

УДК: 7.033.2, 75.046

ББК: 85.103(3)

DOI: 10.18688/aa2212-01-09

Ю. Н. Бузыкина

Византийские иконы и другие сакральные образы в записках Григоровича-Барского¹

Введение

Эта работа является продолжением серии публикаций о путешествиях Григоровича-Барского [2, с. 103–116; 5, с. 13–21; 3, с. 22–34; 4, с. 20–35]. Причиной обращения к теме послужило то, что значительное место в его записках занимают описания священных объектов, полнота и подробность которых превосходят обычные для паломнических текстов. Василий Григорович-Барский (1701–1747) родился и умер в Киеве, но большую часть своей короткой жизни (1723–1747) провёл в странствиях по Ближнему Востоку. Барский учился в Киево-Могилянской академии, но вынужден был прервать своё обучение из-за болезни. За лечением он отправился во Львов, принадлежавший тогда Польше, вместе с приятелем Иустином Леницким (брат Варлаама Леницкого). Они попытались инкогнито поступить в иезуитский колледж, но вскоре были разоблачены, и произошел скандал с отчислением и восстановлением. После этого им предложили паломничество в Рим, на что они и согласились. Во время странствий по Италии друг бросил Василия одного, и Рим он осматривал уже один. Возвращаясь домой через Венецию, молодой Барский вынужден был зимовать при церкви Сан Джорджо деи Гречи, где стал изучать греческий язык и познакомился с греческой общиной Венеции. Греки помогли ему организовать дальнейший путь к святым местам — Афону и Иерусалиму. В пути он посещает не только эти святые места, но и многие другие страны — Египет с Синаем, Сирию, в том числе отдаленные регионы, побережье Малой Азии, острова в Ионическом море, включая Кипр и Крит, Стамбул, куда его уже приглашают официально, и т. д. В пути Барский обрывает знакомствами, как бы случайно он оказывается в близких отношениях с патриархом Иерусалимским Косьмой, Антиохийским патриархом Сильвестром, архиепископом Кипра Филофеем и т. д. Параллельно Барский учится греческому языку и словесности, проходя обучение в «эллиногреческих училищах», полулегально существовавших в Триполи и на Патмосе. Ещё в качестве польского паломника в Рим он начинает вести дневник, где описывает увиденное. Этот дневник Барский вёл до конца жизни, периодически отсылая домой тексты и зарисовки, до сих пор имеющие огромную историческую ценность. В последние месяцы жизни, уже вернувшись в Киев, он приводит свои записки в порядок для издания, но не успевает завершить дело. Поэтому наследие Барского состоит из связного повествования о странствованиях и отдельного тома несистематизированных материалов, куда входят

¹ Благодарю фонд Михаила Абрамова за оказанную поддержку.

листы с описанием отдельных объектов, письма родным, рисунки с комментариями на русском и греческом языках.

В путевых заметках Барского упомянуто и описано множество византийских икон, в том числе знаменитых и почитаемых как чудотворные. Помимо них, он описывает и другие христианские, а именно, католические, культовые образы, которые отличаются по форме и содержанию от икон, а также православные иконы, неожиданные по форме или способу почитания. В статье будут проанализированы описания некоторых таких образов: чумного столба в Кошице со статуей Богоматери, недоступные глазу чудотворные иконы византийского времени на Кипре и в Сирии (Киккская и Сайданайская), икона с камнем на обороте также на Кипре (Троодитисса), а также рельефная православная икона Георгия Победоносца в городе Ираклия на Мраморном море. Основным критерием отбора объектов для анализа в данной статье была нетождественность привычной православному верующему иконе — изображению, написанному красками на доске. Поэтому был выбран католический образ, не моленного, а скорее мемориального характера, но при этом явно религиозный, иконы в Сирии и на Кипре, закрытые от глаз зрителей, то есть лишённые основного свойства иконы — быть изображением, икона, почитаемая вместе с камнем, а также икона-рельеф. Рассказывая об этих изображениях, Барский даёт им свои оценки, выходящие и за пределы позиции православного паломника, и за пределы позиции образованного путешественника эпохи Просвещения, что даёт ему возможность составить более объёмную картину, представляющую исследовательский интерес и как историческое свидетельство, и как многослойный дискурс.

Постановка проблемы

Василий Барский как автор — уникальная синкретическая фигура. Он объединяет в себе и образованного человека эпохи Просвещения, продукт уникальной системы образования Киево-Могилянской академии, созданной по образцу западноевропейских университетов [10, с. 643], и критически настроенного исследователя, и искренне верующего православного христианина. Он смотрел на мир с разных доступных ему точек зрения, что позволяло видеть и передавать очень выпуклую и многомерную картину христианских святынь Востока, где есть место и анализу исторических свидетельств, в том числе древних авторов, и работе с документами, и разоблачению предрассудков, и полемике с католиками, и интеллектуальной смелости, и искренней религиозности.

