



ДМИТРИЙ АНТОНОВ

## Апроприация силы: незримое «тело» святых в христианских традициях

DOI: <https://doi.org/10.22394/2073-7203-2021-39-3-7-25>

*Dmitriy Antonov*

### **Appropriation of Virtue: The Invisible “Body” of Holy Objects in Christian Traditions**

**Dmitriy Antonov** — Russian State University for the Humanities; Russian Presidential Academy of National Economy and Public Administration (Moscow, Russia). [antonov-dmitriy@list.ru](mailto:antonov-dmitriy@list.ru)

*The paper studies the strategy of appropriation of the virtue of sacred objects. This strategy includes a wide range of practices widespread in Christian traditions — from contact techniques of communicating with relics (touching, wearing on the body, eating/drinking a fragment, etc.) to distant practices (approximation, eye contact, directing the relic at the desired person, object or locus, etc.). These are manipulative practices targeted at using the virtue that is supposed to emanate from a sacred object for necessary purposes — from healing, protecting, attacking the enemy, to creating new contact relics and spreading the virtue in various material objects. As the author shows, such practices are grounded in the idea that sacred objects have a “second body”, the invisible virtue extended in space around an icon, relics or brandea. Contact with this “body” is believed to be highly effective; it is achieved through various ways of “distant touch”. The idea of the shrine as a permanent source of virtue that can be used, appropriated with the help of certain physical operations, laid ground for many actions that have been performed in various Christian traditions until now.*

**Keywords:** Christianity, contact relics, icons, brandea, appropriation of virtue, communication with sacred objects.

**П**ОДБОРКА статей, предлагаемая читателю, посвящена контактным способам взаимодействия с реликвиями в христианских традициях. Однако речь пойдет не только о физическом контакте. Мы рассматриваем широкий спектр практик, который основан на представлении о благодати, невидимо источаемой святыней, будь то тело праведника (мощи или фрагмент мощей), его визуальный образ или брандеа — предмет, контактировавший с первичной, «материнской» святыней.

О реликвиях и о тактильных способах взаимодействия с ними в разных культурах в последние годы было написано немало<sup>1</sup>. Как справедливо отмечал Стивен Хупер, само понятие «реликвия» не имеет четких определений — в работах культурных антропологов, историков и религиоведов оно трактуется с несколько разных позиций. При этом, какие бы материальные объекты не оказывались в фокусе внимания, многие авторы склонны отделять «реликвии» от визуальных образов, рассматривая изображения как репрезентацию сакрального, но не святое в собственном смысле слова<sup>2</sup>. Некорректность — в большинстве контекстов — такого разделения очевидна, особенно когда речь заходит о почитаемых визуальных образах, вокруг которых формируются собственные культы. Хупер, как и ряд исследователей восточнохристианских религиозных традиций<sup>3</sup>, предлагает использовать понятие «реликвия» применительно не только к мощам и брандеа, но и к сакральным изображениям, подчеркивая их общую связь с персонажем, который наделяет их благодатной силой, и равную значимость с точки зрения носителей тра-

1. См., к примеру: Robinson, J., De Beer, L., Harnden, A. (eds) (2014) *Matter of Faith: An Interdisciplinary Study of Relics and Relic Veneration in the Medieval Period*. London: The British Museum Press; Bagnoli, M., Klein, H.A., Mann, C.G., Robinson, J. (eds) (2010) *Treasures of Heaven: Saints, Relics and Devotion in Medieval Europe*. Baltimore and London; Trainor, K. (ed.) (2010) *Relics in Comparative Perspective*. Special issue of *Numen* 57(3–4); Walsham, A. (ed.) (2010) *Relics and Remains* (Past and Present supplement N.S. vol. 5). Oxford.
2. Hooper, S. (2014) “Bodies, Artefacts and Images. A Cross-cultural Theory of Relics”, in J. Robinson, L. De Beer, A. Harnden (eds) *Matter of Faith: An Interdisciplinary Study of Relics and Relic Veneration in the Medieval Period*, pp. 190–199.
3. О безусловной близости икон и реликвий в Восточном христианстве, об объединяющем их понятии «христианские реликвии» рассуждал А.М. Лидов и некоторые авторы сборников, опубликованных под его редакцией. См.: Восточнохристианские реликвии / Ред.-сост. А.М. Лидов. М.: Прогресс-Традиция, 2003; Реликвии в Византии и Древней Руси: письменные источники / Ред.-сост. А.М. Лидов. М.: Прогресс-Традиция, 2006.

диции<sup>4</sup>. В самом деле, изображенное или вырезанное из дерева и камня тело святого часто наделяется теми же свойствами, что его физическое тело, «реликвия» в узком смысле слова — оно творит чудеса, создает брандеа — объекты, наполненные силой «материнского» объекта; его можно фрагментировать, распространяя благодать в материальных носителях и т.п.

Метафора телесности важна при разговоре о разных сакральных предметах. Изображение часто воспринимается как особый вид «тела» святого и в христианских сообществах играет те же роли, что и мощи. В то же время материальный носитель плоскостного изображения и материал, из которого изготовлена круглая скульптура, будь то дерево, ткань, металл или камень — можно рассматривать как «тело» самого образа. Это «тело» (или его фрагменты) наделяется чудотворными свойствами, оно задействовано во множестве акциональных практик. Культовые образы одевают и украшают, с ними взаимодействуют тактильно. Жером Баше использует понятие «образ-объект», подчеркивая неразрывную связь, синкретизм изображения и его носителя<sup>5</sup>.

