

Культурная антропология и исследования актуальных традиций

УДК 271.2-526

DOI: 10.28995/2686-7249-2022-4-50-69

Вотивные дары на Руси: предметы и практики

Дмитрий И. Антонов

*Российский государственный гуманитарный университет,
Москва, Россия, antonov-dmitriy@list.ru*

Аннотация. В статье рассматриваются обетные практики и вотивные дары, известные в русской религиозной традиции. Автор дает обзор индивидуальных и коллективных обетов, распространенных в средневековой Руси и императорской России, а также основных типов вотивных даров: здания (храмы, часовни), кресты, иконы, реликварии, оклады икон, церковная вышивка, материи, анатомические привесы, драгоценные дары иконам и др. Вотивные действия были важнейшим социальным инструментом для создания множества религиозных объектов, от монументальных (как монастырские постройки и городские храмы) до мелких (как платки, полотенца или подвески в форме больного органа). При этом действие по изготовлению, принесению, использованию обетного предмета и сам материальный предмет были неразрывно связаны – словом «обет» на Руси обозначали не только обещание, но и денежный вклад в монастырь или церковь, и вотивный предмет, и животных, откармливаемых для жертвы святому (празднику), и любой другой вид дара, материального или акционального. Как отмечает автор, обзор этих традиций помогает лучше понять современные вотивные практики, активно распространившиеся в России в последнее десятилетие.

Ключевые слова: обеты, вотивы, вотивные дары, религиозные практики, постсоветские религиозные традиции

Для цитирования: Антонов Д.И. Вотивные дары на Руси: предметы и практики // Вестник РГГУ. Серия «Литературоведение. Языкознание. Культурология». 2022. № 4. С. 50–69. DOI: 10.28995/2686-7249-2022-4-50-69

Votive gifts in Russia. Objects and practices

Dmitriy I. Antonov

*Russian State University for the Humanities, Moscow, Russia,
antonov-dmitriy@list.ru*

Abstract. The paper considers the votive practices and gifts known in the Russian religious tradition. The author gives an overview of individual and collective vows common in medieval and imperial Russia, as well as the main types of votive gifts: buildings (churches, chapels), crosses, icons, reliquaries, icon salaries, church embroidery, fabrics, anatomical weights, precious gifts to icons, etc. Votive actions were the most important social tool for creating a variety of religious objects, from monumental (like monastery buildings and city cathedrals) to small (like shawls, towels or pendants in the form of a diseased organ). At the same time, the action of making, bringing, using the votive object and the material object itself were inextricably linked – the word ‘vow’ in Russia meant not only a promise, but also a monetary contribution to a monastery or church, and a votive object, and animals fattened for a sacrifice to a saint (holiday), and any other kind of gift, material or actional. As the author notes, a review of these traditions helps to better understand modern votive practices that have actively spread in Russia in the last decade.

Keywords: vows, votives, votive gifts, religious practices, post-Soviet religious traditions

For citation: Antonov, D.I. (2022), “Votive gifts in Russia. Objects and practices”, *RSUH/RGGU Bulletin. “Literary Theory. Linguistics. Cultural Studies” Series*, no. 4, pp. 50–69, DOI: 10.28995/2686-7249-2022-4-50-69

В 2010-е гг. в России произошла быстрая (в исторической перспективе) актуализация вотивных практик – городские и сельские храмы начали активно наполняться дарами, которые прихожане и паломники приносили иконам. Сегодня традиция стала фактически повсеместной. Замечательно, что в некоторых церквях создают и «образцовые» дары: в киоты вешают крупные наперсные кресты, украшая таким образом и старые, и недавно созданные иконы, и одновременно моделируя практику их одаривания прихожанами – вотивные дары начинают вскоре появляться рядом с повешенными крестами [Антонов 2020, с. 105]. Быстрая популяризация этой традиции – одно из самых ярких явлений, связанных с (ре)конструированием религиозных практик на постсоветском пространстве. Однако современные дары пока уступают в разнообразии тем, которые бытовали в России в начале XX в.

В этой статье я хотел бы сделать обзор основных обетных даров, которые распространились в допетровской России и сохраняли актуальность в синодальный период. Несмотря на принципиальную несхожесть, гетерогенность, многообразие артефактов, о которых пойдет речь, все они были объединены общей вотивной прагматикой.

Храм, часовня, крест: вотивные постройки

Как и в других христианских странах, важнейшую роль среди множества средневековых вотивных практик на Руси играли акциональные дары – действия, совершаемые по обету, индивидуальному или коллективному. Обет принимали не только в критической ситуации – болезни, разорения, голода, потери скота, бесплодия и т. п. Иногда его давали превентивно, чтобы предполагаемая беда обошла стороной или чтобы дело (путешествие, военное предприятие, беременность...) прошло успешно; иногда приносили постфактум, в честь избавления от беды, которая уже прошла, – чтобы святой патрон или местночтимая икона в будущем продолжили защищать человека, социальную группу или локус (дом, деревню, город). При этом, как и материальные приношения, акциональные практики плохо делятся по принципу «дар ради получения помощи» и «дар за оказанную помощь». Средневековые тексты, как и многочисленные истории, записанные в XIX–XX вв., говорят о чудесах, которые происходили в момент, когда человек произносил или задумывал обет, в момент, когда он совершал его или же после того, как действие было выполнено. Критическая ситуация провоцировала на обетное действие, но само принесение дара могло произойти уже после того, как помощь была оказана. Иногда вотивный акт совершали превентивно, ожидая возможное несчастье – эпидемию, болезнь, неурожай. В свою очередь, дар, который приносили постфактум, после избавления от беды, был развернут не только в прошлое, но и в будущее – благодарность святому оказывалась залогом того, что он продолжит защищать человека или сообщество.

Акциональные практики – отдельная, широкая тема, однако важно понимать, что они были непосредственно связаны с вотивными дарами. Большинство совершаемых обетных действий предполагало не только труд, но и материальные вложения. Отделить их друг от друга чаще всего невозможно. Принесение дара требовало затраты временных и экономических ресурсов. Паломничество, долгий крестный ход или обетный праздник – частые для русских земель вотивные практики – неизбежно предполагали экономи-

ческие затраты, создание, покупку, жертвование материальных даров. И труд, и дорога (чтобы вложить дар в храм или монастырь), и сопровождающие все эти действия молитвы воспринимались как часть самого дара, его нематериальная составляющая. Неудивительно, что словом «обет» на Руси обозначали не только само обещание, но и денежный вклад, и вотивный предмет, и животных, откармливаемых для жертвы святому (празднику), и любой другой вид дара, материального или акционального¹.