В то же время, у Барского были и предшественники, в том числе почти земляки из украинских земель. Более того, уже в XVII столетии интерес к святым местам у русских путешественников, даже у священнослужителей, имел исследовательский оттенок. Это касается, в первую очередь, Арсения Суханова (путешествовал в 1649–1650, 1651–1653, 1653–1655), который имел чёткую задачу — составить представления о том, как сейчас верят и служат греки и зафиксировать расхождения с русской практикой. Вслед за ним стоит упомянуть Петра Толстого (путешествовал в 1703), чей интерес был обусловлен в первую очередь внешнеполитическими задачами государства. Ещё до Толстого и его сподвижников италийские берега, и, в частности, Бари, посещал под видом польского паломника выпускник Киево-Могилянской Академии Тарасий Ка-

плонский (Барский потом собственно проделал то же самое); автор очень важных записок о путешествии в Святую землю Ипполит Вишенский, который путешествовал с октября 1707 по август 1709 также с довольно деликатной миссией, связанной с созданием независимой Украинской православной церкви. Нельзя не упомянуть, наконец, старшего брата неверного приятеля Иустина — Варлаама Леницкого (в 1711 г. был священником в Прутском походе, в 1711–1712 гг. был священником при посольствах Б. П. Шереметьева и П. П. Шафирова в Адрианополе и Стамбуле, в 1712–1713 гг. был паломником в Иерусалиме, пытался бежать в Венецию и был схвачен турками на Кипре, а в 1714 г. вернулся в Стамбул, где и описал свои впечатления)². Все эти люди не афишируют своих настоящих целей в записках, это можно понять лишь исходя из их контактов. Барский отличается от них тем, что позиционирует себя как независимый путешественник и охотник за знаниями, которого интересует греческий язык и история, а также интересы православия.

Барского как автора сложно идентифицировать однозначно как последнего паломника или одного из предшественников христианской археологии в России. Тут стоит оговориться, что христианская археология, будучи одной из старейших исторических дисциплин, имеет несколько возможных дат рождения. Корни её уходят очень глубоко, хотя бы в силу историчности самого христианства, с присущим ему почитанием материальных свидетельств вероучения. Первые «исследования» и путеводители по Риму «*Mirabilia Urbis Romae*» с описаниями основных святынь появились уже в XII (!) в. Просопографический лексикон христианской иконографии, изданный Ш. Хайдом и М. Деннертом [39] охватывает биографии и сведения о трудах учёных мужей, живших с XVI в. по XXI, начиная тем самым историографию христианской археологии с эпохи Ренессанса. В качестве строго научной дисциплины христианская археология начинается в XIX в., и поворотной фигурой в этом смысле выступает о. Джузеппе Марки, а отцом-основателем Джованни Баттиста де Росси, сделавший её исторической дисциплиной современного типа.

Таким образом, Барский, живший в XVIII столетии, был современником учёных-антикваров, собиравших артефакты и эпиграфику, таких как Марк Антонио Больдетти (1663–1749), о. Джованни Марангони (1672–1753), о. Антонмария Лупи (1695–1737), о. Бернар де Монфокон (1645–1751) [7, с. 452–457]. Вполне возможно, что он общался с представителями этой зарождающейся науки о христианских древностях в Иерусалиме, на что косвенно намекает подозрительное сходство одного из его рисунков с иллюстрацией в труде Эльзеара Хорна, францисканца, хранителя Гроба Господня [2].

Он является переходной фигурой, поэтому в его текстах есть признаки паломнического дискурса, уже в XVII столетии являвшегося прикрытием для дипломатических

² Полный список русских путешественников XVII–1720-х гг. выглядит так: Василий Гагара (1634–1637), Иона Маленький (1649–1652), Арсений Суханов (1651–1653), аноним вт. пол. XVII в., Полозов Василий Васильевич (вторая половина XVII в.), Украинцев Емельян Игнатьевич (август 1699 — июнь 1700); Лукьянов Иоанн (Леонтий) (декабрь 1701–1703); Дамаскин (1701–1706); Пётр Толстой (1703, два раза); Макарий и Сильвестр (1704–1707); Андрей Игнатьев (1706 — сентябрь 1707); Ипполит Вишенский (октябрь 1707 — август 1709); аноним (1700-е); Варлам Леницкий (1712–1714); Яковлев Александр Андреевич (1711); аноним (1711); Нечаев Матвей Гаврилович (1721–1722); Неплюев Иван Иванович (1721–1735); Сильвестр и Никодим (1722)) [43, р. 45–69, nos 26–46; см. также 11, с. 138–139].

целей, и признаки зарождающейся научной мысли о христианских древностях, а также признаки развивающегося в ту пору антикварного знания, а именно — интерес к эпиграфике, точной фиксации размеров зданий, описание их декора, приведение истории святынь, а не только чудес, попытки критического осмысления объектов поклонения.

Не только фактические сведения, но и подходы к материалу, обозначенные в его записках, нашли развитие в трудах христианских археологов XIX в., например, в работах об афонских древностях у Антонина Капустина [1] и Порфирия Успенского [16; 15]. На Барского ссылается Н. П. Кондаков в своём труде «Иконография Богоматери» по поводу Сайданайской иконы Богоматери [8, с. 263, 251]. И Капустин, и Успенский пользовались записками Барского и как историческим источником, и как актуальным научным текстом, написанным коллегой-предшественником, стремясь расширить и усовершенствовать искусствоведческий аналитический инструментарий, приспособить его для новых вызовов современной уже им науки.

Свою задачу я вижу в том, чтобы на примере описаний нестандартных христианских образов, составленных Барским на протяжении странствований, показать, каким способом сочетались без видимых конфликтов и противоречий в сознании путешественника христианское благочестие, полемика православия с католицизмом и зачатки непредвзятого научного подхода к древностям.