Эта проблематика совсем не нова — она освещалась во множестве работ по антропологии христианского искусства, от классических трудов Ханса Бельтинга до недавних публикаций, посвященных практикам наказания круглых скульптур и изображений святых<sup>6</sup>. В этой статье я хотел бы поговорить о другом, крайне важном, но почти не описанном феномене. Речь пойдет не о материальном, но о незримом «теле» сакральных предметов. Это «тело» — очерченная в пространстве благодать, которая окружает святыню и изменяет свойства и качества всего, с чем невидимо контактирует. Как мы увидим, представления об этом нематериальном «теле» определяют множество действий, совершаемых с реликвиями и образами в разных частях христианского мира.

Идея о благодати как особой силе, которая не только заключена в сакральных предметах, но и распространяется ими по определенным траекториям, играла важную роль в христианстве начиная с первых веков. Эту силу до сегодняшнего дня

4. Hooper, S. "Bodies, Artefacts and Images. A Cross-cultural Theory of Relics", pp. 195–198.
5. Baschet, J. (2008) *L'icônographie médiévale*, s. 30 ff. Paris: Gallimard.
6. См., к примеру, подборку статей, посвященных богохульству и, в том числе, практикам взаимодействия с католическими изображениями и статуями, опубликованную во втором номере «Государства, религии, церкви в России и за рубежом» за 2017 г.

стремятся использовать множеством способов для решения самых разных задач — от государственных, в публичной сфере, до бытовых, в личном пространстве. Очень часто с реликвиями взаимодействуют тактильно, стремясь прикоснуться к ним, омыть их водой, приложить к ним различные предметы или отломить/соскрести и присвоить себе их материальную частицу. Такие практики хорошо известны в различных традициях во всем мире. Однако описание их через «контактную магию», «контагиозный принцип» крайне общо и не позволяет понять логику очень разных, но синонимичных, изофункциональных действий, совершаемых в христианстве со святыми изображениями и предметами. Гораздо более гибкую и операциональную систему мы получим, применив другую оптику. Я предлагаю говорить об апроприации силы как об одной из базовых стратегий коммуникации с сакральными образами и реликвиями. Это позволит объяснить не только хорошо известные тактильные/контактные практики, но и многие другие явления. Многочисленные дистантные способы взаимодействия со святынями. Действия, связанные с созданием и распространением брандеа (и, более глобально, — феномен «дистрибуции святости» как один из важнейших культурных механизмов в христианских сообществах). Представления о допустимых и недопустимых способах утилизации сакральных предметов. Наконец, многие особенности нарративов и дискурсивных практик, связанных с почитаемыми объектами.

В статье 2018 г. «Два “тела” иконы: общение с сакральным образом как апроприация силы»<sup>7</sup>, основываясь преимущественно на русских материалах, я говорил об основных способах коммуникации с иконами и реликвиями и о том, какие представления и практики попадают в интересующий нас спектр — апроприацию сакральной «энергии». Здесь нужно вкратце повторить основные выводы этой работы, дополнив их новыми наблюдениями.

Широкий кластер различных, внешне непохожих действий, совершаемых в церкви, в паломничестве или в домашнем пространстве клириками и мирянами, можно охарактеризовать как апроприацию силы — присвоение, использование и перенесение на новый предмет незримой благодати, источаемой чудотворным

7. Антонов Д.И. Два «тела» иконы: общение с сакральным образом как апроприация силы // Вестник РГГУ. Серия «История. Филология. Культурология. Востоковедение». 2018. № 7. С. 9–34.

объектом. Здесь акцентировано не обращение к Богу или святому, а манипулятивное действие, направленное непосредственно на объект, заключающий в себе благодатную энергию и окруженный ей, как «вторым телом», невидимым, но очерченным в пространстве. Использовать эту благодать стремятся различными способами, которые можно разделить на несколько вариантов по принципу взаимодействия с реликвией: 1 — присвоение с ущербом для объекта, путем «кражи святого» (выламывание кусочка образа, соскабливание краски и т.п.); 2 — присвоение через физическое прикосновение к почитаемому объекту; 3 — присвоение через использование «дочерних» объектов, брандеа, которые входили в контакт либо с самой «материнской» реликвией, либо с ее невидимым благодатным «телом» (т.е. определенное время находились рядом с ней); 4 — присвоение дистантным способом: через контакт с незримым «телом» святыни («припадение» под икону, пролезание под образом, направление иконы на источник опасности, обнесение защищаемого пространства и т.п.); 5 — использование по «симпатическому» принципу: святыня контактирует с определенным объектом, который должен перенести благодать на другой подобный объект (опускание иконы в воду для того, чтобы вода излилась с небес; приложение к иконам фотографий для того, чтобы исцелить изображенного на снимке человека, и т.п.).

В раннем христианстве идея о распространении благодати была тесно связана с почитанием мощей святых, прежде всего мучеников. Отсюда вырастает и культ образов, статуй и других объектов, которые имитируют тело святого или оказываются связаны с ним по контактному принципу (брандеа). Как отмечал Ролан Рехт, культ христианских мощей впитал две традиции. Первая, которую Рехт называет анимизмом, — характерное для греков представление о посмертной связи человека с его плотью (вспомним, что греко-римские погребальные портреты оказали сильное влияние на ранние христианские иконы)<sup>8</sup>. Вторая, «орендизм» — распространенное на Ближнем Востоке представление о том, что мощи способны изливать чудесную жидкость и сохранять благодатную силу при разделении на части<sup>9</sup>.

8. Бельтинг Х. Образ и культ: История образа до эпохи искусства. М.: Прогресс-Традиция, 2002. С. 99–136.

9. Рехт Р. Верить и видеть: Искусство соборов XII–XV веков / Пер. с фр., науч. ред. О.С. Воскобойникова. М.: Издат. дом Высшей школы экономики, 2014. С. 96–97.