Как и в других частях христианского мира, дар святому сильно зависел от социального и имущественного статуса дарителя (а также от пола, профессии и общей сферы деятельности). Чем выше был статус, тем масштабнее и богаче оказывалось приношение. Мы рассмотрим основные типы даров, двигаясь сверху вниз, от самых крупных к более мелким.

После принятия христианства вотивная практика быстро распространилась среди русских князей, в целом выстраиваясь по византийским моделям. Прежде всего это относилось к ктиторским храмам, возводимым по обету. По сообщению летописи, уже в 996 г. князь Владимир, спасаясь от печенегов, обещал построить церковь, если враги его не настигнут, – после этого он «постави церковь и створи праздник великий»². Традиция продолжалась все века и расцвела в XVI столетии благодаря активной деятельности московских государей, ориентировавшихся на те же византийские образцы. В благодарность за рождение ребенка, выздоровление великого князя или члена его семьи, успешное военное мероприятие и т. п. монастыри получали от государей, а затем царей вклады, на которые возводили каменные храмы, а иногда и другие строения (колокольни, звонницы, башни). Как известно, церковь Вознесения в селе Коломенское, первый шатровый храм на Руси, был возведен в 1528–1532 гг. на вклад Василия III – вероятно, с молитвой о рождении наследника. Сын Василия Иван родился в период возведения церкви, что делало ее строительство одновременно даром-просьбой и даром-благодарностью. Сам Иван IV делал постоянные вклады в монастыри – во второй половине XVI в. во многих городах шло активное каменное строительство, и многие из возводимых храмов были вотивными. В честь рождения сына Федора в 1557 г. Иван сделал вклад в Фёдоровский монастырь Переславля-Залесского –

¹ Белова О.В. Обет // Славянские древности: этнолингвистический словарь: В 5 т. Т. 3. М.: Международные отношения. 2004. С. 446–448. См. также: [Щепанская 1995. С. 117–128; Кремлева 2010].

² Чтения в области истории и древностей Российских при Московском университете. 1893. Кн. 3. Отд. 2. С. VI.

на эти деньги возвели каменный храм Фёдора Стратилата. Перед походом на Казань Грозный посетил, среди прочего, Авраамиев Богоявленский монастырь Ростова Великого и, по местной легенде, взял там реликвию – посох основателя монастыря Авраамия, которым тот сокрушил идол Велеса. После падения Казани в 1552 г. ростовский монастырь получил вклад, на который отстроили новый каменный Богоявленский собор. При этом основное пространство храма расширили за счет трех небольших церквей с престолами, освященными в честь Авраамия Ростовского, Иоанна Богослова (который, по легенде, дал Авраамии посох, ставший реликвией) и Иоанна Крестителя, небесного патрона Ивана IV – в строительстве и освящении храмов отразилась логика дара как благодарности всем причастным святым.

По обету не только строили новые храмы в монастырях, но и основывали сами монастыри. Житие святителя Алексия, митрополита Московского (написано в XV в. Пахомием Логофетом), сообщает, что Спасо-Андроников монастырь в Москве был построен после того, как митрополит в 1355 г. попал в шторм на пути из Константинополя и дал обет построить в Москве храм в честь того святого (праздника либо иконы), память которого придется на день его высадки на берег³. Будущий патриарх Никон в честь своего спасения от бури в Белом море в 1639 г. поставил на острове Кие поклонный крест и дал обет основать там обитель; в 1652 г. он поставил на острове часовню, а в 1656 г. собрал в Москве крупную сумму и приказал заложить Крестовоздвиженский монастырь [Гнутова, Щедрина 2006].

Князья жертвовали монастырям не только средства и материалы для возведения зданий, но и дары для интерьера храмов – паникадила, драгоценную церковную утварь, крупные иконы и т. д. Знатные женщины, включая цариц, преподносили храмам и монастырям вышитые образы, украшенные жемчугом, золотыми нитями и другими ценными материалами. При этом ктиторийские надписи на любых дарах, от здания до вышивки, часто не сообщали, по какой причине был вложен дар; об этом могли говорить другие тексты – летописи, жития святых или вкладные монастырские книги.

Если возведение каменных храмов до XVII в. оставалось прерогативой князей и церковных властей, то деревянные церкви и часовни могли сообща возвести горожане или жители села. Это был

³ Баталов А.Л., Беляев Л.А., Турилов А.А. Андроников в честь Нерукотворного Образа Спасителя мужской монастырь // Православная энциклопедия. М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2001. Т. 2. С. 424–427.

довольно частый дар святому. К XIX в. в русских регионах было известно множество обетных храмов, а часовни встречались повсеместно. Петр I даже попытался запретить строительство часовен «в показных местах» и приказал разбирать уже созданные – но, как и многие императорские и синодальные указы в религиозной сфере, этот запрет на местах либо игнорировали, либо вовсе не знали. В конце XIX в. священник Вельского уезда отчитывался, что в деревнях построено около 95 часовен, из них 23 – обетные; в деревне Толстой «по случаю падежа скота», а в деревне Коротыгинской «в связи с повреждением нив червями, с чего самого и гибель нивы от червей прекратилась» [Кремлева 2010, с. 260].

Очень часто деревянный храм или часовню старались построить за один день, начиная утром, затемно, а освящая и даже проводя первую литургию на исходе дня. Иногда в городе возводили одновременно две или несколько таких «обыденных» церквей. Здесь важна символика не только суточного цикла, но и быстрого коллективного действия – непрерывную работу воспринимали как особый дар святому. Летописи сообщают о постройке в Новгороде не менее восьми обыденных храмов с 1390 по 1553 г. и не менее пяти в Пскове с 1407 по 1552 г. – все по случаю мора⁴. В Пскове в 1522 г. горожане построили обыденную церковь св. Варлаама, чтобы спастись от мора. Как сообщает летопись, эпидемия не остановилась, и тогда псковичи построили вторую церковь, Покрова Пресвятой Богородицы, «и преста морь»⁵. Если эти храмы спустя десятилетия или века перестраивали в камне, то название «обыденный» могло сохраняться. Пример – церковь Ильи Пророка Обыденного в московском Обыденском переулке – в современном виде она была возведена в начале XVIII в., но унаследовала название от предыдущей деревянной церкви, которую построили, видимо, на рубеже XVI–XVII вв. и, по преданию, соорудили как обетную после засухи.