Историография

Основная масса работ о Григоровиче-Барском написана на английском и греческом языках, зачастую его тексты используют как источник для реконструкции несохранившихся архитектурных сооружений, это касается в первую очередь Кипра и Афона. [30, с. 86–103]. Существуют также работы о путешествиях Барского по Афону и Кипру, в основном он там представлен как благочестивый паломник и внимательный наблюдатель, а также попытки осмысления его как деятеля своей эпохи, например, с точки зрения самопрезентации [35; 25; 34; 47]. Вероника делла Дора пишет о Барском как о деятеле Просвещения, особого, православного и не западноевропейского, по аналогии с Просвещением в Шотландии, Испании, Греции и Латинской Америке. Бесспорно, культура Просвещения оказала на Барского серьёзное влияние, но в рамки Просвещения, даже столь широко понятого, его мировоззрение всё равно не укладывается. В своих работах (см. выше, там же ссылки на русскую и украинскую историографию) я стремлюсь проанализировать записки Барского с точки зрения выявления разных культурных кодов и прямых источников его текстов и рисунков среди книг и трактатов, которыми он руководствовался и которые формировали его картину мира, наряду с визуальным опытом. Следы знакомства с некоторыми печатными трудами обнаруживаются в записках и иллюстрациях к ним, даже если автор на них не ссылается. Нам было бы интересно выявить, какое место в его мировоззрении занимали наука, философия, религиозность и идеология, как они сочетались, вступали ли в противоречия и замечал ли их сам Барский. Для этого мы проанализируем несколько описаний священных изображений, относящихся к разным конфессиям и несколько византийских (или позиционирующихся таковыми) икон, имеющих нестандартные для православной иконы особенности.

Чумной столб в Кошице

Первый сакральный образ, которому Барский уделяет внимание — это Чумной столб в Кошице: «Тамо обретается столп каменный... новосозданный зело искусным художеством и расположением на тры углы, посреде града стоящ, на нем же ангелы на облацехь сидящие по краях углов от низу даже до верха изображенны. Верху же оногo столпа от тогожде камня Пресвятая Дева Богородица хитростне и лепотне изъсеченна, дванадесять златых звезд окрест главы своей имущая, с смиреннымъ и умыленнымъ лицемъ право на ногахъ стоящая». Под фигурами ангелов висела медная доска с надписью золотыми буквами на латинском языке, который Барский приводит в сокращении и переводит для читателя: «*Beatissima Virgo Maria, tuo honori hoc nostrum consecramus opus, conserva nos famulos tuos a peste, labe, bello etc.* Си есть: Преблаженная. Дево Марие, Твоей чести сие наше освящаем дело, сохраняй нас, рабов Твоих, от губительства, вреда, браны и прочая и прочая». Ниже доски на каменном столпе на одной грани: «*Ave Dei Patris Filia*: радуйся Бога Отца дочь»; на второй: «*Ave Dei Filii Mater*: радуйся Бога Сына Маты»; на третьей: «*Ave Dei Spiritus Sancti Sponsa*: радуйся Бога Духа Святого невесто». Под столпом — каменная лестница, на которой каменные изваяния латинских, то есть католических святых. Вокруг основания столпа — что-то вроде хора с балясинами, и здесь вечером и на рассвете зажигаются фонари и студенты «от коллегии», то есть от иезуитского колледжа поют «песны красны нарочно сложенны, котории и аз слышах и насладися до зела» [19, с. 19–20].

Речь идет о чумном столбе *Immaculata* в городе Кошице (Словакия) [44]. Это 14-метровая колонна на каменном постаменте, украшенная скульптурами и увенчанная статуей Девы Марии. Возведена в 1722–23 гг. в честь избавления от чумы, войны и голода Л. Торнисси и Ш. Гриммингом по заказу распорядителя местной почты Викторина Флакенфельда и епископа Эстерхази. Впоследствии неоднократно реставрировался³.

Подобные сооружения были распространены в центральной Европе конца XVII–XVIII вв. Прообразом памятников этого типа, устанавливавшихся на городских площадях и имевших вид колонны, украшенной скульптурой, была увенчанная в 1614 г. статуей Девы Марии колонна Базилики Константина, установленная перед фасадом церкви Санта Мария Маджоре в Риме. Один из первых примеров — колонна 1638 г. в Мюнхене на Мариенплац. Иногда такие столпы посвящались Св. Троице, но чаще — Богоматери.

Хотя ясно, что образ этот католический, принадлежит к не существующему в православной культуре типу сооружений, Барский описывает скульптуру вполне благоклонно, как вполне священный образ, рассказывает, из чего она состоит, подчёркивая её красоту, переписывает и переводит для менее грамотного читателя латинскую надпись, хвалит сладкоголосых студентов коллегіума, на закате поющих перед ней гимны, и говорит, что наслаждался «дозела» их пением. Конфессиональная полемика полно-

³ В 1856 г. его отреставрировали на средства верующих, в 1908 г. Гилд из Шопрена разработал скульптуры для ограды, и сейчас фигуры святых украшают не только основание столпа, как описывал Барский, но и в ограду. Памятник пострадал во вторую мировую войну и восстанавливался в два этапа: 1949–1951 и 1971–1972 гг. Последнее вмешательство осуществлял академический скульптор В. Лоффлер. В 1996–1998 гг. с колонной работал реставратор Любомир Кус. Часть обветшавших скульптур заменили копиями.