Уже в IV в., после легализации христианства в Римской империи, в храмы начали вносить мощи святых, освящая таким образом церковь. VII Вселенский собор постановил, что использование частиц мощей при освящении храма абсолютно необходимо. Реликвии начали помещать в основание церкви, под храмовый престол в алтаре, а затем и в антиминс, возлагаемый на престол. Кроме того, их интегрировали в стены, колонны и купола византийских церквей. Воду, смытую с мощей, также использовали для освящения пространства (а равно и с другими целями — для написания икон, в качестве лекарственного или защитного средства). Распространение благодати с помощью материальных объектов превратилось в важнейшую стратегию христианской религиозной традиции. В определенном смысле она оказалась родственна другой практике — практике передачи апостольской благодати через рукоположение священства.

Почитание тел святых относительно быстро распространилось на контактные реликвии, брандеа — предметы, впитавшие благодать праведника и излучавшие ее. Храмы-мартирии, воздвигнутые над телом мученика, к раке которого ходили за помощью, стремясь не только помолиться, но и прикоснуться, и унести с собой частицу овеществленной святости, наполнялись почитаемыми объектами. Целительными и чудотворными считались вещи, прикасавшиеся к телу святого при его жизни либо после его смерти, вступавшие в контакт с чудотворной иконой или, наконец, с другим брандеа<sup>10</sup>. В храме Димитрия Солунского в Фессалониках чудотворной почиталась не только рака (доски которой источали миро), но и размещенный рядом образ мученика<sup>11</sup>. Материальные святыни зримо свидетельствовали о силе того праведника, с которым были так или иначе связаны<sup>12</sup>.

Представление о том, что мощи наполнены силой и способны влиять на окружающее, породило естественное желание обрести

10. Известные примеры такого рода — Керамионы, чудотворные отпечатки лика Христа на черепице или кирпичах: по легенде, они появились чудесным образом как нерукотворные реплики Мандилиона — образа, который в свою очередь возник на платке после того, как Христос стер им лицо.

11. *Шалина И.А.* Реликвии в восточнохристианской иконографии. М.: Индрик, 2005. С. 14.

12. Как предполагает Ж. Кормина, отсутствие тел новомучеников определяет слабую распространенность их культа, «религиозное равнодушие» к ним среди верующих на постсоветском пространстве. *Кормина Ж.В.* Паломники: Этнографические очерки православного номадизма. М.: Изд. дом Высшей школы экономики, 2019. С. 180.

для личного пользования фрагмент материализованной святости. И хотя некоторые богословы первых веков христианства осуждали такую практику (Иоанн Златоуст полагал, что не только разделять, но даже выкапывать и перезахоранивать тела умерших — дело нечестивое, и такие мысли внушает людям «демон гробокопательства»), в Средние века части тела святых и частицы их мощей начали быстро распространяться по христианскому миру. Культ реликвий играл важнейшую роль в религиозном обиходе. Европейские города, монастыри и церкви превозносили свои святыни и пытались обрести новые — руки, зубы, кости, стопы, бесчисленные фрагменты мощей покупали и продавали, обменивали и выкрадывали, отнимали силой и обретали хитростью (к примеру, тайно откусывая пальцы с руки или ноги святого во время благочестивого лобызания его тела). По подсчетам исследователей, из византийских святых, живших между VII и XV в., нетронутыми остались тела лишь троих. Мощи мученицы Параскевы были разделены на 152 части, Пантелеимона на 175, Харлампия — на 226<sup>13</sup>.

С распространением христианских религиозных образов в V–VI вв. плоскостные изображения и круглую скульптуру стали воспринимать как новое «тело» святого и наделять аналогичными чудотворными способностями. Культ мощей и культ икон оказались неразрывно связаны<sup>14</sup>. Иногда они сливались воедино. Закрепленное на доске в вертикальном положении, тело константинопольского святого Даниила Столпника († 493) почиталось как икона — плоть усопшего заменила его рукотворный образ.

Замечательно в этом плане, что композиция некоторых раннехристианских икон и устройство их рамы сохраняли связь с ковчегом, в котором хранились мощи святого. Яркий пример — энкаустическая икона конца VI в. с образами свв. Сергия и Вакха. Икона с рамой и фаской, вероятно, снабжалась задвижной крышкой. Святые изображены погрудно, а их руки лежат на раме как на полке. Это имитировало трехмерные фигуры — изображение

13. *Иванов С.А.* Благочестивое расчленение: парадокс почитания мощей в византийской агнографии // *Восточнохристианские реликвии* / Ред.-сост. А.М. Лидов. М.: Прогресс-традиция, 2003. С. 121–123.

14. Как писал известный теолог и защитник иконопочитания Иоанн Дамаскин, «...святые и при жизни были исполнены Св. Духа; когда же скончались, благодать Св. Духа всегда соприсутствует и с душами, и с телами их в гробницах, и с фигурами, и со святыми иконами их — не по существу, но по благодати и энергии». См. об этом: *Живов В.М.* Разыскания в области истории и предистории русской культуры. М.: Языки славянской культуры, 2002. С. 60–61.



напоминало мощи, помещенные в ящик-реликварий. При этом, как отмечает Галина Колпакова, интенсивно светлая подкладка под ликами и темный фон, окружающий фигуры, создавали зрительный эффект свечения<sup>15</sup>. Изображенное тело святого источает благодатное сияние — так же как его физическая плоть, которая, по рассказам многих христианских текстов, преобразуется и источает благоухание (что указывает на благую посмертную участь праведника и отражает архаическое, по-своему аккультурированное в христианских традициях представление о связи души и плоти).

Связь тела и изображения зачастую усиливали по контактному принципу. Образ размещали на досках, закрывающих раку, либо рядом с захоронением; в образ интегрировали частицы мощей святого либо же их замешивали в краски, которыми затем писали икону и т.п.<sup>16</sup> Однако иконы вовсе не требовали прямой связи с мощами, и в тех регионах, где мощей изначально не было, как в русских землях в первые века после христианизации, именно образы становились основным почитаемым объектом. Тело материальное и тело изображенное оказывались подобными, изофункциональными объектами. Неудивительно, что иконоборцы осуждали равно культ мощей и культ образов, которые строились по максимально схожим принципам<sup>17</sup>.