Как показывает пример с храмом князя Владимира, который не только построил обетный храм в 996 г., но и установил «праздник великий», дело не ограничивалось строительством – после возведения храма часто устанавливали общий обетный праздник, а иногда приносили различные коллективные обещания. Так, после строительства в Вологде обетной церкви в 1655 г. и прекращения мора вологжане обещали за себя и за потомков «на вечные времена» ежегодно давать в храм воск для негасимой лампы,

⁴ Зеленин Д.К. Избранные труды: Статьи по духовной культуре, 1901–1913. М.: Индрик, 1994. С. 209.

⁵ Там же. С. 210–211.

а также свечи, ладан, церковное вино, хлеб и деньги. Кроме того, ежегодно перед 18 октября, днем строительства церкви, горожане должны были соблюдать недельный пост, а ночью молиться в обывденном храме⁶.

Еще более частым даром были обетные кресты – чаще всего деревянные, но иногда каменные. На русском Севере их часто ставили в благодарность за спасение на море, как этот сделал в 1639 г. Никон, либо в благодарность за удачу в рыбном промысле. К примеру, надпись на одном из крестов мезенского уезда (1848) гласила, что его поставил Иоасаф Иванов сын Селивестеров «вместе с товарищами по обещанию на морских промыслах», а на другом, что он был воздвигнут «в память хорошего улова рыбы» [Цеханская 2013, с. 32]. Ктиторские надписи иногда были довольно подробными. Так, на знаменитом Людогощинском кресте (покрыт богатым орнаментом, изображениями святых), который в 1359 г. заказали новгородцы с улицы Людогощи, надпись гласит: «В лето 1359 индикта VI поставлен бысть крест си Господи ІС Христе по милости вся христианы на всяком месте молящася Тобе верою чистым сердцем и рабом Божиим помози поставившим крест людгощичам и мне написавшему Якову сыну Федосову». Иногда обетный крест представлял собой Распятие с написанной красками или вырезанной объемной фигурой Христа – в этом случае фигуру могли одевать, обряжая тканями как отдельным даром (см. ниже).

Грань между часовней и крестом была очень проницаемой. И то, и другое было местом частной и коллективной молитвы. У крестов, как и у часовен и церквей, было посвящение, в день праздника здесь проводили службы, сюда приносили различные дары, чаще всего материю – полотенца, платки. Кресты нередко организовывали как сложные конструкции: они могли иметь скатную крышу или четырехгранную верхушку, в них сооружали ниши с иконами и горящими лампадами, устанавливали киоты и образа, хранили в нишах запасы лампадного масла, свечи и т. п. Неудивительно, что кресты в некоторых регионах могли называть «часовнями» [Мелехова 2010, с. 360–372; Кремлева 2010, с. 264–265].

Наконец, популярным коллективным даром, связанным с церковью, был колокол. Это могли мотивировать тем, что он «вызвонит из ада» душу донатора, если после смерти она попадет в место мучений. По той же логике (дар оказывает влияние на по-

⁶ Чтения в области истории и древностей Российских при Московском университете. 1893. Кн. 3. Отд. 2. С. VIII–IX. Там же см. публикацию «Сказания» о создании Спасского храма в Вологде «во избавление от смертоносной язвы» по двум спискам, XVIII и XIX вв.

смертную судьбу / дар облегчает муки грешника), характерной для многих апокрифов и устных легенд, в Пензенской губернии крестьяне жертвовали храмам занавеси для алтаря, полагая, что в аду она «закроет» своего дарителя от пламени [Цеханская 2013, с. 175].

Ктиторские иконы и вотивные ткани

Крупные дары, требовавшие сложного комплекса работ и экономических затрат, были прерогативой светской и духовной элиты – либо коллективным даром от сельского или городского сообщества. Что касается даров индивидуальных, они были очень разнообразными и сильно зависели от материального статуса дарителя и от его (ее) профессионального занятия. Храмам жертвовали не только деньги, от крупных сумм до одной монетки, приносимой иконе, не только церковную утварь, но дрова, пищу (скот, зерно, мед и проч.), предметы ремесла – кузнечного, плотницкого, тканного и т. п. Такие дары были функциональными – их использовали в монастырском или церковном хозяйстве. Другие дары играли символическую роль – их приносили прежде всего с тем, чтобы украсить святыню и воздать честь праведнику, так или иначе с ней связанному.

Популярным даром были иконы – от небольших, которые приносили простые люди и иногда подвешивали к почитаемому образу, до крупных, созданных в честь какого-то события. Донаторы заказывали храмовые иконы в том числе за помощь, полученную от святого, часто своего небесного патрона. Традиция ктиторского портрета пришла на Русь из Византии и распространилась уже в домонгольский период – образы князей-Рюриковичей писали во многих храмах (в соборе Святой Софии и в Кирилловской церкви в Киеве, в храме Спаса на Нередице, в соборе Спасо-Евфросиньевского монастыря в Полоцке и др.). Однако князей и их семьи не писали в таких торжественных позах, как в Византии, и не наделяли нимбами, вместо этого они стоят в молитвенной позе перед Христом, подносят ему храм или кодекс – так в Византии изображали не императоров, а аристократов. С XIII в. вотивные изображения распространились гораздо шире – теперь их заказывали не только князья, но церковные иерархи и просто богатые вкладчики. На иконах все чаще возникали посвятительские надписи. Распространились и надгробные вотивные портреты. Однако уже в XV в. эта традиция постепенно сошла на нет – возможно, под влиянием эсхатологических ожиданий (на Руси ждали конца света в 1492 г. – по

Константинопольской эре, счету лет от сотворения мира, это был 7000-й год). В Московской Руси XVI–XVII вв. создавали только посмертные образы государей, и то нечасто⁷.