стью отсутствует. Все оценочные суждения, а их минимум, — эстетического характера. Он пишет о красоте статуи и её искусном исполнении, демонстрирует свои знания при переводе латинской надписи. Католических святых он называет латинскими святыми, ни слова не говоря о том, как к ним стоит относиться православному христианину. Наконец, он совершенно не протестует против того, что этот образ Богоматери — скульптура (и даже никак это не комментирует, с точки зрения приемлемости скульптур для православия).

Богоматерь Лоретская

Столь же лояльно он описывает статую Богоматери в Лорето, которую прямо называет иконой: «Есть же тамо внутри и престол, служения ради литургии, серебром и золотом и лампадами украшен, верху же оного есть чудотворная бесчисленно икона Пресвятия Богородици, не вемь, от камене ли, или от древа, или от чесого инного сотворенна, но точию вемь, яко не писанна на дске, но сечивом соделанна, каменми же драгими и кленотами зело упещренна. Не уведахъ же и не вопрошахъ, еда ли со домом пренесеся или последи поставленна есть» (12 июля 1724 г.) [19, с. 64–65]. В случае с православной иконой-барельефом, как мы увидим ниже, он может рассуждать иначе. Стоит отметить, что Барский далеко не всегда был так лоялен к католикам. Рассказывая о церковном расколе Антиохийской церкви (а он общался с обоими патриархами — и с Кириллом Танасом, и с Сильвестром Киприотом), Барский осуждает католическую экспансию среди христиан Ближнего Востока [20, с. 55, 218]. Он стремится изобличить латинский обман после визита в Назарет, доказывая, что сооружение в итальянском Лорето не может быть домиком Богородицы. Он приводит научные аргументы в пользу того, что тамошнее сооружение не может происходить из Назарета. Сейчас считается, что может, но рассуждения Барского здравы и логически не противоречивы, он пишет, что домик сложен из кирпичей, а в Назарете строят только из известняка. Проведенные в XX в. исследования подтвердили, лоретский домик Богородицы включает аутентичные камни, привезённые из Назарета [20, с. 146, 148; 32; 33; 42].

Возможно, на первых этапах он вживается в образ польского студента-паломника и потому воспринимает и описывает всё, что видит (а видит он западнохристианские реалии), с доброжелательным любопытством и пониманием. Более того: молодой Барский, учившийся, хоть и недолго, в иезуитском колледже и обедавший с римским Папой, гораздо лояльнее⁴, чем Барский в более зрелом возрасте, обросший связями с православными иерархами Востока, обременённый знаниями и с изменившимся мировоззрением.

С другой стороны, тот же Барский мог крайне неместно отзываться и о православных иконах, если они были, по его мнению, некрасивы (кривоносые, криволикие, у болгар-еретиков в монастыре Зограф) и возмущаться пренебрежением красивыми, искусно написанными иконами (малороссийскими и московскими): «Иконам Малороссийским кланятися не хошут, безстудное изображение их быты глаголюще, и пригвождают я на

⁴ И это несмотря на то, что католики во Львовском иезуитском колледже были к нему вовсе не лояльны и отчислили, узнав, что он православный из Киева, а не поляк-католик.

стенах високо, точию ради украси, а не прилагания. Ревностнейшии же от них, или паче безумнейшии, и Великороссийскими гнушаются; Греческий же или Болгарский иконы, криворуки и кривоносы, зело почитают» [21, с. 263].

Богоматерь Сайданая

Среди многочисленных описаний православных икон, оставленных Барским, есть необычные образы, в частности, скрытые от глаз созерцателя, хотя, казалось бы, это противоречит самой сути иконы — священного изображения. Таких икон две, Киккская Богоматерь, о которой речь шла в нашей статье «Критика святыню» [5, с. 13–21], а также Богоматерь Сайданая (Шагура).

В сентябре — начале октября 1728 г. Барский посетил Сайданайский монастырь в Сирии, где хранилась чудотворная икона Богоматери — Богоматерь Сайданайская [15, с. 250; 8, с. 250–253; 22, с. 535–537; 28, р. 373–387; 45; 26; 27; 41, р. 219–221, по 198; 29, р. 229–230], похожая на Киккскую своей недоступностью для глаз, а также тем, что она тоже считается произведением евангелиста Луки. Как и в случае с Киккской, мы можем по копиям, в том числе ранним, предполагать, как она выглядит: Богоматерь с полулежащим младенцем [8, с. 253]. Другими словами, ракурс почитания оказывается смещён с собственно образа на предмет как на реликвию, скрытую в киоте или окладе.

После Барского киот, где должна храниться икона, видели Порфирий Успенский и Н.П.Кондаков. По свидетельству Н.П.Кондакова, чудотворная икона помещалась у восточной стены церкви, в золочёном киоте и на мраморной доске, на которой сделано углубление для истекающего от иконы святого мира. Он также отмечает, что русские паломники, посещавшие Сирию, рассказывают об этой иконе уже с XV столетия (Барский об этом не знает и считает себя первым). Кондаков ссылается на еп. Порфирия Успенского, который также видел киот, а иконы не видел. «Но уже тогда, по словам преосв. Порфирия, униаты говорили, что “настоящая икона евангелиста Луки давно унесена куда-то из монастыря, и что в Сайданайе хранится только копия”. Далее, и сам путешественник, как видно, самой иконы не видал, а лишь ковчег. То же, но в католической редакции, передает Гудар [31, р. 464–489]. По его словам, монахини уверяют, что сам патриарх не может видеть иконы. Видна в стене дверка, за нею глухая решетка, через которую различаешь ковчежец»⁵ [8, с. 251; 31].

