

стиан в мусульманское общество в течение XI—XIII вв. (стр. 194 и сл.). Византийская церковь, как отмечает С. Врионис (стр. 195, 198), была строго централизованной и находилась под контролем императоров. Она являлась одним из государственных политических институтов империи. Поэтому Сельджукиды постарались ослабить церковную организацию, т. е. ослабить византийское влияние в захваченной части Малой Азии. Вот почему были разрушены или превращены в мечети наиболее важные и крупные церкви, монастыри ограблены и монахи изгнаны, а значительная доля церковной собственности присвоена завоевателями. Хотя первоначально Малая Азия служила ареной борьбы между исламом и христианством, уже в XIII в. здесь, как в мусульманских, так и в христианских владениях, развивались сельское хозяйство и ремесло, а торговля достигла более высокого уровня, чем при империи (стр. 216, 222). Правда, автору следовало бы отметить, что его заключение об экономическом и культурном подъеме в XIII в. относится в первую очередь к Румскому султанату.

Некоторое внимание уделено тюркским кочевникам (стр. 258 и сл.). Вопрос о номадах, тесно связанный с проблемой расселения тюрков в средневековой Малой Азии, рассмотрен в специальных исследованиях⁵. В связи с этим надо указать на упоминаемых и С. Врионисом тюркских *уджей*⁶ (стр. 133 и сл.), история которых позволяет пролить дополнительный свет на процесс этнической и языковой трансформации этого региона в XI—XIV вв.

В части четвертой — «Упадок церкви в XIV в.» (стр. 288—350) — рассмотрены последствия тюркского завоевания и освоения Малой Азии в конфессиональном аспекте. Автор пришел к заключению, что власть христианского государства здесь была подорвана, а ортодоксальная церковь подавлена. Пятая часть — «Обращение в ислам» (стр. 351—402) — исследует с другой стороны конфессиональный вопрос в Малой Азии. Основное внимание уделено хорошо изученным мусульманским религиозным институтам, в первую очередь *дервишам* и *футуве*⁷. Может быть процесс замены христианства исламом в Малой Азии XI—XV вв. лучше было бы рассмотреть в иной плоскости: что получило местное население вместе с исламом, а чего лишилось, утратив христианство.

Заключительные части — шестая («Утрата византийской Малой Азии...» — стр. 403—443) и седьмая («Византийское наследие в тюркской Анатолии» — стр. 444—497) — позволили С. Врионису прийти к выводу, что Румский султанат и тюрки, вытеснившие империю из Малой Азии, в немалой степени испытали византийское влияние в экономике, управлении, дворцовом церемониале, фольклоре, языке, религии, этнографии.

Работа С. Вриониса подтверждает тот факт, что, хотя по теме «Византия и Восток» сделано, казалось, немало, остается еще много сюжетов, которые нуждаются в исследовании; что каждый раз иной подход позволяет выявлять новые грани; что на нынешнем этапе изученности темы требуется творческое содружество византинистов и востоковедов.

Р. А. Гусейнов

К вопросу об атрибуции суздальского змеевика (в связи со статьей А. В. Рындиной «Суздальский змеевик»)

Статья А. В. Рындиной «Суздальский змеевик»¹, посвящена интересному и сложному памятнику, привлекая внимание многих исследователей. Основные положения этой статьи могут быть сформулированы следующим образом: 1) суздальский змеевик был выполнен в начале 20-х годов XII в. для великого князя Мстислава древнерусским мастером, следовавшим византийской традиции; 2) по своему идейному

⁵ См., например: Д. Е. Ермеев. Юрюки (Турецкие кочевники и полукочевники). М., 1969; *его же*. Этногенез турок; K. Güngör. Cenubi Anadolu yürüklerin etno-antropolojik tetkiki. Ankara, 1941; B. Flemming. Landschaftsgeschichte von Pamphilien, Pisidien und Lykien im Spätmittelalter. Wiesbaden, 1964; F. Sümer. Op. cit.; J. R. Roux et K. Özbayrî. Les traditions des nomades de la Turquie méridionale. Contribution à l'études des representations religieuses des sociétés turques d'après les enquetes effectuées chez yoruk et les tahtaci. Istanbul, 1969.

