

Два <i>рак'ата</i> намаза в Ошской мечети и поклонение священному знаку (Речь идет об отпечатках рук и лба Мухаммада, оставшихся после совершения им молитвы на горе Тахт-и Сулейман [Зимин 1913: 10]).	Огонь не прикоснется в день воскресения, послол божий спасет и введет в рай
В течение семи сред совершать поклонения у <i>мазара</i> Х ^а джи Ахмада Аркама	Исполнение желаний
Поклонение у <i>мазара</i> Х ^а джи Исаака Вали	Всевышний исполнит просьбу и от грехов очистит
Поклонение у <i>мазара</i> Х ^а джи Гуман Гази	Избавление от несчастий обоих миров, избавление от болезней

Рассуждая о цели, преследовавшейся автором при составлении настоящей заметки, а также о научной значимости предложенного вниманию материала, уместно вспомнить слова, которые произнес Л.А. Зимин, отвечая на аналогичный вопрос одного из слушателей во время обсуждения упоминавшегося нами выше доклада: «Каждое народное предание, даже если оно и создано под влиянием книжных элементов, имеет некоторое научное значение и представляет несомненный интерес, так как изображает взгляд народа или того класса, в котором оно создано, и дает материал для ученых исследователей народной жизни в ее прошлом и настоящем» [Протокол № 1... 1913: 1].

Абашин С.А., Огудин В.Л. Тахт-и Сулайман. Ислам на территории бывшей Российской империи: Энциклопедический словарь. М., 2003. Вып. 4.

Зимин Л.А. Мусульманское сказание о городе Оше // Описание персидских и таджикских рукописей Института востоковедения РАН. М., 1969.

Протоколы заседаний и сообщения членов Туркестанского кружка любителей археологии, год XVIII. Ташкент, 1913.

Протокол № 1 // Протоколы заседаний и сообщения членов Туркестанского кружка любителей археологии», год XVIII, Ташкент, 1913.

Ю.Ю. Шевченко

ПУТИ РАСПРОСТРАНЕНИЯ ОБРАЗА: БОГОРОДИЦА СПИЛЕОТИССА (ПЕЩЕРНАЯ) И МЕДУЗА ГОРГОНА

Древнейшие иконографические схемы в ранней иконописи Богородицы (Панагия) хорошо известны по мозаикам и фрескам храмов Равенны и Рима, как Санта Мария Мажоре, и наиболее ранним — энкаустическим иконам Синайского монастыря св. Екатерины. Неизученным остается распространение таких иконографий

образа Богородицы, в т.ч. Одигитрии, где Младенец Христос размещается *на правой руке* Девы Марии, как на Владимирской Елеусе (Умиление). К этому типу относится Иерусалимская икона Богородицы, к которой восходит образ в ставропекте XI в. из Сайданайского монастыря недалеко от Дамаска в Сирии [Банк 1969: 177–182]. Образ Богородицы этой схемы презентует лицевую сторону амулетов-змеевиков, выполненных из золота, найденных возле Смоленска (с. Ковшич Краснянского уезда) и в древнем Белгороде, на берегу р. Ирпенья в 17 км от Киева (хранится в ГРМ) [Лихачева 1985: 191–192, илл. 4, 5].

Предложенная В.Г. Пуцко схема передачи рассматриваемого иконографического извода Богородицы (Сирийский монастырь Сайданай — «Лавра» Саввы Освященного (где пребывал преп. Иоанн Дамаскин) в Иерусалиме — Киев — Хелм) достаточно подробная, но может обрести некоторые дополнения в связи с новыми находками и исследованиями. Одной из относящихся к данному вопросу является композиция на рельефе из Поднестровья, у с. Буши, с обширным кругом аналогий.

Рельеф, расположенный перед входом в пещеру у с. Буши (или Буша) Ямпольского района Винницкой области, передает в числе прочего изображение Пресвятой Девы с Младенцем *на правой руке*).