Барский пишет: «Монастир Сеидная много тамо ест прослут, ради частих поклонников, приходящих к нему. Обретает бо ся в нем зело чудотворная икона Пресвятия Богородицы, зело мала, и та затворенна в киотце мраморном и поставлена создаи олтаря великого на месте, идеже прежде бяше горнее седалище, и затворенна ест кратою сребряною, и никто же может отверзсти и узрети ю очима, понеже некий страх и невидимая сила не допускает, якоже мнози покусишася и тщи отъидоша. Повествуют же в народе, яко та икона ест от рукоделий с евангелиста Луки» [20, с. 106]. Барский рассказывает легенду о происхождении иконы, которую приводит также и Кондаков. Речь идёт о некоем иноке-паломнике по имени Анатолий (Кондаков, кстати, не называет имени), который принёс из Иерусалима маленькую икону — «неизвестно, или купи ю,

⁵ См. литературу в сочинении Гудара [31, с. 489].

или дарована ему бист, или тайно взят» [20, с. 106]. Инок остановился в Сайданайском монастыре, а когда на следующий день отправился в путь, ноги несколько раз приводили его обратно. Таким образом сама Богоматерь выражала желание, чтобы инок оставил икону в монастыре. Анатолию удалось покинуть монастырь только тогда, когда он оставил икону монахам (Барский пишет о насельниках обители в мужском роде, а Кондаков уточняет, что монастырь был женским, и он даже называет имя настоятельницы — Марина). Иноки обрадовались и поместили икону в храм с подобающей ей честью, поместив на особое место в храме как чудотворную. Через некоторое время, продолжает Барский, произошли гонения «на христиан от Агарян и Ефиопов (sic!)», один из иноков сокрыл икону в каменном киотце [20, с. 107].

Потом иноки снова вернулись в монастырь и хотели извлечь икону из киота и поставить на видном месте, но некая божественная сила не позволила им этого сделать. С тех пор её поставили, затворенную в киот, сзади алтаря на горнем седалище и загородили её серебряными решётками, чтобы никто не пытался отворить киот, но поклонялся святыне на расстоянии. Барский перечисляет многочисленные приношения от благодарных паломников, среди которых цепи золотые и серебряные, жемчужные, кресты и канаки (!? — исходя из контекста, что-то вроде панагии, см также ниже), украшенные драгоценными камнями, серебряные светильники, не говоря о хрустальных.

Барский также приводит поучительную историю, якобы случившуюся в недавнем прошлом с Иерусалимским патриархом Хрисанфом (1655/60–1731) [49; 40], с которым Барский встречался в 1725 г. на Хиосе и беседовал на латинском языке [19, с. 208–209]. Во время визита в Сайданайскую обитель, Хрисанф, учёный богослов, увлекавшийся точными и естественными науками, получивший образование в университетах в Падуе (философский и юридический факультеты) и в Париже (изучал астрономию и последние достижения науки и техники), пожелал видеть икону и попросил инокинь открыть киот. Монахини ответили, что не смеют этого делать, но если кто-то и может дерзнуть, то только патриарх (выше мы приводили цитату из Кондакова, который тоже упоминает о том, что патриарху икону видеть тоже нельзя). При стечении большого количества местных жителей просвещённый архиерей начал с великим усердием петь молебен. По окончании молебна он протянул руку между прутьями решетки и хотел коснуться киота и открыть его, и не смог пошевелить рукой — она стала как бы мертвой и деревянной. Устыдившись, патриарх стал молить Богородицу о прощении со слезами, и рука исцелилась. Тогда же он сотворил Богородице многие мольбы и похвалы и пожаловал иконе «канак злат, с драгими каменни, его же в время служения ношаше на персах своих» [20, с. 108]. Через некоторое время он подарил в монастырь серебряный светильник, который превосходит все прочие размером, красотой и ценой. Любопытно, что эпизод с рукой патриарха Хрисанфа перекликается с легендой, приведённой в Хождении Трифона Коробейникова: согласно ей, именно эта икона Богородицы исцелила руку Иоанна Дамаскина, «которую ему отсёк Лев Иконоборец в Дамаске»⁶ [8, с. 251].

⁶ Речь идёт о легенде, альтернативной широко известному преданию о Троеручице. В поздневизантискую эпоху история с рукой Иоанна Дамаскина стала ассоциироваться с другой иконой, Троеручицы, образ которой представлен в сербской монументальной живописи, на иконе из монастыря Хиландар и многочисленных списках. Но надо сказать, что чтимая икона Троеручицы очень большая.

Наконец, путешественник, со ссылкой на книгу Святейшего патриарха Иерусалимского Афанасия, изданную им по-гречески и по-арабски (имеется в виду Афанасий II Патриарх Иерусалимский (1223 или 1224–1236). Был автором многочисленных проповедей, вскоре переведённых с греческого на арабский язык и сохранившихся во множестве списков [см.: 23, с. 446–500; 36, р. 101–107; 17, с. 61–62; 37, р. 465–474; *esp.* р. 473–474] и многих неназванных других, приводит легенду о том, что когда в Иерусалиме в Великую Субботу огонь является на святом Гробе, в тот же час является в Сайданайском монастыре огонь над этой иконой [20, с. 106–108].