В разных регионах христианского мира почитаемые артефакты постоянно умножались — фрагментированное тело святого, изображения его тела или частей тела (как в европейских реликвариях, имитирующих ту часть плоти, которая хранилась в мощевике), различные брандеа, контактировавшие с мощами, помогали распространять святость и создавать новые сакральные предметы, перенося на них чудотворную благодать. Представление о силе,

15. Колпакова Г.С. Искусство Византии. Ранний и средний периоды. М.: Азбука, 2009. С. 245–248.

16. Это сделали, к примеру, русские мастера, когда в 1648 г. создавали на Афоне копию чудотворной Иверской иконы. При этом были использованы мощи святых, не изображенных на самом образе. См. подробнее: Цеханская К.В. Почитание православных святых в России. М.: Паломник, 2013. С. 337–338.

17. Как отмечает Марк Фуллертон, многие действия и свойства, которыми в средневековых легендах наделяли иконы и статуи святых, были характерны для греко-римских фигур божеств и героев: статуи исцеляли людей, совершали различные действия — двигались, смеялись и плакали, убивали врагов; обладали чудесными свойствами (покрывались испариной, кровоточили), многие из них считались нерукотворными. Фуллертон М.Д. О чудотворных образах в античной культуре // Чудотворная икона в Византии и Древней Руси / Сост. А.М. Лидов. М.: Мартис, 1996. С. 12–18.



незримо окружающей святыне предметы и заряжающей все вокруг, наделяло особой магической эффективностью любые объекты, которые были так или иначе связаны с реликвиями и, шире, с храмом — вплоть до пыли, мха или щепок с церковных стен<sup>18</sup>. Манипуляции, совершаемые с этой незримой благодатью, в свою очередь, предполагали ее присвоение и использование для множества различных нужд — лечебных, апотропеических, продуктивных, оградительных (при защите города, села, посева, скотины) и т.п.

О какой бы реликвии ни шла речь — о мощах, чудотворной иконе, статуе или почитаемом брандеа — связанные с ней практики основаны на представлении о том, что источаемая благодать формирует второе, незримое «тело» вокруг видимого и материального. Носители традиции редко говорят о границах этого «тела», однако оно безусловно воспринимается как очерченное в пространстве — благодать начинает действовать при *приближении* к объекту или при его *направлении* в необходимую сторону. В некоторых рассказах святыня защищает все находящееся рядом с ней в рамках некоего очерченного круга<sup>19</sup>.

Растянутое в пространстве «тело» святыни могут описывать как силу, воспринимаемую физически, — к примеру, она ощущается «приятным покалыванием» в ладонях рук: «...при подходе к часовне Ксении Петербургской (Петербург) или к храму в Китаевской пустыни (Киев), где покоятся мощи преп. Феофила Киевского, такое покалывание может ощущаться за несколько сотен метров до храма или часовни»<sup>20</sup>. Эта благодать способна наполнять предметы и сообщать им те качества, которыми наделено само «тело», — прежде всего, целительность. Замечательно в этом плане, что поминальную еду — яблоки, печенья, конфеты

18. См. об этом: Антонов Д.И. У святых очи вертел? Фигуры без глаз на русских миниатюрах // Сила взгляда: Сб. науч. стат. / Отв. ред. и сост. Д.И. Антонов. М., РГГУ: 2013. С. 21.

19. «Несколько лет назад заехала в храм, в Суворово. Купила небольшую на оргалите иконочку св. мучениц. Это было 20 авг. А 30-го окт. в Мурманске Ирина попала в автомобильную катастрофу. Люди, находившиеся в машине, все были искалечены. Машина — «вмятку». А Ирине эта маленькая иконочка, 6х8, спасла жизнь. Ирина прикрыла ею грудь и лицо. Рассказывает, что вокруг нее образовался как бы круг». Из тетради «Чудеса святых мучениц Евдокии, Дарии, Дарии, Марии» (запись № 18, тетрадь № 2, храм в с. Суворово, Дивеевский район Нижегородской обл.). Записано: Д.Ю. Доронин, сент. 2011.

20. Кормина Ж.В. Паломники: Этнографические очерки православного номадизма. С. 124.

и т.п. — могут освящать на могиле почитаемого старца, а затем раздавать людям, объясняя, что это «батюшкино благословение», которое он «дает во исцеление»; что это «не только плотская пища, а духовная»<sup>21</sup>.

Жанна Кормина, используя близкую метафору, заимствованную у А. Гелла (*A. Gell*), писала о «распределенной личности» святого. Тело праведника не ограничивается его мощами, но распространяется на место его захоронения, раку, часовню, храм<sup>22</sup>. Прикосновение к ним сообщает человеку благодать святого (равно как и прикосновения к брандеа); общение с ними (от молитвы до записок, оставляемых на месте захоронения) равносильно общению со святым. Но это справедливо и по отношению к визуальным образам, иконам или скульптурам, которые становятся субститутотом тела святого, точно так же окруженным незримым благодатным телом и так же помогающим установить с ним молитвенный контакт. Более того, культ образов переносит акцент на изображенное тело, которое превращается в самостоятельного актора: наделяется своей волей, получает свое имя, свои службы (акафисты), свое житие (тексты о явлении и чудесах иконы или скульптуры) и, наконец, свои «житийные» иконы. Культ образов не просто дополняет культ святого, но превращается в самостоятельное явление, выстроенное по аналогичным принципам.