Первые сведения о Бушивском рельефе относятся к 1824 г., когда его обнаружил и частично освободил (нижнюю часть) от осыпавшей со склона почвы шляхтич Ромуальд Остоя-Овсяный, устроивший себе в этом подземном Онуфриевом ските загородную «дачу» и установивший в пещере даже отопительную печь. Видимо, при земляных работах произошла утрата в нижней части фигуры (выбоина справа) и в абрисе локтевого сгиба руки, нарушившая симметрию изображенной в фас фигуры, которая стала с тех пор восприниматься как изображение в профиль «коленопреклоненной фигуры». Выяснивший характер этих утрат на рельефе археолог-неолитчик и прекрасный трассолог Александр Александрович Формозов [Формозов 1968: 106] трактовал композицию все-таки как коленопреклоненную фигуру (хотя и «без чаши в руках»), имеющую аналог среди вполне христианских миниатюр в Болгарской Псалтири XIV в. [Щепкина 1963: 64–65].

Наиболее интересной и непонятной является тенденция, наблюдаемая у исследователей XIX в., неразрывно увязывать пещеры Буго-Днестровского бассейна с языческими культами славян: таковы в 30-е гг. XIX в. работы Якова Головацкого и Иоанна Вагилевича, а также Юлиана Каршевского [Wagilewicz 1843: 3–17; Гудман 1901: 55–9]. Археологические разведки и шурфовка в поднестровских пещерных комплексах в 1969 г. показала их связь с материалами XII–XIII вв. [Гончаров 1970: 41]. Однако тради-

ция соотносить пещерные комплексы с дохристианскими политеистическими культами сохранилась и воздействовала на интерпретацию памятника у с. Буши [Лозко 1995: 186, 191].

Предоставим слово украинскому этнографу Галине Лозко: «Ценным памятником традиционной русской веры является Бушевское святилище... Здесь открыты расшифрованные надписи, вырезанные в известковых (? — Ю.Ш.) глыбах. Это имена богов Перуна, Хорса, князей Олега и Игоря, а также имя жреца. Эти надписи были прочитаны в 1961 г. известным украинским ученым Валентином Даниленко. Бушевский храм был построен из камня, покрытого дубовыми досками. Он имел два яруса — наземная и подземная части соединялись пещерами... Единственной неповрежденной деталью храма является каменная глыба с изображением сцены жертвоприношения: слева священное дерево, на котором сидит петух (символ солнечного восхода), под деревом на коленях стоит жрец, поднявши вверх ритуальную чашу; справа — фигура священного оленя... Именно на этом рельефе сохранилась полная надпись: “Аз есмь Миробог, жрец Ольгов” (перевод с украинского мой. — Ю.Ш.) [Лозко 1994: 45].

Заметим, что автор первого научного описания памятника В.Б. Антонович относил поднестровскую пещеру над р. Бушка у с. Буши (Буша) к переходному типу подземных объектов, сочетающих черты природных подземных полостей, и искусственных, «высеченных в граните рукой человека» [Антонович 1886: 98], а украинский археолог и спелеолог Л.Г. Мацкевий вслед за ним уверенно называет этот объект «пещерой в граните» (а не в «известняках») [Мацкевий 1994: 257]. Надписи, которые оставил на боковой стороне камня, где размещен рельеф, незадачливый польский шляхтич Р. Остоя-Овсяный в XIX в., смешивая кириллический и глаголический алфавиты с латинским, действительно требовали дешифровки, которая и была выполнена В.Н. Даниленко.

Поздняя попытка (XIX в.) увязать пещеру скита св. Онуфрия с политеистическими культами древних славян [Лозко 1995: 186, 191] не заслуживала бы упоминания, если бы не ее постоянное тиражирование и распространение такой интерпретации на другие пещерные памятники. Крайне ограниченный круг каменных изваяний, достоверно связанных со славянским политеизмом, не располагает аналогиями этому поднестровскому рельефу (рельефные изображения политеистических славянских культов были специально рассмотрены в связи с находкой действительно языческих рельефов в Чернигове [Шевченко, Богомазова 2002]). Композиция при входе в Бушивскую пещеру имеет значительное количество соответствий в глиптике христианских памятников, и ее семантика хорошо «читается» в христианской системе символов.