Тексты, рассказывающие о вкладчике, чаще размещали не на иконах, а на стенах зданий, в виде вырезанной по камню надписи, на настенных росписях. Редкий пример подробной надписи на иконе – новгородский образ 1467 г., где в верхнем регистре изображен Деисусный чин, а внизу – молящиеся новгородцы-миряне, заказчики образа. Черная надпись над фигурами (ее разместили позже, поверх изначальной) упоминает «рабов Божиих» Григория, Марью, Иакова, Стефана, Евсея, Тимофея, Олфима «с чады», которые молят Христа и Богородицу «о гресех своих». Надпись внизу иконы сообщает год ее создания, 1467, и – насколько можно реконструировать – имя Антипа Кузьмина, «повелением» которого икона была вложена на «поклонение» (христианам). Возможно, икона была задумана при жизни изображенных новгородцев как обетный вклад – просьба ктиторов о прощении грехов и избавлении от смерти. Но учитывая, что в 1467 г. в Новгороде свирепствовала эпидемия, не исключено, что они умерли от мора, и икону – уже как посмертный вклад – принес в храм их родственник Антип [Преображенский 2010, с. 229–239]. Ктиторские надписи можно найти и на предметах церковной утвари, которую заказывали для храма, – к примеру, на кресте-реликварии, который в 1161 г. изготовил мастер Лазарь Богша по заказу княгини Евфросиньи Полоцкой, донаторский текст размещен на внешнем ободке [Франклин 2010, с. 417].

Помимо икон, популярнейшим даром на Руси были ткани разных видов – часто они служили драпировкой и обрамлением для моленного образа. Домашние иконы, красные углы во многих регионах украшали, регулярно или к праздникам, вышитыми полотенцами, платками, рушниками. В обетные пятницы в некоторых регионах носили икону Параскевы, увешанную платками и лентами. Полотна, полотенца приносили в церкви и часовни. Полотенцами и платками украшали иконостасы, иногда на определенный срок, до 40 дней; ими обвешивали иконы⁸.

Ленты материи – платок, пояс, полотенце или просто кусочек ткани – широко используются как украшения святилища и материальный дар-просьба в самых разных религиозных традициях. На

⁷ О русских вотивных портретах см.: [Преображенский 2010, с. 328].

⁸ См., к примеру: *Валеницова М.М., Узенёва Е.С.* Платок // *Славянские древности: этнолингвистический словарь: В 5 т. Т. 4.* М.: Международные отношения. 2009. С. 67–68. Описание таких практик в Ярославской, Вологодской, Костромской губерниях см.: [Кремлева 2010, с. 267–268].

Руси ими украшали не только домовые и храмовые иконы, но и деревья у почитавшихся источников, поклонные кресты, часовни и т. п. Такой дар мог быть регулярным (иконы обряжали полотенцами к празднику, ленты повязывали на дерево, посещая удаленный родник и т. п.) – эти платки-украшения сближаются с цветами и ветками, которыми декорировали церкви и иконы перед определенными праздниками (Рождества, Троицы) и убирали после них. Но часто платки и полотенца оказывались экстраординарными дарами – в этом случае их вешали с ярко выраженной просьбой о конкретной помощи. На материи вышивали имена дарителей, ктиторские тексты, кресты, образы святых и т. п. Чтобы исцелить голову, в некоторых регионах в качестве обетного дара в церковь или часовню приносили головной платок, чтобы вылечить ноги – чулки или обувь и т. п. (XX в. женщины иногда вешали на кресты и в часовни лифчики от болезни груди). В другом варианте тканое изделие не указывало на больной орган, а служило одеянием для религиозного образа. Специально вышитую рубаху вешали на деревянное Распятие, покрывая фигуру Христа в благодарность за помощь⁹. Точно так же в храмах одевали деревянные резные скульптуры святых, которые распространились с XIV в. под влиянием европейской традиции и уже в XVI в. стали популярны во многих русских регионах.

При создании ткани непрерывная работа могла играть такую же роль, как при строительстве храма или часовни – женщины или девушки собирались в избе с пряжей и работали день или сутки, чтобы в ограниченный срок спрясть нити, выткать материю и сшить то, что было нужно. Часто таким образом изготавливали длинные полотна ткани – до нескольких десятков метров ткани. Как и в случае с другими обыденными дарами (деревянными крестами, пирогами, хлебами и др.), это действие могло иметь структуру архаического обряда – к примеру, обыденным полотном обносили деревню, оставшимися нитками очерчивали границу села, пролезали всей деревней под обыденным полотном, прогоняли под ним скот, прибавали полотно к дороге и т. п. После совершения ряда действий полотно могли повесить на часовню или крест, оставить его там, пока не сгниет¹⁰.

⁹ Такая практика в XX в. известна, к примеру, в северорусской д. Кимжа [Цеханская 2013, с. 35].

¹⁰ Зеленин Д.К. Указ. соч. С. 193–208; см. также: Толстая С.М. Обыденные предметы // Славянские древности: этнолингвистический словарь: В 5 т. Т. 3. М.: Международные отношения. 2004. С. 487–488; Валенцова М.М., Узеньва Е.С. Полотенце // Славянские древности: этнолингвистический словарь: В 5 т. Т. 4. М.: Международные отношения. 2009. С. 150.

На русском Севере, в Архангельской области, на платках часто вышивали большой орган – ладонь, ногу, голову, зуб или полную человеческую фигурку, причем некоторые образы вышивали золотыми и серебряными нитями, и они выглядели как небольшие наивные иконы [Дурасов 1977; Кремлева 2010, с. 269–270]. Такое «заветное шитье», иногда с просительными или благодарственными надписями, – один из вариантов анатомических вотивов, которые представляют большой орган или полную фигуру мужчины, женщины или ребенка. Вотивные дары такого рода известны в цивилизациях Междуречья и Египта; позднее они широко распространились в античном Средиземноморье, а затем в христианском мире. На Руси, как и в Европе, их создавали во множестве из разных материалов – камня, металла, вероятно и дерева. Однако в отличие от европейских вотивов сегодня они мало известны, в основном хранятся в запасниках музеев и (пока) не актуализированы в церковной традиции – чеканные таблички с изображением человеческих фигур и органов, которые изредка встречаются в российских церквях, скорее всего, привезены паломниками с Балкан (греческие *тамата*; см.: [Антонов, Рычкова 2020]).