⁶ Система уджей — военно-феодальный институт в государстве Сельджукидов, зарождение которого относится к последней четверти XI в. Уджи были сродни византийским акритам, мусульманским гази, славянским порубежникам, воинам маркграфств и членам рыцарских орденов Западной Европы, малоазиатским (сельджукским же) акынды.

⁷ Дервиши — странствующие мусульманские «монахи», имевшие свои обители и организации; футува — восточные духовно-рыцарские объединения типа братств со своим уставом, существовали в среде городских ремесленников; см., например: С. Huart. Konia. La ville des dervishes tourneurs. Paris, 1897; F. M. Husluck. Christianity and islam under the sultans. Oxford, 1929; L. Massignon. Opera minima, t. 1—3. Paris, 1964.

¹ «Древнерусское искусство. Художественная культура домонгольской Руси». М., 1972, стр. 217—234.

содержанию памятник связан с ересью богомилов, т. е. в первоначальных истоках — с манихейством.

В появившейся вслед за работой А. В. Рындиной статье М. В. Щепкиной интересующему нас памятнику также уделено несколько страниц². М. В. Щепкина полагает, что суздальский змеевик принадлежал княгине Марии Швановне³, жене владимирского князя Всеволода⁴, и считает его выполненным древнерусским мастером.

Оставляя в стороне вопрос о том, кому именно из русских князей или княгинь мог принадлежать змеевик, считаем необходимым обратить внимание на ряд данных, оставшихся вне поля зрения обоих авторов и остановиться на некоторых проблемах, связанных с атрибуцией этого памятника.

В 1926 г. А. С. Орловым было высказано предположение, что «змеевик Исторического музея № 19726 был выполнен по русскому заказу из византийского материала и в мастерских Византии, по крайней мере в той своей части, которая содержит одни изображения, сделанные, на наш взгляд, искуснее букв, начертанных к тому же иным способом»⁵.

Единственный аргумент, который приводит А. В. Рындина в пользу древнерусского происхождения змеевика, — русская надпись, органично сочетающаяся, по ее мнению, с изображением⁶.

Тот же аргумент является решающим и в атрибуции М. В. Щепкиной, хотя она и отмечает, что круговые надписи на змеевике не одновременны с изображениями⁷.

Однако известные в настоящее время данные о византийских змеевиках позволяют обосновать правильность предположения А. С. Орлова.

Суммируя выводы многочисленных исследователей об амулетах этого рода, можно считать доказанным, что изображения на змеевиках, так же как и характер заклинательных формул (отдельные образы и эпитеты), связаны с магическим трактатом «Testamentum Solomonis» («Завет Соломона») и с возникшими на его основе заклинательными молитвами⁸. Окруженная змеями голова была, по средневековым магическим представлениям, изображением многоименного демона, чаще всего называвшегося Гилу, но имевшего до двенадцати, а иногда и более имен. Отходившие от головы змеи олицетворяли различные козни дьявола⁹. Такое изображение козней было равносильно их распознаванию, а это, в свою очередь, защищало от них носящего амулет¹⁰.

Амулеты типа «черниговской гривны» (т. е. с изображением архангела Михаила и двенадцатиголового змеиног гнезда) следует датировать XI—XII вв. Иконографический тип архангела Михаила, стилистические признаки и эпиграфические особенности заклинательной надписи говорят в пользу этой даты¹¹.

Обращаясь к той стороне суздальского змеевика, где представлено змеиное гнездо, состоявшее из шести змей, отходящих от помещенной в центре головы, следует подчеркнуть, что композиции такого вида, как и вообще «змеиные гнезда» с небольшим (не более восьми) числом голов, неизвестны на древнерусских змеевиках, в то время как они достаточно распространены на змеевиках византийских¹². Среди последних четко

² М. В. Щепкина. О происхождении Успенского сборника. — В кн.: «Древнерусское искусство. Рукописная книга». М., 1972, стр. 73—77.