В этом описании святыни обращает на себя внимание то, что Барский не сопоставляет эту недоступную взгляду икону с Киккской Богородицей, которую он на тот момент уже видел (1727) а потом видел ещё раз (1735) и много рефлексировал на её тему [19, с. 400–404; 20, с. 265–271], а также не предлагает читателю своей трактовки увиденного и услышанного. Он просто пересказывает то, что узнал. Его не смущает неведомая сила, которой икона сначала оказалась в монастыре, потом пожелала остаться, возвращая паломника, а также покарала патриарха Хрисанфа за любопытство. Действительно, эта история похожа на чудеса от византийских древних икон, которые Барский мог знать как представитель православного вероисповедания: это Тихвинская, выбравшая себе место пребывания, или Римская-Лиддская, и другие иконы, скрывавшиеся сами от иконоборцев, это Богоматерь Троеручица, пожелавшая стоять на игуменском месте, а не в алтаре.

Указание на авторство евангелиста Луки приводится без комментариев, хотя в случае с Киккской подобная информация послужила поводом для целого научного изыскания. Барский вспоминает, какие иконы Луки в принципе ему известны из литературы, каковы признаки иконы, которую мог написать Лука (это основа — райское дерево и техника — восковая живопись) и может ли быть, что на Кипре находится ещё одна неучтённая [20, с. 268].

Если говорить о других примерах критики, то вполне безобидный камень, укрепленный на обороте иконы Богоматери Троодитисса⁷ и почитаемый местными жителями (до сих пор), вызвал у Барского много возмущения как свидетельство суеверия. Камень этот, по местному преданию, упал с потолка, чтобы убить юношу, чьи родители нарушили клятву отдать его в монахи, но икона Богоматери вышла чудом из иконостаса и закрыла его собой, а камень завяз в обороте иконы. Не исключая сверхъестественного пути появления камня на обороте иконы, как бы погружённого в дерево, Барский высказывает множество сомнений по поводу увиденного и услышанного: «Имат же создади на хребте, отвне олтаря, въгруженный некий камен горный, неким художеством прилеплен, о чесом многая прекословия и несогласнии повести слышатся от обитателей

Легенда многослойная, и основных вариантов образа Троеручицы два. Возможно, в этой истории нашёл отражение исторический эпизод, когда икону из Сирии увезли на запад. Имеет ли она отношение к Троеручице, и если да, то к какой — это отдельный сюжет. Чудотворная Троеручица — очень большая Одигитрия.

⁷ Икона Богоматери Одигитрии, почитаемая в настоящее время в монастыре Троодитисса, имеет облик произведения XIX столетия, хотя предание связывает её появление на Кипре с эпохой иконоборчества.

тамошних, неприличных к писанию и вероятно, ибо общий народ, не имущи совершенного предания, многи соплетают басни... Мне же сумнение ест о сем, но разсуждай совершенно. Камень оний есть весьма подобен каменю, тамо в горе обретающимся, видом темень, аки чернь, тяготою же познавается быти яко две литри, или два фунта; зрится быти не вогружен, но прилеплен неким художеством, кътому же, естественно падши, въгрузитися не можаше, ибо церковь есть низка и камень мал, и древо образа крепко, преестественно же может быти. Аще же изначала и в гружен быст камень преестественно, последи же паде, и паки прилепится руками и художеством, вероятно есть (Троодитисса, 1735 г.)» [20, с. 291–292]. Но в случае с Сайданайской иконой, где и иконы-то возможно нет, а почитание есть, он даже не пытается проанализировать историю, в которой фигурирует его знакомый, критически и проверить, так ли всё было.

Он ни слова не упоминает о том, что отсутствие доступа к иконе может свидетельствовать о том, что её там просто давно нет. Возможно, отсутствие критики в данном случае объясняется невозможностью наблюдать объект, хотя бы частично. Например, при осмотре собора св Николая в Бари в 1724 г. Барский и его друг Иустин, заглядывавшие внутрь саркофага, сомневались в том, что видят мощи, а не рельеф на дне саркофага: «И влезши аз тамо внутрь, положих едино око над оною дирицею и видехь раку оную мраморну глубочае лактя в земли, аки криницу, до половины воды, или манны, имущую, яже, аки наичистшая вода, светла есть, и сквозе ю под спудом зрятся аки би кости белие, от них же аки потние крапле исходят непрестанно, тела же нест, но все расплися, глаголют, в миро, и кости не мощно познати от какового члена сут, понеже не на своем месте лежать. Егда же излезох аз оттуду, влезе по мне друг мой и съпутник Иустин. Вопросы же мя оний канонекъ, иже отверзе гроб святого, едали видехь добре? Отвещахь, яко видехь, токмо не могу уразумети, како тамо (якоже прежде от многих слышахь и чтохь) от колена десного истекает миро святое. Он же рече ми, яко невозможно есть познати, кая кост от колена и кии иннии, вси бо не на своем месте лежат, но смешенны, пренесения ради; от колена же десного точию начат миро точится, ныне же от всех равно костей исходит. Егда же взлезе другъ мой Иустин, паки аз смотрехь вторицею и уразумехь лучше. И не мнятся биты истинны кости, но от тогожде мрамора хитростно пзсеченны, якоже уразумехомъ с Иустином» [19, с. 85–86]. В том же духе Барский рассуждает о мощах св Маманта в одноимённом монастыре на Кипре: некоторые считают, что они в саркофаге, некоторые что нет, но сам Барский считает, что скорее нет, потому в нынешнее время в странах Востока, находящихся под турецким владычеством, мощей практически нет: «Церковь воистинну в всем лепа, в ней же одесную стени стоит икона святого мученика Маманта и гроб мраморень, идеже, неции глаголют, яко суть мощи, друзии же глаголют, яко не суть, еже ест вероятнее, понеже в Турецкой земли цели мощи нынешнихъ веков мало где слышатися могут» [19, с. 404]. (отметим в скобках, что история с Сайданайской иконой напоминает актуальное до сих пор среди православных эфиопов верование, что в Аксуме, в церкви Аксумской Божией Матери (здание датируется XVII в.) хранится Ковчег Завета, вывезенный в ветхозаветные времена из Иерусалима сыном царя Соломона от царицы Савской Менеликом. Только хранитель, который выходит периодически к людям, находится при Ковчеге неотступно, но больше никто под страхом мгновенной гибели не смеет к нему приблизиться).