Анатомические вотивы и другие обетные «привесы»

Идеи об украшении и об одаривании иконы тесно переплетаются, хотя не всегда они синонимичны, и не каждое украшение было вотивным даром. Образы украшали драгоценными камнями и металлами сами иконописцы – изображая их на фигуре ангела или святого как элементы костюма или вокруг фигуры как имитацию драгоценностей, инкрустированных в иконную доску. Жемчуга, подвески, драгоценные камни часто писали на иконах Христа, небесных духов и праведников в домонгольской Руси. Кроме того, настоящие драгоценные камни, самоцветы и хрусталь могли инкрустировать в иконную доску.

С первых веков принятия христианства на Руси распространилась традиция вешать на почитаемую икону небольшие материальные дары – обетные «привесы» или «приклады». Это могли быть предметы разного типа – маленькие иконки, украшения (кольца, серьги, ожерелья и проч.), нательные кресты, монеты, цепи и так далее. Их укрепляли на иконе или рядом с ней на цепочках или специальных прутах (в Вологодской губернии их называли «гайнатами» [Цеханская 2013, с. 169]). Почитаемые иконы быстро обрастали дарами, которые могли закрывать их довольно плотно. Так, икона-

палладиум Новгорода, Богоматерь Знамение (XII в.), в XVII в., по описаниям, была украшена золотыми панагиями, двумя крестами, цепью, двумя парами рясен (подвесок к женскому головному убору), тремя перстнями, золотыми монетами, двумя серебряными панагиями, 126 крестами и панагиями «на аспидехи на раковинех на ентарех», двумя жемчужными убрусами, 19 серебряными гривнами, 47 серьгами, 8 серебряными цепочками и др. [Цеханская 2013, с. 184]. Эти приношения отражали не только социальный и имущественный статус, но и пол дарителя – по типу украшений.

Судя по средневековым текстам, привесы к иконам могли красть – не только с тем, чтобы банально поживиться дорогостоящим объектом, но и для того, чтобы получить предмет, напитавшийся благодатью чудотворной иконы. Подвеску использовали как брандеум, контактную реликвию. Исповедные вопросники, составленные для священников, предписывали интересоваться у прихожанина, не уносил ли он или она из храма кресты и другие вотивные дары, чтобы творить «наузы», т. е. обереги: «а крест или иконы или очи в святых изымал еси на которые потребы или наузы?» [Антонов 2019, с. 186–187]. С той же целью прихожане могли отламывать кусочки от самих икон – как писал Сигизмунд Герберштейн в своих «Записках о Московии» (1549), епископскому суду на Руси, вместе с содомитами и святотатцами, грабящими могилы, подлежали те, «кто в целях чародейства отламывает кусочки от образов святых или от распятия»¹¹.

Среди привесов встречались и анатомические подвески в форме больных или уже исцеленных частей тела. К примеру, в собрании Тотемского музейного объединения хранится около 210 вотивов, в том числе 56 человеческих фигурок в рост и 7 поясных, 17 – в форме рук, 45 – ног, 7 – сердец, 25 – глаз, 28 – женской груди, 25 – головы и одна в форме уха¹². Большинство таких привесов датируются XVII–XIX вв. Кроме того, изготавливали привесы в форме животных – так, в дореволюционном Архангельске «торговали с лотков серебряными изделиями: ... серебряными, тисненными из тонкого листа коровками, которые жонки покупали, когда заболела корова, чтобы повесить эти жертвенные коровки перед образом святого Фрола – покровителя стад» [Митрофанов 2013, с. 345].

Изображенный или отлитый (вылепленный, вырезанный) из какого-то материала орган – не только дар-просьба и дар-благо-

¹¹ Сигизмунд Герберштейн. Записки о Московии. М.: Изд. МГУ, 1988. С. 109.

¹² Тотемское музейное объединение: альбом-путеводитель по коллекциям / Сост. С.В. Митурич. М.: Три квадрата, 2015. С. 62.

дарность. Он мог репрезентировать саму болезнь: подвешивание воспринималось как «отдача» недуга и способ избавиться от него. Неудивительно, что брать вышитые платки и привесы в руки или дотрагиваться до них зачастую считали (и продолжают считать) опасным, так как «отданная» болезнь способна перейти на прикоснувшегося¹³. Но иногда действовала обратная логика – люди, желавшие исцелиться, не изготавливали свои подвески, а использовали те, что уже находились в храме. Уже после революции, в 1920-х гг. в Вологодской губернии больные люди брали в руки или вешали на себя «чужую» (принесенную кем-то другим) подвеску в форме того органа, который хотели исцелить, и молились, стоя на коленях, а затем передавали другому болящему [Кремлева 2010, с. 268–269]. Это «овеществление» молитвы, зримое и тактильное воплощение того, о чем просит болящий. Одновременно такое действие напоминает традицию взаимодействия с реликвиями, носителями благодати – так же во многих храмах и монастырях паломники молились, возлагая на себя вериги, кресты и другие вещи, принадлежавшие святому.

Чудесную помощь репрезентировали не только анатомические даты. Логика могла быть совсем другой, ситуативной и необычной. Некий полковник, исцелившийся от полученного в 1828 г. пулевого ранения, пожертвовал Богородичной иконе специально изготовленную серебряную пулю, вложил в нее ранивший его осколок и выгравировал на пуле сердце со своими инициалами «С.З.» и надпись: «Чем ране, близ чего – то в жертву приношу» [Цеханская 2013, с. 171].

Иногда дар сообщал о чуде только с помощью текста. К иконам привешивали таблички с описанием произошедшего. Их часто изготавливали из драгоценных металлов, так, чтобы «привес» имел одновременно и материальную ценность. В Великом Устюге 13 июня 1813 г. местный полицмейстер исцелился от болезни, помолвившись у иконы Устюжской Богородицы, и заказал в дар для образа серебряную табличку с рассказом о чуде [Цеханская 2013, с. 172].

Еще один вид дара был связан с идеей о магической «фиксации» той помощи, которую уже обрели или на которую рассчитывали. Аналог таких даров – формулы «закрепки», которые были распространены в славянских заговорах и должны были сделать магическую помощь нерушимой. Один из популярных видов таких закрепок – упоминание ключей и замков, которые знахарь «кладет» в некое недоступное место (на дно Киана-моря и т. п.) и ко-

¹³ Толстая С.М. Обыденные предметы. С. 487.