³ Согласно исследованиям М. В. Щепкиной, Мария Швановна — родственница жены князя Святополка, сына великого князя Мстислава, т. е. так или иначе суздальский амулет был выполнен для семьи князя Мстислава.

⁴ М. В. Щепкина. Указ. соч., стр. 70.

⁵ А. С. Орлов. Амулеты-«змеевики» Исторического музея. — «Отчет Государственного исторического музея за 1916—1926 гг.» Приложение V. М., 1926, стр. 12.

⁶ А. В. Рындина. Указ. соч., стр. 218, 233.

⁷ М. В. Щепкина. Указ. соч., стр. 74.

⁸ М. И. Соколов. Апокрифический материал для объяснения амулетов, называемых змеевиками. — ЖМНП, ч. 263, 1889, июнь, стр. 339—368; *его же*. Новый материал для объяснения амулетов, называемых змеевиками. — В кн.: «Древности. Труды славянской комиссии императорского Московского археологического общества», т. I. М., 1895, стр. 134—202.

⁹ А. А. Веселовский. Заметки по истории апокрифов. — ЖМНП, ч. 245, 1886, июнь, стр. 291.

¹⁰ И. Д. Мансветов. Византийский материал для сказания о двенадцати трясавицах. — В кн.: «Древности. Труды императорского Московского археологического общества», т. 9, вып. 1. М., 1881, стр. 24—36.

¹¹ И. И. Толстой и Н. П. Кондаков. Русские древности в памятниках искусства, вып. V. СПб., 1897, стр. 163; M. Varany-Obershall. Nouvelles données concernant l'histoire des amulettes magiques byzantines. — «Folia archaeologica, № III—IV, 1941, p. 268—271; Z. Kadar. Bemerkungen über byzantinische Amulette. — «Acta antiqua Academiae Scientiarum Hungaricae», t. X, 1962, fasc. 4, S. 404.

¹² G. Schlumberger. Amulettes byzantines anciennes. Mélanges d'archéologie byzantines. Paris, 1895, p. 124, 135—138; V. Laurent. Amulettes byzantines et formulaires magiques. — BZ, 36, 1936, N. 2, S. 306—309, Taf. 1, 3, 4; H. Möbius. Griechisch-orientalische Bleimedallions aus Ionien. — «Archäologischer Anzeiger», Bd. 56, 1941, N. 1—2, S. 26—32; G. Langmann. Ein Zauberamulett aus Ephesos. — JÖB, 22, 1973, s. 281—284.

различаются две группы памятников: змеевики «семиголовые» (I гр.)¹³ и змеевики «двенадцатиголовые» (II гр.). Основываясь на исследованиях М. И. Соколова, можно проследить, что змеевики в зависимости от внешнего вида змееобразной фигуры свя-заны с различными, как по содержанию, так и во времени наибольшего распростра-нения, апокрифами. Так, «двенадцатиголовые» змеевики соответствуют описанию мно-гоименного беса, которое дается в византийских средневековых заклинательных мо-литвах, получивших широкое распространение к XII в.¹⁴ В этих молитвах под-черкивается, что демон имел двенадцать голов (имен), соответствующих двенадцати его козням, что изображение этих двенадцати имен являлось защитой от вредносно-го демона: *ὅπου εἰσὶ τὰ ἕβ' μου ὀνόματα οὐ μὴ εἰσέλθω εἰς τὸν οἶκον ἐκείνον, οὐδὲ εἰς τὸ νῆπιον ἐκείνον τοῦ οἴκου ἐκείνου* (где есть двенадцать моих имен, я не войду в тот дом и к младенцу этого дома)¹⁵ и *ἔχοντα τὸ φυλακτήριον τοῦτο ἀποδιώκει με ἀπὸ τὸν οἶκον αὐτοῦ* («имеющий этот филактерий прогонит меня [т. е. Гилу] от своего дома») ¹⁶.