Икона-рельеф святого Георгия

Любопытный пример православного чтимого образа Барский описывает в городе Ираклия Фракийская, (античный Перинф, имя Ираклия город получил при императоре Диоклетиане, ныне — Мармара Эреглиси) на Мраморном море по дороге из Константинополя на Афон (1744 г.). Барский отмечает, что город этот запустел и больше похож на село, но по каменным домам ясно, что он был богат. В Ираклии много христиан и она является митрополией, в подчинении у которой находится немало епископов (согласно данным, которые предоставляет Православная энциклопедия, в тот период времени кафедра находилась в Редесте (1702–1923). На тот момент, когда Барский посещал Ираклию, митрополитом Ираклийским и Редестским был Герасим (1726–1760), стараниями которого церковь Св. Георгия была расширена и стала кафедральным собором [9, с. 300–304].

В этой самой церкви Св. Георгия и находилась рельефная каменная икона конного святого. В отличие от Киккской и Сайднайской Богоматери, которые представляют собой своего рода оксюморон — икона (=образ), который нельзя видеть, и тем более католических образов, она представляет собой традиционную икону, отличающуюся лишь объёмом, и то незначительным. Такие иконы в Византии существовали, среди них, например, икона-рельеф молящейся Богородицы из Константинополя, группа греческих икон святого Георгия XII–XIII вв. [см. 51, с. 87–106] или даже из Успенского собора Московского Кремля — Богоматерь Влахернитисса [18, с. 413–427]. Однако для Барского именно перед этой иконой встает вопрос о каноничности, рельефная православная икона, вызывающая в памяти языческую скульптуру, представляется для него более редким и спорным явлением, чем икона, которую нельзя видеть. Возможно, он так реагирует на рельефный образ, будучи в курсе споров в России первой половины XVIII в. о допустимости скульптуры в православном храме, и если да, то какая, она должна быть. В этих спорах принимали участие богословы малороссийского происхождения с европейским образованием.

«Тамо храм каменноздан, лепотен, аще и без главы, в имя Св. великомученика Христова Георгия, его же обретається тамо и образ древний, на дсце до полу иссечен, на подобие Еллинского или Латинского болванохудожества. Обаче чудесами прославлен зело, якоже знаменія, пред образом висящий, являють, которіи оставляють в храме христиане, познавший Св. Великомученика благодєяніе, или на земли, или на море случившееся. Поверху же иссечения цветами иконописаного художества нелепо живописанна.

Откуда уразумети мощно, яко не весма ругатися требе изваянним или иссеченным Латинским иконам, якоже Греки гнушаються отнюдь, идолами нарицающе таковыя, но ниже паки в обитай должна есть Восточная церковь въводити таковая. Честнейшое бо есть живописание на дсце и платне от изваяния и сечения, понеже последует первому образу нерукотворенному Господа нашего Иисуса Христа, напечатанному на обруссе, и первоначисаннимъ образомъ от святого Евангелиста Луки. В томъжде храме и Богородичен образ обретається, насажден мусією онимъ древнимъ художествомъ, еже погубися в нинешніе времена [21, с. 1–2].

Это икона святого Георгия-арапа (ο άγιος Γεώργιος ο Αράβης). Она была главной святыней в церкви Св. Георгия в городе Ираклия Фракийская (Ираклия Пропонтиды). На-

звание «Св. Георгий-Арап» она получила из-за тёмного цвета камня, из которого она изготовлена. В 1928 г. была перевезена беженцами из Ираклии Фракийской в церковь Григория Паламы в поселке Неа Ираклеа в Халкидиках, а затем в приходскую церковь. О. В. Лосева идентифицирует эту икону с памятником, хранящимся в Византийском музее в Афинах [9, с. 300–304]. Это рельефная икона XIII в. тоже под названием «Св. Георгий арап», но она, по-видимому, представляет собой копию святыни. Несмотря на то, что Барский пишет о житийном образе, клейм нет ни на оригинальной иконе, ни на реплике из Византийского музея. Возможно, речь идёт об утраченной живописной раме. Литературы об иконе мало, её опубликовал Г. Сотириу и датировал «до XIII в.», сочтя местной работой, при исполнении которой мастер копировал лик с живописной иконы, а тело всадника и коня — с языческого рельефа в честь героя. Тем самым он опроверг мнение неких предшественников, считавших икону раннехристианским произведением из-за пластики фигуры Георгия и коня при совершенно иконном лике. Икону также упоминает Е. Цигаридас в своей статье о рельефных иконах из Касторьи и её окрестностей [50, σ. 33–37, πίν. σ. 35, 51, σ. 87–106, особенно 87–88, примеч. 2; 48, σ. 58. См. также: 46. О богословских трактовках икон живописных и рельефных в Византии: 38].