торые не достать, как не разрушить и силу заговора. Замечательно, что похожая логика могла действовать при выборе материального дара – когда иконе преподносили ключи или замки. Так, в музее при Киевской духовной академии хранилась привеска в виде ключика, по которому шла надпись: «От запрещения блуда и пьянства раба Божия С.М.». При этом на самой иконе Богоматери «Прибавление ума», к которой привесили ключ, были изображены святые Моисей Мурин и Вонифатий, защитники от блуда и пьянства [Цеханская 2013, с. 170].

От золота до фольги: дары иконе

Из Византии пришла традиция декорировать иконы тканями (пеленами, завесами, рушниками). Вышивание было женским рукоделием и женским даром иконе. Покровы (или убрusy) вышивали золотым шитьем, жемчугом или бисером и клали на икону, иногда по несколько штук. В Византии эти ткани могли быть тонкими, полупрозрачными, скрывать образ во внеслужебное время и подниматься только на время богослужения. Внизу, под иконой закрепляли пелены – вышитую ткань, которая спускалась до пола. Ткани нередко меняли, «одевая» или «переодевая» икону к празднику. Кроме того, по византийскому обычаю князья могли жертвовать иконе свои дорогие одежды, «порты», которые развешивали в храме. Летопись упоминает, что в 1185 г. во время пожара во Владимире в Успенском соборе погибли богатые дары Андрея Боголюбского – паникадила и сосуды, иконы, кованные золотом и драгоценными камнями, а также «порты», шитые золотом и жемчугом¹⁴.

В Московской Руси шитье стало популярным среди женщин из высших слоев – в этом плане пелена была аналогом металлического оклада, преимущественно «мужского» дара иконе. На ней могли вышивать традиционные иконографические сюжеты – праздники, святых, и отдельно размещать вкладную надпись. Кроме того, в церкви часто жертвовали вышитую Плащаницу с образом Христа во гробе (используется в православных богослужениях Великой Пятницы и Субботы), Богородицы на смертном одре (ее используют в богослужении праздника Успения), либо вышитую пелену с образом святого – для того, чтобы покрыть раку с мощами. О та-

¹⁴ Полное собрание русских летописей. Т. 1: Лаврентьевская летопись. Вып. 2: Суздальская летопись по Лаврентьевскому списку. Л.: Изд-во Академии наук СССР, 1927 (далее – ПСРЛ 1). Стб. 392.

ком даре упоминает стихотворная «История о святом игумене Лонгине» (1720-е гг.):

В 1658-й благодати год
Усердием графов Строгановых господ
На пелене гробницы образ сего свята
Вышит из шелка, серебра и злата¹⁵.

Вторая традиция, заимствованная из Византии, – изготовление для иконы металлических риз, частично закрывающих образ, и полных окладов. Очень часто в качестве дара иконе для нее изготавливали нимб, корону либо элементы костюма, изображенного на святом – чаще всего цату (шейную гривну, лунообразную подвеску) или пояс. Дары такого типа отливали из разных металлов, в том числе серебра и золота, инкрустировали драгоценными камнями или покрывали эмалью. На иконной доске их фиксировали небольшими гвоздями – следы повреждений, ряды мелких дырок видны на многих образах, которые экспонируются сегодня в музеях уже без риз.

Оклады изготавливали из разных металлов, дорогие – из серебра (часто позолоченного) и золота. Для этого могли переплавлять металлические привесы, которыми обрастали почитаемые иконы. Известная икона второй половины XII в. «Спас Нерукотворный», хранящаяся в ГТГ, была создана под оклад – отверстия от гвоздей аккуратно окаймляют лик Спасителя. Под оклад создавались и другие знаменитые сегодня иконы, к примеру, новгородский образ «Устюжское Благовещение» [Стерлигова 1999, с. 181]. Как сообщает летопись, Андрей Боголюбский в 1155 г. потратил на ризы для иконы Владимирской Божией Матери более тридцати гривен золота, а также серебро, драгоценные камни и жемчуга¹⁶.

Басменные оклады изготавливали из тонких пластин металла – они закрывали только поля или фон иконы, но не изображенные фигуры. В Московской Руси чаще стали делать сплошные чеканные оклады, которые полностью закрывали изображение, оставляя видимым только лики и открытые части тела – ладони, ступни. Такой оклад имитирует одновременно и одеяния каждой фигуры, и фон иконы, включая изображенные здания, предметы интерьера, элементы ландшафта и т. п.

¹⁵ Лонгин основал на русском Севере Николо-Коряжемский монастырь в середине XVI в. Стихотворные переложения житий появились на Руси с конца XIV в. [Власов 2011, с. 21, 53].

¹⁶ ПСРЛ 1. Стб. 346.

В XVII в. традиция расцвела. Многие оклады начали изготавливать из цельного серебряного листа, который не нужно было крепить на ковчег, поэтому иконы из царских мастерских в это время стали делать плоскими, без выступающих полей [Бусева-Давыдова 2008, с. 201]. В это же время описания дорогих приношений иконам стали гораздо чаще фиксировать различные тексты – авторы подробно описывали дорогие оклады, инкрустированные множеством драгоценных камней, покрытые эмалью, дополненные коронами, ожерельями, панагиями, цепями, золотыми дощечками с надписями о чудесах и т. п. Дары не только золотили, но и отливали из чистого золота. Так, Василий Шуйский пожертвовал иконе Николы Зарайского в Троице-Сергиевом монастыре золотую ризу и золотую дощечку с текстом-благодарностью за помощь в освобождении Москвы «от воровских людей» [Цеханская 2013, с. 180].

