, и вновь оказалось сухим ложе пролива. Таково было явленное этим видением» (XIX, 1–4).

Правда, заявлениям Прокопия об inferнальной сущности Юстиниана противоречат его же слова о том, каким податливым он был человеком: «он был так легко доступен для знахарей и так просто оказался во власти Феодоры» (XXII, 32), которая его и околдовала. Здесь мы сталкиваемся с рядом противоречий, характерных для народного сознания. Чуть ранее Прокопий утверждал, что сама Феодора была под действием чар Петра Варсимы, упоминавшегося ранее. Но как Варсима мог околдовать Феодору, если та сама была связана с тёмными силами? С другой стороны, как могла Феодора околдовать Юстиниана, если он сам был демоном в человеческом облики? Впрочем, это риторические вопросы – иначе бы речь шла об исторических фактах, а не о фактах народного восприятия действительности.

Кроме того, и сам Прокопий, будучи человеком критического ума, в конце книги выказывает неуверенность по вопросу о сущности императора: «Итак, когда Юстиниан, **если он человек**, уйдет из жизни, а **если он владыка демонов**, освободится от брэнного тела, те, кому тогда доведется еще быть в живых, узнают правду» (XXX, 34).

Следовательно, речь идёт не столько о метафоре, сколько о попытке мифологизировать фигуру Юстиниана. Эта мифологизация носила отрицательный характер, то есть Прокопий стремился уничтожить положительный образ Юстиниана как реформатора не только через осуждение его реформ, но и через репрезентацию народных легенд и баек, представлявших Юстиниана как «владыку демонов».

Таким образом, перед нами яркий пример использования народных поверий в историко-политической риторике. Исследование этих примеров помогает нам воссоздать в некоторой степени мир городской молвы и народных представлений о власти Юстиниана и Феодоры, а также суеверия и магические представления простого византийца.