Объяснения того, почему благодать с особой интенсивностью наполняет тот или иной образ, превращая его в святыню, как правило, лаконичны. Икона может быть явленной, а следовательно, изначально чудотворной. Она может обрести силу в результате контакта с другой реликвией. Зачастую объяснений нет вовсе — чудотворения начинаются без каких-либо видимых причин. Однако существует и очень ясная, «механистическая» интерпретация. В представлениях, актуальных в постсоветской традиции, незримое тело формируется у иконы в результате долгих молитв верующих. Это модель описания «намоленных» икон. Образ воспринимается как резервуар, наполняющийся силой, которая постепенно окружает его, формируя «второе тело» и делая образ эффективным не только при тактильном контакте, но и при приближении к нему. Рассказы о таких образах часто включают естественно-научную лексику: «энергия», «излучение», «аккумуля-

21. Там же. С. 256.

22. Там же. С. 181.

рование»<sup>23</sup>. Как сказал мне в декабре 2019 г. священник одного из московских храмов, некоторые люди подходят к иконам, так как хотят прикосновениями «зарядиться» от них<sup>24</sup>.

Начиная с середины 1990-х гг. на постсоветском пространстве активно распространяется особый тип предметов, почитаемых как брандеа. Это отпечатки икон на стеклах киотов — мы отдельно рассмотрим их в последней статье нашей подборки. Отпечатки, как правило, хорошо видны, их наличие нельзя отрицать — можно лишь спорить о природе самого явления. Естественно, что такие стекла воспринимают во множестве приходов как нерукотворные образы. В современной православной традиции киотные отпечатки оказываются самым наглядным доказательством того, что незримая благодать физически воздействует на материальные объекты. Иногда рассказчики связывают появление отпечатка с тем, что прежде сама икона накопила благодать от молившихся перед ней людей. В результате образ «аккумулировал» силу, получил незримое благодатное «тело», и оно запечатлелось на стекле:

Вот, скажем, от первообраза исходила эта благодать. Может быть, такая благодать отпечаталась видимым образом на стеклянном носителе. То есть если, скажем так, энергия какая-то исходит все-таки при молитве тех людей, которые молились на эту икону. И, соответственно, эта икона, может, аккумулировалась, может быть, каким-то образом намаливалась. И, соответственно, излучалась таким образом благодать Божья. И благодать исходила из этой иконы и отпечаталась на обычном стекле<sup>25</sup>.

Представление о том, что благодать автоматически наполняет предметы, находящиеся рядом с образами, причем не только чудотворными, создает интересную проблему, актуальную для современных прихожан и церковных (монастырских) работников. Это конфликт между незримым благодатным телом и его матери-

23. Антонов Д.И. Два «тела» иконы: общение с сакральным образом как апроприация силы. С. 25–26. Ср. определение «намоленности» в категориях «репутации» предмета или места, закрепления его статуса для определенной социальной группы: *Кормина Ж.В.* Паломники: Этнографические очерки православного номадизма. С. 123.

24. 22.12.2019, храм св. Николая Мирликийского в Одинцово, зап. Д.И. Антонов.

25. М., ок. 40, 02.03.2017 г., ц. Георгия Победоносца в Старых Лучниках, зап. Д.Ю. Доронин (в моей статье об апроприации силы сакральных образов, опубликованной в 2018 г., запись была ошибочно связана с интервью, взятом Д.Ю. Дорониным в другой московской церкви, Ильи Пророка Обыденного).

альным носителем в ситуации, если последний обладает низким статусом и не может использоваться как брандеа. Тряпки, щетки, грязная вода, бумага или веревки, соприкасавшиеся не только с чудотворными, но с любыми освященными предметами (иконами, нательными крестиками в др.) вынужденно оказываются носителями благодати, что не позволяет утилизировать их обычным способом. Избавляться от таких предметов нужно с помощью ритуализированных действий: выливать в «непопираемое» место, захоранивать, сжигать и т.п. В современной церковной и прицерковной среде эти предписания распространяются не только устно, но и в виде письменных инструкций<sup>26</sup>. Зачастую они не вербализируются, но практикуются как нечто само собой разумеющееся. У освященных предметов, которые продают в церковных лавках, молча отрезают ценники, чтобы уничтожить ритуализированным способом и не допустить их попадания в мусорные корзины. Иногда у покупателей спрашивают, хотят ли они сжечь ценник самостоятельно или предпочитают оставить его для сожжения в лавке.

На постсоветском пространстве, в возрождаемых монастырских, приходских и прицерковных сообществах, представления об эффективности незримого тела иконы актуальны и многообразны. Практики, связанные с апроприацией силы образов и мощей, быстро распространяются. Это и обнесение иконами пространства, на которое стремятся определенным образом воздействовать, защитив от внешней или внутренней угрозы (от крестных ходов с иконами вокруг больницы или частного дома до «крестных лётов» с иконами, которые в 2020 г. осуществляли в некоторых епархиях, стремясь остановить распространение коронавируса), и припадение под иконы во время религиозной процессии (традиция, известная как минимум с XIX в., — люди становятся на колени таким образом, чтобы иконы проносили у них над головами), и многое другое. Параллельно возникают новые формы использования силы образа как, например, приложение к иконам фотографии, субститута отсутствующего, как правило больного человека<sup>27</sup>.

Апроприация силы — гибкая и психологически эффективная модель, которая порождает множество разных практик в современных религиозных сообществах так же, как это происходило

26. Антонов Д.И. Два «тела» иконы: общение с сакральным образом как апроприация силы. С. 24.

27. Подробнее об этом см.: Там же. С. 22–31.