Композиция возле пещерного скита преп. Онуфрия у с. Буши, где изображены *олень и Богородица*, под сенью ветви дерева с квадратом иконы в ковчеге (или изречений из Писания), расположенном между ними, имеет, несомненно, христианский характер. На основании оформления «ковчегца» вокруг предполагаемой надписи (иконы?) рельеф относили даже к памятникам поздней античной традиции [Айналов 1941: 27]. Раннесредневековые изображения оленей, как образа из Псалмов [Пс. 41: 2], с первых шагов христианского вероучения стали символизировать Христа Водительствующего [Византийские легенды 1972: 41–45]. Изображения оленей с такими же ветвистыми рогами встречаются в глиптике: они присутствуют в декоре храмов Грузии VI–VII вв., которые очень близки днестровскому рельефу. Подобное изображение оленя присутствует среди ранних в Хлудовской Псалтири IX в. [Щепкина 1977: рис. 97]. Такие же изображения характерны для храмов с подземной подалтарной криптой [Васильев 1981], а в виде графито они встречены в пещерных монастырях Болгарии [Маргос Ара 1981: 114–115, табл. XII]. Не исключение из христианской символики и изображение петуха Бушивского рельефа, имеющееся на саркофагах, вместе с ап. Петром («не пропоет и петух... как трижды отречешься от Меня») [Покровский 2000: 36].

Точной аналогией Богородицы на Бушивском рельефе является очень раннее и редкое изображение Девы с Младенцем на перстне из северокавказской катакомбы VII в. [Рунич 1975: 69, рис. 4]. Оно передано на щитке перстня, как и в днестровском рельефе — в полный рост, а Младенец, как на днестровском рельефе, помещен на правой руке Девы.

Кроме икон Одигитрии с Младенцем *на правом предплечье*, существуют изображения Богородицы Елеусы (Милующей) в той же иконографической схеме. Т.В. Николаева под № 2 в своей типологии описывает «змеевики с изображением Богоматери Умиление с *младенцем на правой руке* (тип древней Владимирской иконы)» [Николаева, Чернецов 1991: 30], а под № 3 — «змеевики с изображением Богоматери с *младенцем на правой руке* (извод древней Федоровской иконы)» (курсив мой. — Ю.Ш.) [Там же: 31]. Как показал В.Г. Пуцко, даже типологические расхождения (Елеуса — Одигитрия) не являются основанием для разделения протографов: он был общим, а положение Младенца Христа, характерное для иконографии Елеусы (Милующей), диктовалось композиционными особенностями включения в круг медальона [Пуцко 1994: 195]: важным является место Христа-Младенца на правой руке. В эпоху начавшегося иконоборчества списки и изводы Богородицы *Умиление* (Елеуса) приобретают значимость *Ми-*

люющей — Спасительницы от притеснителей иконопочитания. Такие иконы объявляются в малодоступных областях, укромных и скрытых от посторонних глаз урочищах Христианского мира, как «приплыла по морским волнам» к монастырю на берегах Афонской горы в Греции икона Иверской Богородицы.

Одним из почитавшихся в период иконоборчества образов был рельефный образ Богородицы Спилеотиссы (Пещерной) из монастыря Мега Спилеон (Большая Пещера) [Голубинский 1880: 543; Златарски 1940: 321]. Этот образ Богородицы с Христом-Младенцем *на правой руке* выполнен, видимо, на обсидиане, который отсутствует в слагающих породах местных гор и сработан, скорее всего, на Ближнем Востоке. Подобно Спилеотиссе, «по ее образу и подобию» изображались многочисленные иконы Богоматери в пещерных монастырях Болгарии у Мельника в XII–XIII вв. [Нешева 1985: 180] и у Преслава того же и последующего времени. Встречающиеся среди Болгарских икон изображения в полный рост роднят этот тип иконографии с тем, что представлен на перстне VII в. из аланской катакомбы на Кавказе.