Естественно, что и некоторые виды даров, и их стилистика менялась с веками, но общий принцип украшения и ключевые типы предметов в целом не менялись. В XVIII–XIX вв. описания многих храмов и монастырей включали подробные перечни окладов и даров, украшавших иконы. К примеру, описная книга Болховского Троице-Оптина монастыря, созданная в 1701 г., рассказывала об украшениях на образе Богоматери Тифинской: «венцы и оклад серебряны озолочены в венцах двадцать два камня. Нат короною девять камней с короны и с зерны, подпись жемчужная. В поднизи тринадцать каменные, два ожерелья жемчужные. На окладе на полах четыре иконы в гнездах за слюдовою. В привесе рясы жемчужные с камнем, шасть поногий серебряных, в том числе пять поногий за хрусталем, шестнадцать крестов серебряных», серебряные серьги и крест с драгоценными камнями, пять золотых монет, золотой перстень «с яхонтом с лазоревым»; над киотом три деревянных вызолоченных креста, занавесь, золоченая лампада и кисть из шелка и золотых нитей [Комова 2012, с. 452]. А Болховская икона Богоматери, по описанию 1870 г., была украшена «золоченой ризой (в 11 фунтов 16 золотников), которая, вместе с короною и убрусом, особо украшена жемчугами и бриллиантами в 1848 г., стоит 19 154 р. 50 коп. ассигнацией» [Комова 2012, с. 81]. Кроме драгоценных металлов и камней, в таких описях упоминаются украшения из более дешевых материалов – бумаги, дерева и проч. В той же описи 1701 г. говорится про образы Пресвятой Богородицы Страшная и Отечество в силах с бумажными завесами, «один белый, а другой полосатой» [Комова 2012, с. 452]. Комплексы даров и декоративных элементов постоянно дополнялись и обновлялись. В каждую эпоху это была не статичная, а сложная и динамичная модель – разнородные и разнообразие предметы, которые могли

частично или полностью закрывать икону, окружать ее по периметру, декорировать и (частично) закрывать ее киот.

Оклады изготавливали не только из металлов – их вышивали из ткани, используя золотое шитье, жемчуг и бисер, резали из дерева. Некоторые оклады надевали только к праздникам – у почитаемых икон их бывало несколько, и их меняли, как одеяния, предназначенные для разных торжеств. Почитаемые храмовые образы все чаще стремились одарить окладом, в результате чего к XIX в. русские иконы массово «скрылись» под металлическими ризами. В XIX в. эта традиция перешла и домовым образам, которые начали украшать, имитируя дорогой храмовый оклад, а в XX в. это определило традиции создания «советских икон», о которых идет речь в статье Д.Ю. Доронина, опубликованной в этом выпуске «Вестника РГГУ»¹⁷.

* * *

Обетные дары и ктиторские традиции, которые мы рассмотрели в этом кратком обзоре, важны не только в историческом плане. Множеством нитей они связаны и с советской материальной религиозностью, и с постсоветскими вотивными практиками, которые активно развиваются в современной России. Анализ этих практик – одна из актуальных сегодня задач и очень продуктивное исследовательское поле, которое неизбежно требует обращения к широкому корпусу текстов и артефактов Средневековья и Нового времени.

Литература

- Антонов 2018 – 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 2019 – Антонов Д.И. Цари и самозванцы: борьба идей в России Смутного времени. М.: РГГУ. 2019. 316 с.
- Антонов 2020 – Антонов Д.И. Иконы и мощевики: об актуальных тенденциях конструирования храмового пространства в современной России // Вестник РГГУ. Серия «Литературоведение. Языкознание. Культурология». 2020. № 3. С. 102–114.
- Антонов 2021 – Антонов Д.И. Апроприация силы: незримое «тело» святости в христианских традициях // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2021. № 3. С. 7–25.
- Антонов 2022 – Антонов Д.И. Колodцы и печи: ритуализированная утилизация освященных предметов в постсоветской православной традиции // Вестник

¹⁷ Подробнее см. наш альбом-монографию о советской иконе: [Антонов, Доронин 2022].

- РГГУ. Серия «Литературоведение. Языкознание. Культурология». 2022. № 2. С. 30–43.
- Антонов, Доронин 2022 – Антонов Д.И., Доронин Д.Ю. Иконы советской эпохи: лики традиции. М.: Индрик, 2022. 184 с.
- Антонов, Рычкова 2020 – Антонов Д.И., Рычкова Н.Н. Веники и восковые младенцы: вотивная традиция на Родосе // Живая старина. 2020. № 1. С. 20–23.
- Антонов, Тюнина 2022 – Антонов Д.И., Тюнина С.М. Утилизация освященных предметов: тексты и комментарии // Живая старина. 2022. № 1. С. 24–29.
- Бусева-Давыдова 2008 – Бусева-Давыдова И.Л. Культура и искусство в эпоху перемены: Россия семнадцатого столетия. М.: Индрик, 2008. 364 с.
- Власов 2011 – Власов А.Н. Сказания и повести о местночтимых святынях и чудотворных иконах Вычегодско-Северодвинского края XVI–XVII веков: тексты и исследования. СПб.: Изд-во «Пушкинский дом», 2011. 784 с.
- Гнутова, Щедрина 2006 – Гнутова С.В., Щедрина К.А. Кийский крест, Крестный монастырь и преображение сакрального пространства в эпоху патриарха Никона // Иеротопия: Создание сакральных пространств в Византии и Древней Руси / Ред.-сост. А.М. Лидов. М.: Индрик, 2006. С. 681–705.
- Дурасов 1977 – Дурасов Г.П. Каргопольское «заветное шитье» // Советская этнография. 1977. № 1. С. 110–113.
- Комова 2012 – Комова М.А. Иконное наследие Орловского края XVIII–XIX веков. М.: Индрик, 2012. 512 с.
- Кремлева 2010 – Кремлева И.А. Место обета в мировоззрении и повседневной жизни русского народа // Святыни и святость в жизни русского народа: этнографическое исследование / Отв. ред., сост. О.В. Кириченко. М.: Наука, 2010. С. 241–284.
- Мелехова 2010 – Мелехова Г.Н. Пути возвращения святынь // Святыни и святость в жизни русского народа: этнографическое исследование / Отв. ред., сост. О.В. Кириченко. М.: Наука, 2010. С. 338–372.
- Митрофанов 2013 – Митрофанов А.Г. Повседневная жизнь русского провинциального города в XIX веке: пореформенный период. М.: Молодая гвардия, 2013. 528 с.
- Преображенский 2010 – Преображенский А.С. Ктиторские портреты средневековой Руси. XI – начало XVI в. М.: Северный паломник, 2010. 542 с.
- Стерлигова 1999 – Стерлигова И.А. Древнерусские украшенные иконы XII–XIII вв.: Опыт реконструкции // Византийский временник. 1999. Т. 58. № 83. С. 178–185.
- Франклин 2010 – Франклин С. Письменность, общество и культура в Древней Руси (около 950–1300 гг.). СПб.: Дмитрий Буланин, 2010. 552 с.
- Цеханская 2013 – Цеханская К.В. Почитание православных святынь в России. М.: Паломник, 2013. 400 с.
- Щепанская 1995 – Щепанская Т.Б. Кризисная сеть (традиции духовного освоения пространства) // Русский Север: К проблеме локальных групп. СПб.: МАЭ РАН, 1995. С. 110–176.