в прошлом. Отношение к ним у современных клириков принципиально разнится. Одни, апеллируя к средневековым христианским историям о почитаемых брандеа и чудесах, происходивших по контактному принципу, стремятся легитимировать практики апроприации в своем приходе и использовать их для привлечения максимального числа прихожан и паломников. Так, в Воскресенском соборе Тутаева (Романова-Борисоглебска) в Ярославской области для огромной иконы Спаса (XVII в., по легенде — XIII в.) сооружен «целебный лаз» — люди пролезают под образом, чтобы нисходящая благодать оказала чудесную помощь. Более того, для крестных ходов, в которых участвует образ, сооружены специальные металлические носилки — массивная конструкция с полукруглыми дугами в центральной части, которые позволяют людям пролезать под иконой не только в храме, но и на улице, — с этой целью ее устанавливают на табуреты и иногда постилают на землю ковры. Другие священники склонны оценивать такие действия как «наивную веру», «народные» или даже суеверные и эзотерические практики, стремление к материальному чуду вместо упования на Бога. Эти полярные векторы легко проследить и в современной христианской литературе, и в популярных передачах, адресованных широким кругам верующих.

Разумеется, такая палитра мнений совершенно не нова. Лишь отчасти она отражает скептическое отношение к наблюдаемым чудесам, которое в целом возросло в христианстве в XX–XXI вв. Те же оценки конкурировали и в Средние века, и в Новое время, с наибольшей остротой — в периоды иконоборчества, от византийского иконоклазма до протестантской «войны с образами», когда само почитание материальных святынь подвергалось тотальной критике, а объекты почитания стремились истребить. Отношение к чудесам и контактными святыням всегда было разным у теологов и христианских авторов. Противоречия рождались и в рамках богословской мысли, и в рамках социальной прагматики. Если клирики храма, община монастыря, жители города, в котором хранилась реликвия, всегда были заинтересованы в максимальном распространении историй о чудесной помощи при контакте с их локальной святыней, то церковные власти часто с подозрением смотрели на массовые и стихийные паломнические практики, стараясь либо ввести их в более благопристойное русло, либо вовсе пресечь. Чтобы ликвидировать «непристойные» действия, связанные с использованием благодати, реликвию могли изъять из монастыря или уничтожить. Именно так, к примеру, в 1735 г. поступила

синодальная комиссия, которая приехала в Никитский монастырь под Переславлем-Залесским и увидела местную паломническую традицию — люди надевали на голову «каменную шапку» Никиты Столпника и ходили вокруг его «столпа», пытаясь обрести помощь и исцеление. Хотя похожие действия совершали во множестве монастырей, комиссия сочла их непристойными и суеверными, конфисковала и увезла «шапку». Однако это не пресекло традицию, и столп продолжали обходить.

Практики апроприации силы нельзя отнести ни к осуждаемым, ни к безусловно легитимным — во всех христианских сообществах, среди клириков и прихожан, церковных властей или богословов границы между осуждением и одобрением проходят по-разному и остаются подвижными. В этой гибкости — залог устойчивости таких действий и популярности нарративов, которые распространяются стихийно среди прихожан или транслируются с одобрения церковных и монастырских властей.

\* \* \*

Подборка статей, предлагаемых читателю, призвана освятить различные христианские практики, связанные с апроприацией силы почитаемых объектов. В нее вошло семь исследований, сфокусированных на разных материалах. Не считая вводной статьи, это пять исторических работ и два очерка, посвященных современным традициям.

Михаил Майзульс показывает, как тактильные способы взаимодействия с сакральными предметами дополнялись в Европе визуальными практиками: зрительный контакт воспринимался как особый вид прикосновения к святыне и, следовательно, как эффективное средство использования ее силы. Паломники стремились не только лицезреть реликвию, к которой по разным причинам нельзя было притронуться, не только приблизиться к ней на минимально возможную дистанцию, чтобы оказаться в контакте с незримо окружающей ее благодатью, но и «прикоснуться» к ней виртуально, улавливая отражение святыни в специальные зеркала. Не позднее чем с XIV в. в рейнско-мозанском регионе пришедшие в храм люди начали активно использовать их, чтобы «приблизить» недоступную святыню на расстояние вытянутой руки. Такие зеркала пришивали к шляпам или прикрепляли к паломническим посохам; их продавали, распространяли, привозили домой наравне с паломническими значками, изображали

на картинах и миниатюрах. Благодать стремились не только накапливать в материальных объектах, но и направить в нужное русло с помощью оптических приборов.

Статья Ольги Тогоевой посвящена мощам французского святого Жана из Гента, которые были обретены в 1482 г. и выставлены для почитания в доминиканской церкви в Труа. Благодаря множеству чудес культ Жана из Гента быстро распространился в городе и окрестностях. При этом мощи были установлены в храме так, что паломники не имели к ним прямого доступа — они стояли в храм, рассчитывая лишь на приближение к реликвии и на зрительный контакт с ней. Единственным, что касалось мощей и вобрало их целительную силу, оказались руки хирурга Гийома ле Бретона, который трогал кости святого отшельника. По его собственному рассказу, сперва на руки перешло благоухание, распространявшееся мощами, а затем неизлечимая больная исцелилась благодаря одним лишь его прикосновениям. Фактически руки врача превратились в брандеа. Это единичная история о контактных практиках, связанных с реликвией — монахи-доминиканцы, в ведении которых находились мощи, явно стремились минимизировать их, убрав святыню из зоны возможного тактильного контакта и, вероятнее всего, проводя отбор и редактирование многочисленных рассказов о чудесах — в анализируемых записях акцент недаром делается исключительно на молитвах верующих и паломников.

Анна Серегина рассматривает оригинальную святыню: соломинку, впитавшую кровь казненного в Англии в 1606 г. иезуита Генри Гаррета. В постреформационной Англии, как и протестантских частях материковой Европы, святыни массово уничтожались, а практики контактного общения с реликвиями насильственно пресекались. Католикам приходилось выстраивать религиозность на новых основаниях во враждебной среде. Предметом почитания оказывались здесь особые брандеа — предметы, пропитанные кровью единоверцев, которых воспринимали как мучеников за веру. Кровь рассматривали как эффективное благодатное средство, заменяющее утраченные реликвии; ее стремились получить, разными способами оказавшись под эшафотом или рядом с ним. Одним из таких брандеа и оказалась соломинка, упавшая с эшафота во время казни Гаррета — кровь проявилась на ней в виде лица, увенчанного мученической короной. История почитания этой святыни — интересный кейс, который позволяет лучше понять контуры религиозности английских католиков XVI–XVII вв.