Образ Богородицы Елеусы с Младенцем *на правом предплечье*, как в ставроотеке монастыря Сайдоной (Сирия), и Спилеотиссы — Милующей (Греция, Болгария), передан на Смоленском золотом амулете-змеевике. Это тип Богородицы Пещерной (Спилеотиссы) и наследующие ей иконографические схемы появляются на Руси не позднее XI в. (Смоленский змеевик) и продолжают существовать на амулетах-змеевиках и в мелкой пластике: таковы найденная в Новгороде рельефная иконка XIII в. из агата (?) и образ Богоматери Милующей на иконке XII–XIII вв. из Неревского раскопа (там же). Такой же образ передан на хранившейся в Киево-Печерском монастыре, ныне утраченной иконе Млекопитательницы [Покровский 2000]. Данная иконография соответствует изводам образа Богородицы «Руно Орошенное», как назвал свою книгу — «Руно Орошенное» — грядущий святитель Ростовский Димитрий [Димитрий Ростовский 1683], описывая чудеса от образа Богородицы из пещерного Ильинского монастыря в Чернигове.

Аналогичная иконка объявилась в 1470 г. в селении Жировицы, недалеко от Гродно, на территории Великого княжества Литовского в поместье Александра Солтана. Это вырезанное на «шифере» (приррофилитовом сланце), добывавшемся у г. Овруч до XIII в., изображение Елеусы с Христом на правом предплечье, относящееся к образцам древнерусской мелкой каменной пластики. Возможно, с такой же иконки был сделан «слепок», послуживший формой для иконок (получавшихся в зеркальном отражении) из свинцово-оловянистых сплавов. Подобная иконка с зеркальным изображением происходит из постройки, сгоревшей в 1095 г., на территории Черниговского Предгорожья [Жаров, Жарова 2002].

Такой же образ занимает лицевую сторону *деривата* Смоленского змеевика на амулете-филактерии, найденном возле села Окни Новосokolьнического района Псковской области [<http://nkslovar.narod.ru/raznoe/zmeevik.htm>]. На этом змеевике изображена Богородица Елеуса (извод Пещерной — Спилеотиссы) на лицевой стороне и Медуза Горгона — на обороте, в той же композиции, которая характерна для реверса «Черниговской гривны» — золотого змеевика, найденного в 1821 г. в Старом Белоусе у Чернигова.

Связь медальонов-змеевиков с пещерными святынями не исчерпывается изображениями Богородицы Елеусы, происходящей от Спилеотиссы (Пещерной) из монастыря «Большая Пещера», поскольку змеевики несут и иные изображения, связанные с другими пещерными святынями. Таков знаменитый яшмовый (Суздальский) змеевик с семью спящими в пещере отроками Эфесскими.

Такое переплетение символики из пещерных христианских святынь с символом пещерного в мифологическом аспекте существа — Горгоны Медузы — на амулетах-змеевиках должно иметь какие-то обоснования. Это касается не только изображения Горгоны на аверсе христианских амулетов-змеевиков, но и другого пещерного, согласно мифологической традиции, существа — Змедевы Ехидны. Именно изображение змееногой «богини», как изображается Ехидна после кары богами-Кронидами, украшает ряд подобных амулетов [Николаева, Чернецов 1991: рис. 1:2]. Ехидна и до преобразования в полуженщину-полузмею, во времена своего романа со стражем Геры — многоглазым Аргусом, была жительницей пещеры [Голосовкер 2001]. После преобразования она оказалась в другой пещере, на границе дольного и хтонического миров в наказание за неповиновение Зевсу и его пантеону, которые олицетворяли для ранних христиан весь комплекс эллинского язычества. Такова же была и судьба другой пещерножительницы — Медузы Горгоны, изгнанной политеистическим Зевсовым пантеоном Эллады вместе с сестрами-горгонами и граями-старухами из пещеры на берегу лазурного моря — в пещеру на берегу Мировой Реки-Океана, «на границе мертвой и живой жизни».