Змееобразная фигура на «семиголовых» змеевиках может быть сопоставлена с описанием дьявола в магическом трактате «Завет Соломона». В этом апокрифе один из демонов является Соломону в образе семи женских духов, отлицетворяющих семь планет и семь козней, вносимых им в род людской¹⁷. Любопытно отметить сходство «змеиног гнезда» и описания демона, данное в «Завете». Как известно, на змеевиках демоническое драконообразное существо представлено в виде занимающей центр же-ноподобной головы без туловища, от которой отходят змеи. В «Завете» же сказано, что демон — «женокподобный дух, у которого голова идет от каждого члена» (*πνεῦμα γυναικωιδὲς τὴν κορυφὴν κατέχουσα ἀπὸ παντὸς μέλους*)¹⁸, а туловище как бы скрыто во мраке (*ἄπαν τὸ σῶμα αὐτῆς σκότια*)¹⁹.

Приведенные выдержки из заклинательных молитв и «Testamentum Solomonis» позволяют установить, что «семиголовые» змеевики — нас интересует именно этот тип памятников — связаны не с заклинательными молитвами, возникшими на основе «Завета», а с самим «Заветом». Этот магический трактат был особенно известен в ранне-византийский период (IV—VII вв.), о чем свидетельствует большое количество аму-летов с изображением Соломона, поражающего болезнью, и с заклинательными надпи-сями, в которых упоминается печать Соломона²⁰. Есть также свидетельства, что этот трактат был известен и в период иконоборчества²¹. Однако позднее он не упоминается в источниках. Во всяком случае, в XI в. Михаил Пселл писал об этом сочинении как об одной апокрифической книге, которую он нашел²², т. е. в это время «Завет», оче-видно, был известен только немногим эрудитам.

Учитывая все сказанное, можно считать XI в. как бы «рубежом» между двумя группами византийских змеевиков. В это время появляются «двенадцатиголовые» змеевики, которые сменяют, но окончательно не вытесняют, змеевики первой группы. Последние на основании эпиграфических особенностей надписей на них, археологи-ческих данных (в тех случаях, когда они установимы²³) и некоторых иконографичес-ких особенностей и.ображений, сочетающихся с «змеиным гнездом», могут быть да-тированы X—XI вв.²⁴

Таким образом, основная масса змеевиков первой группы, связанных с «Testa-mentum Solomonis», датируется X — началом XI в., а змеевики второй группы, свя-занные с заклинательными молитвами, возникшими на основе этого апокрифа, — кон-цом XI—XII в.²⁵ Следует, однако, отметить, наличие отдельных экземпляров I гр. (к ним относится, в частности, змеевик из Мэстрихта)²⁶, датируемых по стилистичес-ким признакам XII в. и восходящих, таким образом, к архаической традиции.

¹³ Изготовитель амулета не всегда строго соблюдал это число; известны памятники, на которых имеются шесть или восемь голов, так что нами берется чаще всего встречающееся среднее число.

¹⁴ М. И. Соколов. Апокрифический материал, стр. 342.

¹⁵ К. N. Sathas. Bibliotheca graeca medii aevi, vol. V. Paris, 1876, p. 577, № 3.

¹⁶ Ibidem.

¹⁷ PG, t. 122, col. 1336.

¹⁸ Ibid., col. 1333.

¹⁹ Ibid., col. 1336.

²⁰ Литературу об амулетах с изображением Соломона см. в статье: А. В. Банк. Гемма с изображением Соломона. — ВВ, VIII, 1956, стр. 331—337.

²¹ В. Г. Васильевский. О Гилло (Заметка по поводу статьи М. И. Соколова). — ЖМНП, ч. 263, 1889, июнь, стр. 369—371.

²² М. И. Соколов. Апокрифический материал..., стр. 351.