Работа Дильшат Харман посвящена английскому свитку конца XV в. — покрытые изображениями и текстами, такие свитки играли роль амулетов, которые нужно было прикладывать к телу для достижения желанного эффекта. Благодать передавалась от нанесенных на свиток текстов и изображений, посвященных, прежде всего, страстям Христовым. Эти образы были связаны с телом Спасителя не только потому, что визуализировали предметы, касавшиеся Иисуса, но и благодаря «священным мерам» — особо вычисленным пропорциям, которые демонстрировали метрическую связь изображения с самим Христом, с Распятием или другими брандеа. Фактически такие амулеты представляют собой реликвии «третьего порядка» — они предлагают верующим опосредованный контакт с орудиями страстей, которые, в свою очередь, передают силу, исходящую от тела Спасителя. При этом программа изображений и текстов на свитках, а также выполняемые амулетами функции могли быть более сложными — в статье рассматриваются разные взаимодополняющие роли, которые играли сами образы и их носители.

Статья Эдины Бозоки посвящена, по словам автора, «этнографическому описанию» апотропеических средств, которые применялись в Средние века (рассмотренные материалы в целом относятся к периоду с XIII по XVI вв.). Автор приводит обзор популярных вербальных, акциональных и материальных оберегов, которые использовались для защиты здоровья и имущества. Рассматриваются различные заговорные формулы, апеллирующие к святым, ритуальные практики, а также многочисленные предметы (от паломнических значков или святых образов до медальонов-реликвариев), использование которых должно было передать человеку силу, необходимую для ограждения от различного ущерба и вреда.

Работа Людмилы Сукиной посвящена копированию чудотворных богородичных икон в России конца XVII — начала XVIII в. В XVII в. создание таких списков становится актуальной и частой практикой в Московской Руси — силу иконы стремились передать новому списку, распространяя благодать «материнского» образа на новые территории. Иконы часто писали с «житием» — изображением чудес, совершенных ранее иконой-протографом. При этом, как показано в статье, демонстрируемые молящимся/зрителям чудеса не только подчеркивали силу «материнского» образа, но и фокусировали внимание на помощи, которую он оказывал владими́ро-суздальским землям и Московскому государству. Это акцентировало идею о богохранимости православного цар-

ства и одновременно демонстрировало силу благодати, изливаемой от иконы и — в определенной степени — от ее копии.

Андрей Мороз и Элеонора Семиврагова обращаются к современному материалу, рассматривая практики почитания «Годеновского креста» — одной из реликвий, широко известных в постсоветской России. По легенде, Распятие было чудесно явлено в 1423 г. — это наделяет его особой ролью, так как появление Креста на Руси за 30 лет до падения Константинополя связывают с переносом благодати из «Второго Рима» в «Третий». Годеновский крест с 1940-х гг. хранится в церкви свт. Иоанна Златоуста села Годеново, в 6 км от места его явления. В Никольском Погосте, где, по легенде, произошло чудо, в середине 1990-х гг. был создан монастырь во имя Сошествия Креста Господня и установлена копия святыни. В результате паломники посещают оба места, полагая, что благодать реликвии распространяется не только вокруг самого «животворящего» Распятия, но и вокруг места его явления. Более того, в последние годы в интернете и в устных рассказах циркулируют истории о чудесном явлении крестов вокруг реликвии, в небе и на камнях. Это эксплицирует представления о «многоступенчатой передаче сакральной силы» между почитаемыми объектами и о максимально широком распространении благодати Креста, не только через рукотворные копии, но и через чудесные образы-реплики.

Наконец, в заключительной статье, написанной мной в соавторстве с Дмитрием Дорониным, речь идет о почитании в постсоветской церковной традиции отпечатков икон, которые возникают на киотных стеклах. Обнаружение, широкое обсуждение, экспертиза и в итоге официальное признание чудом отпечатка на стекле киевской иконы «Призри на смирение» в 1993 г. спровоцировали быстрое распространение и актуализацию аналогичных легенд на постсоветском пространстве — в Украине, России и ряде других стран. Образы на стеклах рассматриваются многими как контактные реликвии, возникшие в результате действия благодати, истекающей от иконы. Киотные отпечатки вписаны в широкий круг обсуждаемых и локально почитаемых образов естественного происхождения — от контуров, возникающих на стенах зданий или на храмовых стенах за иконами, до различных природных объектов, в которых угадывают очертания святых ликов. При этом именно киотные стекла оказались самым авторитетным, нередко признаваемым на уровне епископата объектом, имеющим статус нерукотворного образа. Тем не менее, как

показано в статье, отношение клириков к подобным отпечаткам к практикам их почитания варьирует от безусловного признания до скептической критики.

Наша подборка представляет широкий веер тем и затрагивает материалы, относящиеся к разным эпохам и регионам. Надеюсь, что благодаря этому общая проблематика будет видна более рельефно.

## Библиография / References

Антонов Д.И. Два «тела» иконы: общение с сакральным образом как апроприация силы // Вестник РГГУ. Серия «История. Филология. Культурология. Востоковедение». 2018. № 7. С. 9–34.

Антонов Д.И. У святых очи вертел? Фигуры без глаз на русских миниатюрах // Сила взгляда: Сб. науч. стат. / Отв. ред. и сост. Д.И. Антонов. М., РГГУ: 2013. С. 14–42.