В мироощущении христианства подобные трактовки образа змееногих и змееволосых существ не могли не оставить своего следа. В гипогеях (пещерных склепах) раннехристианской Александрии Египетской Горгона выступает в качестве охранительницы входа в последний приют. Такие охранительные изображения известны и в мозаике римского времени, и в более ранних фресках. С этим согласуется отмеченное Т.В. Николаевой позиционирование Горгоны в христианских представлениях [Николаева, Чернецов 1991: гл. 2, прим. 44]: «В апокрифической литературе упоминается “зверь Гор-

гонию”, охраняющий рай от людей после грехопадения (т.е. в роли ангела? — Ю.Ш.) [Пыпин 1862: 3, 6]». Охранительный характер надписи (исключительно на греческом языке) на всех найденных на Руси змеевиках вызывает ассоциации со змейкой Кундалини, по йогическим представлениям, локализованной в человеческом теле точно так же, как и охранительная сила, передаваемая образом Горгоны («истеры»), на реверсе филиктерий-змеевиков.

Христианская монолитность семиотики образов на амулетах-змеевиках (филактериях, русск.: наузах) была выяснена более века назад [Соколов 1889: 339–368] и подтверждена крупнейшим специалистом в области церковно-христианской вещевой культуры Т.В. Николаевой [Николаева, Чернецов 1991]. Принадлежность амулетов-змеевиков в качестве филиктерий всей Восточно-христианской Церкви, а не только Древней Руси, также не вызывает никаких сомнений [Пересадов 2004: 108–121]. Хотя находки трех змеевиков с Архангелом Михаилом на Неревском раскопе Великого Новгорода, отлитых в одной форме [Соболев 1995: 74–76], свидетельствуют о их местном производстве и распространении на Руси не позднее XI в. [Пуцко 2006].

Образ Богородицы с Младенцем Христом *на правом предплечье* попадает на круглые филиктерии-медальоны с изображением Горгоны на аверсе не ранее X в. [Spier 1993: 31–33], т.е. тогда, когда практика внутренней концентрации внимания, практикуемая монахами-аскетами в пещерных монастырях при творении *внутренней сердечной Иисусовой молитвы*, выливается в стройное правило этого процесса, изложенное преп. Симеоном Новым Богословом к рубежу X–XI вв. [Иларион (Алфеев) 2001; Прохоров 1974: 317–324]. «Молчаливое делание» — «умная молитва» или *Иисусова молитва* — предусматривала концентрацию внимания на области пупка, что совпадает с локализацией таинственной «hystera» («истеры») в молитвенной формуле на медальонах-змеевиках. Эту «hystera» и передает изображение Горгоны Медузы на этих амулетах. «Можно констатировать, что около X в. этот, несомненно, магический образ (образ Медузы — сильнейшей из трех сестер-Горгон. — Ю.Ш.) появился в пространстве византийской культуры в готовом виде, не неся на себе следов продолжающегося становления» [Переседов 2004: 109].

Обычно «hystera» переводят как «матка», и это закономерно, когда речь идет о филиктериях этого типа, атрибутированных женщине, как уже упомянутый яшмовый Суздальский змеевик с семерыми спящими в пещере отроками Эфесскими. Он, вероятно, принадлежал Марии Шварновне — жене кн. Всеволода Большое Гнездо [Николаева, Чернецов 1991: 25; Щепкина 1972: 74–80]. Но при принадлежности золотого медальона-змеевика мужчине, как в случае с «Черниговской гривной» [Срезневский 1882: 40–

41; Куза 1966], когда на этой филактерии надписано христианское имя князя Владимира Мономаха, данное ему в крещении (Василий), подобная интерпретация термина «*hystera*» обозначает, конечно, не «матку», а место концентрации внимания (над крестцовыми позвонками) при творении молитвы.

В свете всего изложенного материала проникновение на Русь образа Богоматери с Младенцем *на правом предплечье* выглядит следующим образом. Иконография этого типа в VII–VIII столетиях распространена на Ближнем Востоке (в Сирии и Иерусалиме). Видимо, в самом начале эпохи иконоборчества этот образ попадает на Балканы (Греция) в монастырь Большая Пещера, откуда распространяется по пещерным обителям Балкан до Подунавья (Добруджа) на севере, где к исходу IX в. уже функционировали пещерные скиты (Мутафлар). Принимающие в X в. волну переселенцев из Болгарии, Поднепровские пещерные монастыри [Атанасов 1993: 63], по-видимому, приняли эту иконографию Богородицы с Христом, как это видно по рельефу у пещеры возле с. Буши в Поднепровье, что могло отразиться на почитании аналогичного иконографического извода Богородицы Хелмской, существовавшего на Руси, согласно Церковному Преданию, уже в 1002 г. [Пуцко 1994: 196–197].