²³ G. Davidson. Corinth. The Minor Objects, vol. XII. Princeton, 1952, N 1947—1950, 2102, 2106.

²⁴ Подробное обоснование датировки этой группы змеевиков было изложено мною в докладе «Amulettes byzantines magiques et leur lien à la littérature apocryphique» — на XIV конгрессе византистов в Бухаресте.

²⁵ Вопрос о принципах датировки более поздних змеевиков здесь не затрагивается.

²⁶ J. M. B. Tagage. De griekse inscriptie op het zgn. zegel van St. Servatius. — «Jaarboek van Limburgs geschied-en oudheidkundig genootschap», XCII—XCIII. Maast-richt, 1956—1957, S. 115—123, Afb. 5—6.

Как можно заметить, по структуре змеобразной фигуры суздальский змеевик относится к первой группе византийских амулетов, не являясь среди них сколько-нибудь уникальным. Отсутствие других древнерусских амулетов, подобных суздальскому, объясняется, как нам кажется, тем обстоятельством, что русские змеевики, производство которых начало налаживаться в XI в.²⁷, имели в качестве образца распространённые в то время в Византии амулеты. Таковыми являлись «двенадцатиголовые». Именно они, как наиболее типичные для своего времени экземпляры («семиголовые» в этот период широкого распространения в Византии уже не имели), были завезены на Русь и явились образцами для местных змеевиков. Таким образом, с точки зрения структуры «змеиного гнезда», суздальский змеевик — типичный византийский амулет, выполненный в архаической для своего времени традиции.

Композиция «Семь отроков эфесских», представленная на другой стороне суздальского амулета, встречается, хотя и не часто, как на древнерусских²⁸, так и на византийских памятниках²⁹. Поскольку на дошедших до нас византийских амулетах эта композиция отмечена дважды³⁰, не считая суздальского змеевика, есть основания полагать, что она не была столь уже редкой. Что касается стилистических особенностей обоих изображений: «змеиного гнезда» и «спящих отроков», то они имеют прямые параллели на византийских змеевиках. Из шести известных в настоящее время яшмовых змеевиков ближайшей аналогией по технологическим приемам передачи змеобразной фигуры является византийский змеевик, датируемый X—XI вв. и хранящийся в городском музее Перемышля³¹. Сопоставляя этот амулет с суздальским змеевиком, мы видим тождественную передачу волос и черт лица «медузы», одинаковую раздельку туловищ змей косыми штрихами и особый прием передачи змеиных голов, когда две параллельные линии пересекаются наклонной, рядом с которой находится выдвнутая точка, означающая глаз. Мэстрихтский змеевик, аналогичный суздальскому по форме (круглый) и по характеру исполнения изображений (резьба вглубь), в целом отличается гораздо большей схематичностью и примитивностью исполнения.

Таким образом, и стилистические особенности суздальского амулета позволяют настаивать на его византийском происхождении. Сопоставление с византийскими яшмовыми змеевиками, прежде всего с амулетами из Перемышля, Мэстрихта и, если судить по описанию, которое приводит В. Лоран, с амулетом из собрания А. Рубенса³², определяют место, которое рассматриваемый предмет занимает в ряду сходных памятников. Наиболее вероятной датой его исполнения оказывается конец XI, возможно, начало XII в.

Следует также особо подчеркнуть обстоятельство, отмеченное в свое время А. С. Орловым: древнерусским ювелирам не была известна резьба по яшме³³. Вплоть до настоящего времени мы не имеем данных, которые бы опровергли это утверждение исследователя. Если древнерусские мастера умели обрабатывать стеатит, то это отнюдь не подтверждает, как полагает А. В. Рындина³⁴, что они знали обработку такого твердого камня, как яшма. Также и наличие мастеров, способных обработать, и даже с исключительным совершенством, известняк, шедший на украшение порталов и стен церковей, не может указывать, как считает М. В. Щепкина³⁵, на непременно наличие ювелиров, резавших из яшмы италии.