References

- Antonov, D.I. (2018), "The two 'bodies' of the icon. Communication with the sacred image as appropriation of its power, *RSUH/ RGGU Bulletin. "History. Philology. Cultural Studies. Oriental Studies" Series*, no. 7, pp. 7–34.
- Antonov, D.I. (2019), *Tsari i samozvantsy: bor'ba idei v Rossii Smutnogo vremeni* [Tsars and impostors. The struggle of ideas in Russia of the Time of Troubles], RSUH, Moscow, Russia.
- Antonov, D.I. (2020), "Icons and reliquaries. On current trends in constructing the church space in today Russia", *RSUH/RGGU Bulletin. "Literary Theory. Linguistics. Cultural Studies" Series*, no. 3, pp. 102–114.
- Antonov, D.I. (2021), "Appropriation of virtue. The invisible 'body' of Holy objects in Christian traditions", *State, religion and church in Russia and Worldwide*, no. 3, pp. 7–25.
- Antonov, D.I. (2022), "Wells and furnaces. Ritualized disposal of consecrated objects in post-Soviet Orthodox tradition", *RSUH/RGGU Bulletin. "Literary Theory. Linguistics. Cultural Studies" Series*, no. 2, pp. 30–43.
- Antonov, D.I. and Doronin, D.Yu. (2022), *Ikony sovetskoi ehpokhi: liki traditsii* [Icons of the Soviet era. Faces of tradition], Indrik, Moscow, Russia.
- Antonov, D.I. and Rychkova, N.N. (2020), "Brooms and wax babies. A votive tradition in Rhodes", *Zhivaya starina*, no. 1, pp. 20–23.
- Antonov, D.I. and Tyunina, S.M. (2022), "Disposal of consecrated objects. Texts and comments", *Zhivaya starina*, no. 1, pp. 24–29.
- Buseva-Davydova, I.L. (2008), *Kul'tura i iskusstvo v ehpkhu peremen. Rossiya semnadtsatogo stoletiya* [Culture and art in an era of change. Russia in the seventeenth century], Indrik, Moscow, Russia.
- Durasov, G.P. (1977), "Kargopol 'vow sewing' ", *Sovetskaya ehntografiya*, no. 1, pp. 110–113.
- Franklin, S. (2010), *Pis'mennost', obshchestvo i kul'tura v Drevnei Rusi (okolo 950–1300 gg.)* [Writing, society and culture in Ancient Russia (circa 950–1300)], Dmitrii Bulanin, Saint-Petersburg, Russia.
- Gnutova, S.V. and Shchedrina, K.A. (2006), "The Kiysky Cross, the Holy monastery of the Cross and the transformation of the sacred space in the era of patriarch Nikon", in Lidov, A.M. (ed.), *Ierotopiya. Sozdanie sakral'nykh prostranstv v Vizantii i Drevnei Rusi* [Ierotopia. Creation of sacred spaces in Byzantium and Ancient Russia], Indrik, Moscow, Russia.
- Komova, M.A. (2012), *Ikonnnoe nasledie Orlovskogo kraia XVIII–XIX vekov* [Iconic heritage of the Oryol region of the 18th – 20th centuries], Indrik, Moscow, Russia.
- Kremleva, I.A. (2010), "The place of the vow in the worldview and everyday life of the Russian people", in Kirichenko, O.V. (ed.), *Svyatyni i svyatosť v zhizni russkogo naroda: ehntograficheskoe issledovanie* [Shrines and holiness in the life of the Russian people. An ethnographic study], Nauka, Moscow, Russia, pp. 241–284.
- Melekhova, G.N. (2010), "Ways to return the shrines", in Kirichenko, O.V. (ed.), *Svyatyni i svyatosť v zhizni russkogo naroda: ehntograficheskoe issledovanie* [Shrines

- and holiness in the life of the Russian people. An ethnographic study], Nauka, Moscow, Russia, pp. 338–372.
- Mitrofanov, A.G. (2013), *Povsednevnyaya zhizn' russkogo provintsial'nogo goroda v XIX veke: poreformennyi period* [Everyday life of a Russian provincial town in the 19th century. The Post-Reform period], Molodaya gvardiya, Moscow, Russia.
- Preobrazhenskii, A.S. (2010), *Ktitorskie portrety srednevekovoi Rusi. XI – nachalo XVI v.* [Ktitor portraits of medieval Russia. 11th – the beginning of the 16th century], Severnyi palomnik, Moscow, Russia.
- Sterligova, I.A. (1999), “Old Russian decorated icons of the 12th–13th centuries. Reconstruction experience”, *Vizantiiskii vremennik*, vol. 58, no. 83, pp. 178–185.
- Tsekanskaya, K.V. (2013), *Pochitanie pravoslavnykh svyatykh v Rossii* [Veneration of Orthodox shrines in Russia], Palomnik, Moscow, Russia.
- Vlasov, A.N. (2011), *Skazaniya i povesti o mestnochtimykh svyatykh i chudotvornykh ikonakh Vychedgsko-Severodvinskogo kraia XVI–XVII vekov: teksy i issledovaniya* [Legends and stories about locally venerated saints and miraculous icons of the Vychedgsk-Severodvinsk region of the 16th–17th centuries. Texts and studies], Pushkinskii dom Publ., Saint-Petersburg, Russia.
- Shchepanskaya, T.B. (1995), “Crisis network (traditions of spiritual development of space)”, *Russkii Sever: K probleme lokal'nykh grupp* [Russian North: On the problem of local groups], MAE RAN, Saint-Petersburg, Russia, pp. 110–176.

Информация об авторе

Дмитрий И. Антонов, доктор исторических наук, профессор, Российский государственный гуманитарный университет, Москва, Россия; Россия, 125047, Москва, Миусская пл., д. 6; antonov-dmitriy@list.ru

Information about the author

Dmitriy I. Antonov, Dr. of Sci. (History), professor, Russian State University for the Humanities, Moscow, Russia; bld. 6, Miusskaya Sq., Moscow, Russia, 125047; antonov-dmitriy@list.ru