Думается, связь рассмотренного Богородичного образа на амулетах-змеевиках с изображением Горгоны, обозначавшей «*hystera*» как *место* молитвенной концентрации внимания, соотносит образ Богоматери Спилеотиссы (Пещерной) с появившимся в Византии этого времени «Методом святой молитвы и внимания» преп. Симеона Нового Богослова.

Айналов Д.В. Искусство Киевского периода // История русской литературы. М.; Л., 1941. Т. I.

Антонович В.Б. О скальных пещерах на берегу Днестра в Подольской губернии // Тр. VI АС в Одессе. Одесса, 1883. Т. I. С. 86–103.

Атанасов Георги. За един старобългарски скален манастир от X–XI век в Централна Молдова // Българите в Северното Причерноморие. Изследвания и материали. Том втори. Велико Търново, 1993. С. 61–73.

Банк А.В. Византийский складень с перегородчатыми эмальями из Сайданайского монастыря // Палестинский сборник. 1969. Вып. 19. С. 177–182.

Болгарская живопись IX–XIX веков: Каталог выставки. М., 1976.

Васильев Р. Рисунки-графити от двухетажната църква-гробница в средновековен Пърник // Археология. 1981 (София, БАН), кн. 1–2. С. 96–109. Византийские легенды. Л., 1972.

Голосовкер Я.Э. Мифы Древней Греции. Сказания о титанах. М., 2001.

Голубинский Е. История Русской Церкви. М., 1880. Т. 1.

Гончаров В. Скелі Довбуша // Пам'ятники України. Київ, 1970. No 4.

Гудман В.К. Памятники старины в Подолии. Каменец-Подольский, 1901. Дмитрий Ростовский. Руно орошенное. Чернигов, 1683 / Фонды Черниговского исторического музея им. В.В. Тарновского. № Ал-1939. 168 л.

Жаров Г.В., Жарова Т.Н. Исследования на Черниговском предгорье в 2000 г. // Восточноевропейский археологический журнал. Киев: Институт археологии Национальной Академии наук Украины. 2002. 5 (18). Сентябрь-октябрь. С. 127; сайт «Археология Чернигова» (<http://archaeology.narod.ru>).

Златарски В. История на Българската държава през средните векове. София, 1940. Т. 3.

Иларион (Алфеев), игумен. Преподобный Симеон Новый Богослов и Православное Предание. СПб., 2001.

Куза А.В. Золотая гривна Мономаха // Наука и религия. 1966. № 8.

Лихачева Л.Д. Древнерусское декоративно-прикладное искусство в собрании Государственного Русского музея. Л., 1985.

Лозко Г. Українське язичництво. Київ, 1994.

Лозко Г. Українське народознавство. Київ, 1995.

Маргос А. Средновековни скални манастири по Провадийското дефиле // Известия на Народния музей във Варна. Варна (ИНМВ), 17 (32), Варна, 1981. С. 109–123.

Мацкевий Л. Роботи В.Б. Антоновича та перспективи археологічних досліджень печерних комплексів Придністров'я і суміжних територій // Академія пам'яті професора Володимира Антоновича. 16–18 березня 1993 р., м. Київ. Доповіді та матеріали. Київ, 1994. С. 257–262.

Нешева В. Славовото деспотство и Търнов // Културата на средновековния Търнов. Научна сесия, посветена на 800-годишнината от възстановяването на българската държава Велико Търново / Ред. Атанас Попов, Велизар Велков. София: БАН, 1985. С. 175–182.

Николаева Т.В., Чернецов А.В. 1991. Древнерусские амулеты-змеевики. М., 1991.