Самым простым объяснением «противоречия» между византийскими по сюжету и стилю изображениями и русскими надписями было бы признание рассматриваемого памятника как сделанного в Византии по русскому заказу. Материалы, содержащиеся в статье А. В. Рындиной и доказывающие принадлежность змеевика семье великого князя Мстислава³⁶, подтверждают такое предположение. Связи Мстислава с Византией, как политические, так и семейные, были достаточно прочными; став великим князем, Мстислав проводил прогреческую политику. Выполненный по княжескому заказу змеевик мог быть привезен на Русь, где и получил надписи. Если же принять во внимание, что начало текста одной из надписей на змеевике имеет отношение к бракосочетанию дочери князя Мстислава и царевича из дома Комнинов³⁷, то, естественно, напрашивается предположение, не было ли это событие поводом для изготовления соответствующего подарка родителям невесты, тем более такого подарка, который мог бы, по представлениям того времени, поправить здоровье ее больной матери?

²⁷ Б. А. Рыбаков. Ремесло Древней Руси. М., 1948, стр. 250.

²⁸ А. В. Рындина. Указ. соч., стр. 226—227.

²⁹ E. Dermenghem, L. Mahfoud, S. Unver, N. de Witt. Les sept dormants d'Ephèse en islam et en chrétienté.—«Recueil documentaire et iconographique». Addenda à «Revue des études islamiques». Paris, 1954, p. 60—62.

³⁰ М. А. Сперанский. О змеевиках с семью отроками.—«Археологические известия и заметки, изданные Московским археологическим обществом», т. I, № 2. М., 1893.

³¹ A. Kunysz. Przemysl miasto zabytkow i kultury. Krakow, 1968, pl. 52—53.

³² V. Laurent. Op. cit., p. 310.

³³ А. С. Орлов. Указ. соч., стр. 12.

³⁴ А. В. Рындина. Указ. соч., стр. 227—228.

³⁵ М. В. Щепкина. Указ. соч., стр. 77.

³⁶ А. В. Рындина. Указ. соч., стр. 220—221.

³⁷ Там же, стр. 222.

Кстати, надписи при изображениях отроков нельзя считать органично сочетающимися с последними. Симметричному расположению надписей препятствуют котомки и посохи отроков, очевидно, выполненные ранее надписей и не рассчитанные на их последующее нанесение. Что касается круговых надписей, то в статье М. В. Щепкиной достаточно убедительно показано, что они не одновременны изображениям³⁸. Таким образом, русские надписи на суздальском змеевике никак не могут служить подтверждением его местного происхождения.

Следует также подчеркнуть, что круговые надписи на амулете — зеркальные³⁹; они расположены не слева направо, а справа налево, что в сочетании с врезанными изображениями на сильно выпуклых сторонах предмета наводит на мысль о том, что перед нами печать, причем печать для оставления оттисков на мягкой фактуре (например воск).

Как использовался конкретно рассматриваемый памятник, остается загадкой. Любопытно лишь отметить, что змеевик из Мэстрихта, имеющий также врезанные изображения, но прямую надпись, принято по традиции, восходящей еще ко времени средневековья, называть «печатью св. Серватия».

Обращаясь к положению статьи А. В. Рындиной о связи изображений на суздальском змеевике с представлениями богомилов (манихеев), следует отметить, что подбор источников, подтверждающих это положение, носит случайный характер, и интерпретация каждого из приведенных документов далеко не бесспорна. Так, А. В. Рындина приводит выдержку из манихейского заговора против духа лихорадки, в котором содержится обращение к Михаилу, Рафаилу и Гавриилу⁴⁰. На основании некоторого сходства формулы заговора и заклинаний на змеевиках ею делается вывод об идейной связи изображений на них с представлениями манихеев. Однако подобная заклинательная формула появляется впервое отнюдь не у манихеев, а у гностиков. Гностические амулеты, на которых она засвидетельствована, датируются III в.⁴¹ Текст же, цитируемый А. В. Рындиной, относится к VI в.⁴² Заимствования манихеев — как идейного, так и обрядового порядка — из разных религий общеизвестны. В данном случае мы имеем как раз такое заимствование; магическая формула, принятая у гностиков, а позднее — в гностико-христианских сектах⁴³, начинает затем фигурировать в заклинаниях манихеев.