Бельтинг Х. Образ и культ: История образа до эпохи искусства. М.: Прогресс-Традиция, 2002.

Восточнохристианские реликвии / Ред.-сост. А.М. Лидов. М.: Прогресс-Традиция, 2003.

Живов В.М. Разыскания в области истории и предыстории русской культуры. М.: Языки славянской культуры, 2002.

Иванов С.А. Благочестивое расчленение: парадокс почитания мощей в византийской агиографии // Восточнохристианские реликвии / Ред.-сост. А.М. Лидов. М.: Прогресс-традиция, 2003.

Колпакова Г.С. Искусство Византии. Ранний и средний периоды. М.: Азбука, 2009.

Кормина Ж.В. Паломники: Этнографические очерки православного номадизма. М.: Изд. дом Высшей школы экономики, 2019.

Реликвии в Византии и Древней Руси: письменные источники / Ред.-сост. А.М. Лидов. М.: Прогресс-Традиция, 2006.

Рехт Р. Верить и видеть: Искусство соборов XII–XV веков / Пер. с фр., науч. ред. О.С. Воскобойникова. М.: Издат. дом Высшей школы экономики, 2014.

Фуллerton М.Д. О чудотворных образах в античной культуре // Чудотворная икона в Византии и Древней Руси / Сост. А.М. Лидов. М.: Мартис, 1996. С. 11–18.

Цеханская К.В. Почитание православных святых в России. М.: Паломник, 2013.

Шалина И.А. Реликвии в восточнохристианской иконографии. М.: Индрик, 2005.

Antonov, D.I. (2018) “Dva «tela» ikony: obshchenie s sakral'nym obrazom kak apropiatsiia sily” [Two “bodies” of the icon: communication with the sacred image as an appropriation of power], *Vestnik RGGU. Seriiia «Istoriia. Filologiiia. Kul'turologiiia. Vostokovedenie»* 7: 9–34.

Antonov, D.I. (2013) “U sviatykh ochi vertel? Figury bez glaz na russkikh miniatiurakh” [Did you scratch out saints’ eyes? Eyeless images in Russian miniatures], in D.I. Antonov (ed.) *Sila vzgliada*, pp. 14–42. Moscow: RGGU.

Bagnoli, M., Klein, H.A., Mann C.G., Robinson J. (eds) (2010) *Treasures of Heaven: Saints, Relics and Devotion in Medieval Europe*. Baltimore and London.

- Baschet, J. (2008) *L'iconographie médiévale*. Paris: Gallimard.
- Belting, H. (2002) *Obraz i kul't: Istoriia obraza do epokhi iskusstva* [Likeness and Presence: A History of the Image before the Era of Art]. Moscow: Progress-Traditsiia.
- Fullerton, M.D. (1996) "O chudotvornykh obrazakh v antichnoi kul'ture" ["The Greek Miracle: Fabulous and Fraudulent Thaumaturgy in Greco-Roman Antiquity"], in A.M. Lidov (ed.) *Chudotvornaia ikona v Vizantii i Drevnei Rusi*, pp. 11–18. Moscow: Martis.
- Hooper, S. (2014) "Bodies, Artefacts and Images. A Cross-cultural Theory of Relics", in J. Robinson, L. De Beer, A. Harnden (eds) *Matter of Faith: An Interdisciplinary Study of Relics and Relic Veneration in the Medieval Period*, pp. 190–199. London: The British Museum Press.
- Ivanov, S.A. (2003) "Blagochestivoe raschlenenie: paradoks pochitaniia moshchei v vizantiiskoi agiografii" [Pious dismemberment: the paradox of veneration of relics in Byzantine hagiography], in A.M. Lidov (ed.) *Vostochnokhristianskie relikvii*. M.: Progress-traditsiia.
- Kolpakova, G.S. (2009) *Iskusstvo Vizantii. Rannii i srednii periody* [The art of Byzantium. Early and middle periods]. Moscow: Azbuka.
- Kormina, ZH.V. (2019) *Palomniki: Etnograficheskie ocherki pravoslavnogo nomadizma* [Pilgrims: Ethnographic Essays in Orthodox Nomadism]. Moscow: Izd. dom Vysshei shkoly ekonomiki.
- Lidov, A.M. (ed.) (2003) *Vostochnokhristianskie relikvii* [Eastern Christian relics]. Moscow: Progress-Traditsiia.
- Lidov, A.M. (ed.) (2006) *Relikvii v Vizantii i Drevnei Rusi: pis'mennye istochniki* [Relics in Byzantium and Medieval Rus: written sources]. Moscow: Progress-Traditsiia.
- Recht, R. (2014) *Verit' i videt': Iskusstvo soborov 12–15 vekov* [Believe and see: The art of cathedrals 12–15 centuries]. Moscow: Izdat. dom Vysshei shkoly ekonomiki.
- Robinson, J., De Beer, L. and Harnden, A. (eds) (2014) *Matter of Faith: An Interdisciplinary Study of Relics and Relic Veneration in the Medieval Period*. London: The British Museum Press.
- Shalina, I.A. (2005) *Relikvii v vostochnokhristianskoï ikonografii* [Relics in East-Christian iconography]. M.: Indrik.
- Trainor, K. (ed.) (2010) *Relics in Comparative Perspective*. Special issue of *Numen* 57(3–4).
- Tsekhanskaia, K.V. (2013) *Pochitanie pravoslavnykh sviatyn' v Rossii* [The veneration of Orthodox shrines in Russia]. Moscow: Palomnik.
- Walsham, A. (ed.) (2010) *Relics and Remains* (Past and Present supplement N.S. vol. 5). Oxford.
- Zhivov, V.M. (2002), *Razyskaniia v oblasti istorii i predystorii russkoi kul'tury* [Research in the field of history and prehistory of Russian culture]. Moscow: Iazyki slavianskoi kul'tury.