Орлов А.С. Амулеты-«змеевики» Исторического музея // Отчет государственного исторического музея за 1916–1926 гг. Приложение V. М., 1926. С. 1–58.

Переседов И.Г. Об амулетах-змеевиках и их связи с нателными крестами и иными предметами церковной культуры // Византия в контексте мировой истории. СПб., 2004. С. 108–121.

Прохоров Г.М. Келейная исихастская литература (Иоанн Лествичник, Авва Доротея, Исаак Сириянин, Симеон Новый Богослов, Григорий Синаит) в библиотеке Троице-Сергиевой Лавры с XIV по XVII в. // ТОДРЛ. Л., 1974. Т. 28. С. 317–324.

Покровский Н.В. Очерки памятников христианского искусства. СПб., 2000.

Пуцко В.Г. Білгородська гривна // Старожитності Русі-України. Збірник наукових праць. Київ, 1994. С. 193–198.

Пуцко В.Г. Об иконографии ранних Новгородских амулетов-змеевиков // Новгород и Новгородская земля. История и археология. 2006. 15/01.

Пыпин А.Н. Ложные и отреченные книги русской старины // Памятники старинной русской литературы / Изд. Г. Кушелев-Безбородко. СПб., 1862. Вып. 3.

Соболев В.Ю. Привески с христианской символикой в погребальных памятниках Северо-Запада Новгородской земли // Церковная Археология. Материалы I Всероссийской конференции. СПб.; Псков, Ч. 2. 1995. С. 74–76.

Соколов М.И. Апокрифический материал для объяснения амулетов, называемых змеевиками // ЖМНП. СПб., 1889. № 6. С. 339–368.

Срезневский И.И. Древние памятники русского письма и языка, X–XIV вв. СПб., 1882.

Формозов А.А. О наскальном рельефе близ с. Буша в Поднестровье // СА. 1968. № 2. С. 103–110.

Шевченко Ю.Ю., Богомазова Т.Г. Дохристианское святилище Чернигова // Европа-Азия: Проблемы этнокультурных контактов. СПб., 2002. С. 241–260.

Щепкина М.В. Болгарская миниатюра XIV века. М., 1963.

Щепкина М.В. О происхождении Успенского сборника // Древнерусское искусство: Рукописная книга. М., 1972. С. 74–80.

Щепкина М. Миниатюры Хлудовской псалтыри. М., 1977.

Spier J. Medieval Byzantine magical amulets and their tradition // Journal of the Warburg and Courtauld Institutes. 1993. Vol. LVI. P. 27–48.

Wagilewicz I. Berda w Uryczu. Lwow, 1843. No VI.

Змеевик из Окни (фотография находки): <http://nkslovar.narod.ru/raznoe/zmееvik.htm>.

А. Шоинбеков

НЕКОТОРЫЕ ОСОБЕННОСТИ ПОГРЕБАЛЬНО-ПОМИНАЛЬНОЙ ОБРЯДНОСТИ ШУГНАНЦЕВ: ОБРЯД РАЗБИВАНИЯ ЧАШИ НА МОГИЛЕ И ЕГО ИНТЕРПРЕТАЦИЯ

Цикл погребальных церемоний у шугнанцев завершается обрядом, называемым «разбивание чашки на могиле». Этот традиционный обряд впервые зафиксирован И.И. Зарубином и кратко описан в этнографической литературе [Юсуфбекова год: 137; Шохуморов 2003: 158–159]. Обрядовое действие заключается в следующем. Перед тем как закончить омовение покойного, из оставшейся для обмывания воды набирают чашу и вместе с телом несут ее на кладбище. После погребения на середине могильной насыпи устанавливают небольшой круглый камень, вокруг которого и выливают воду (в кишлаке Патхур, долина Гунт, и кишлаке Тусиён долина Шахдаре), либо воду льют прямо по линии могильного холма (селение Богеф-Сучан и к. Возм-Поршенев), либо, как в селении Шитам-Гунт и Хоса-Поршенев, ее разливают на могиле по кругу. Вылив воду, чашу в опрокинутом виде устанавливают на небольшой круглый камень и разбивают ее, оставляя куски на могиле.