Широкое распространение среди богомилов «ложных книг» было, по мнению А. В. Рындиной, «питательной средой» для всякого рода талисманов. Однако, перечисляя тайные книги богомилов, такие, как «Книга святого Иоанна», «Ложное евангелие»⁴⁴, А. В. Рындина не привлекает те источники, которые не только по общей дуалистической концепции, но и по описанию отдельных конкретных образов гораздо ближе змеевикам. Это — названные выше апокрифы («Завет Соломона» и заклинательные молитвы, собранные в издании Сафы) — типичные образцы средневековой магии, в которой нашли отражение и пережитки гностических представлений, и оккультных знаний, и некоторые элементы христианской догматики. Эти источники, достаточно распространенные во всех слоях византийского общества⁴⁵, не считались еретическими. Так, заклинательные молитвы сисиниевского цикла, составляющие значительную часть этих апокрифов, ошибочно приписывались попу Иеремии и богомильскими не являлись⁴⁶.

Амулеты манихеев и богомилов до нас не дошли, и потому утверждение об их связи с суздальским змеевиком может носить только гипотетический характер. Что касается общих черт с гностико-христианскими амулетами, то они разнообразны и могут быть прослежены в разных аспектах. Их связывают общая направленность филактериев, общие иконографические типы, фразеология заклинательных надписей. Действительно, и те и другие должны были защитить от демонического существа Гилу, представленного на гностико-христианских амулетах в образе женщины, из которой исходит змея⁴⁷, а на змеевиках — в образе драконообразного многоименного беса. На многих змеевиках имеется заклинательная надпись, содержащая обращение к Саваофу. На гностико-христианских амулетах встречаются как отдельные слова этого обращения⁴⁸, так и полностью все заклинание⁴⁹. Сходны также отдельные иконографичес-

³⁸ М. В. Щепкина. Указ. соч., стр. 74.

³⁹ Это хорошо видно на фотографии памятника, приведенной в статье А. В. Рындиной (стр. 218) и сделанной не со слепка, как в прочих изданиях, а с самого предмета.

⁴⁰ А. В. Рындина. Указ. соч., стр. 229.

⁴¹ A. Sorlin-Dorigny. Philactère alexandrin contre les épistaxis. — REG, t. IV, 1891, p. 287—296.

⁴² W. V. Henning. Two manichaean magical Texts. — BSOAS, vol. XII, 1947, part 1, p. 50.

⁴³ B. Brenk. Tradition und Neuerung in der christlichen Kunst des ersten Jahrtausends. — «Wiener byzantinistische Studien», Bd. III. Wien, 1966, S. 176.

⁴⁴ А. В. Рындина. Указ. соч., стр. 231.

⁴⁵ V. Laurent. Op. cit., p. 302.

⁴⁶ И. Иванов. Богомильские книги и легенды, т. I. София, 1970, стр. 51.

⁴⁷ A. Sorlin-Dorigny. Op. cit., p. 287.

⁴⁸ Ibid., p. 290.

⁴⁹ G. Millet. Nouvelles et correspondance. — BCH, année 17, N VIII—XII, 1894, p. 638.

кие типы: Соломон на коне, ангел, побивающий беса и др. Восьмиконечная звезда, считавшаяся магической печатью Соломона⁵⁰, присутствует на обоих видах амулетов. Приведенные данные указывают на происхождение змеевиков от гностико-христианских филактериев, а не от несуществующих, но только предполагаемых амулетов магиев.

Итак, есть все основания полагать, что суздальский змеевик был выполнен в начале XII в. в Византии по русскому заказу. Как все современные ему византийские амулеты, он был связан с распространенными в то время суевериями, нашедшими отражение в магических, но совсем не обязательно еретических, трактатах и апокрифах.

В. Н. Залеская

O. Demus. Byzantine Art and the West. London, 1970.

O. Demus. Romanesque Mural Painting. London, 1970.

Проблема влияния византийской культуры на западную стала интересовать ученых с середины XIX в. Она возникла одновременно с началом изучения византийского искусства. В то время исследователи рассматривали связи Византии и Запада преимущественно с точки зрения иконографии и археологии; только в XX в. их стала больше занимать художественная сторона.

В последнее десятилетие эта проблема рассматривается более многосторонне. Ученых интересует ныне не число заимствований и копирований, а роль Византии в формировании западного искусства. В 1965 г. на очередном весеннем коллоквиуме в Думбартон Оксе тема «Византия и Запад» была поставлена как основная. Через год ведущий специалист по западновизантийским связям О. Демус прочитал для студентов-искусствоведов ряд лекций, а в 1970 г. в Лондоне вышла в свет его книга «Византийское искусство и Запад».

О. Демус обращается только к произведениям живописи, располагая их в хронологическом порядке и беря за основу западные памятники, в которых он обнаруживает или отрицает византийское влияние. Цель книги — показать роль искусства Византии в развитии западного искусства, проследить распространение влияния византийского искусства, установить, шло ли оно по определенным линиям, переходило ли из одной области искусства в другую — из византийской живописи в западную скульптуру, из миниатюры во фреску, из мозаик в миниатюру; исследовать роль византийских художников на Западе и западных художников в Византии; дать ответ на вопрос, почему не каждое произведение византийского искусства оказывало влияние на западных художников — по какой причине такие памятники, как, например, фрески Капельсеприо, выполненные в VII — начале VIII в. константинопольским мастером в Италии, остались одиноки в своем варварском окружении.

Изучение взаимодействия Византии и Запада осложняется тем, что эволюция византийского искусства происходила не прямолинейно от античных к средневековым методам художественного изображения, но, по справедливому утверждению О. Демуса («Byzantine Art...», р. 3) совершалась как бы по спирали, с неоднократными возвращениями к антике. Суждения об отношениях Запада и Византии во многом затруднены из-за уничтожения или плохого состояния памятников. Особые трудности связаны с отсутствием произведений византийского искусства иконоборческого периода (VII—VIII вв.), т. е. того времени, когда как раз появились первые работы западных живописцев.

Считая, что византийским памятникам можно только подражать, но не дублировать их (стр. 18), О. Демус указывает, что для западных художников вопрос был не в том, нужно ли подражать, а как подражать.

Две главы книги, вторая и третья, посвящены периоду дороманского искусства. Все европейское искусство VII в. не было изобразительным, так как в Византии в то время господствовало иконоборчество, на юге Европы изображать человека запрещал ислам, а на Западе населенными его варварскими племенами создавались преимущественно орнаментальные композиции, украшавшие произведения прикладного искусства.

Первые в западноевропейской живописи изображения человека появляются в христианских рукописях Ирландии. Ирландские художники еще не отличали друг от друга памятники западной и восточной частей бывшей Римской империи. На их миниатюры оказали в равной степени влияние коптские и армянские мотивы, равненская слововая кость, римские саркофаги (стр. 49).

По Демусу, впервые византийское искусство вполне определенно начинает влиять на западное при Каролингах. Но византийские элементы применялись каролингскими художниками как бы «по ошибке», так как они, стремясь к возрождению античного искусства, ценили в них только античные черты. Ошибка каролингских мастеров стала одной из самых плодотворных в истории западного искусства (стр. 78). Каждая из школ каролингской миниатюры обращалась к различным памятникам византийского искусства. О. Демус прослеживает воздействие конкретных произведений византий-

⁵⁰ Koptisch-gnostische Schriften, 1. Bd. Berlin, 1959, S. 291, 311, 322—324.