Итак, икона-рельеф напоминает путешественнику греческие и римские языческие статуи (и здесь он удивительно точен, поскольку статуя, вероятно, скопирована с античного рельефа, и только лик воина с плоской иконы, более того, стилистика фигуры вызывала у исследователей соблазн считать её раннехристианским произведением), хотя деревянные скульптуры, в том числе святого Георгия на коне, ещё совсем недавно широко бытовали и в русском церковном обиходе, будучи осуждены при Петре [6, с. 46–52]. Почему же этот рельеф заставляет Барского так пространно рассуждать о нём, в то время как католические статуи его совершенно не смущали и одну из них он вполне правильно назвал иконой? Барский живо реагирует на процесс формулирования норм для церковных искусств в России первой четверти XVIII в., в котором принимали участие люди, о существовании которых он не мог не знать, а именно Стефан Яворский (Барский знал близкого с ним Рувима Гурского, с которым познакомился в Венеции и проделал часть пути до Хиоса), автора полемиического сочинения «Камень веры», где в разделе «Догмат о святых иконах» он чётко сформулировал пять положений учения об образе. В 1722 г. (последний год обучения Барского в Киево-Могилянской Академии) последовал синодальный указ «О воспрещении иметь в церквях иконы: резные, вытесанные, изваянные и вообще писанные неискусно или несогласно Священному писанию» [13, с. 293–295; 6, с. 50–51]. Осуждая некрасивые идолообразные статуи, указ ссылается на то, что «доселе в Греции и во иных православных странах не бывали в церквях и ныне не обретаются издолбленные иконы, кроме малых искусно резаных крестов, панагий, а в Россию сей обычай от иноверных, а наипаче от Римлян и им последующих порубежных нам Поляков, вкрался» [цит. по: 6, с. 51]. Под этот указ подпали многие скульптурные изображения, которые были уничтожены. Тем не менее, реальность была гораздо сложнее, чем прописанная в документе норма, и греческое церковное искусство, на которое он ссылается как на идеал, тоже не ограничивалось в пластике лишь малыми формами. Возможно, Барский об этом знал. И сам факт существования у греков такой святыни, опровергающий выше приведённый тезис, застав-

ляет Барского сделать вывод о приемлемости для православия подобных изображений. От себя добавим, что дискуссия относительно приемлемости объёмных образов в православии родом из русского XVIII в., поскольку даже у Иоанна Дамаскина в его словах в защиту иконопочитания обсуждается и утверждается приемлемость моленных образов, как писанных, так и объёмных. Среди примеров чтимых образов даже у древнего Израиля Иоанн приводит множество именно скульптурных образов: херувимов в Святая святых, медного змия и т. д.

Любопытно, что в связи с Георгием-арапом Барский не вспомнил рельефы с конными воинами из Михайловского Златоверхого монастыря (XI в., ныне ГТГ), хотя, скорее всего, видел их, будучи уроженцем Киева. Он мог о них просто не помнить, а мог изначально не воспринимать их как моленные образы, но как часть декора.

Выводы

Оставаясь безусловно православным верующим, Барский исследует и выборочно критикует описываемые объекты, тем самым реализуя принцип, сформулированный позднее, в конце XIX в., великим христианским археологом де Росси. По его мнению, «опасно позволить светским учёным думать, что невозможно согласие между церковной наукой и исторической критикой, более или менее независимой» [12, № 346]. Он в значительной мере реализует это согласие, вынося за скобки сверхъестественное как неподвластное человеческому разуму, однако критика у него оказывается выборочной. Иногда он описывает увиденное и пересказывает узнанное беспристрастно, не показывая своего отношения к объекту описания, либо соблюдая сдержанно-миролюбивый тон. В других случаях, причём как по поводу католических (Лорето) так и по поводу православных (Киккская, Троодитисса, святой Георгий Арап), Барский находит возможность для размышлений и поводы для критики.

В этих описаниях священных изображений, каждое из которых не похоже на большинство чтимых икон, а значит, побуждает наблюдателя к рефлексии, обращает на себя внимание стремление к объективной отстраненности, несмотря на то что речь идёт о священных изображениях, а созерцает их верующий человек. Барский характеризует их как лепые или не лепые, стремится восстановить истинную историю этих образов, там, где она доподлинно не известна, отделив историческую истину от благочестивого вымысла. Интересно, что помимо описания самих предметов, Барский приводит сведения о церемониях, в которых образ участвует: от пения гимнов вокруг столпа студентами до крестных ходов с магическими целями, например, с иконой Киккской Богоматери в засуху, потому что в результате молебна на горе икона, с которой снимают ненадолго покров, «творит дождь шумен». Описывая эти практики и оставаясь наблюдателем, Барский приобщается к ним, так сказать, дискурсивно — через практику письма и дискурса, т. е. сочинения собственных текстов, содержащих собственные рассуждения.

Наконец, он высказывает суждение о том, что скульптурные изображения могут быть почитаемы в христианском культе, однако живопись на доске и изображения на ткани должны иметь приоритет. Это суждение выглядит как ответ на актуальную для России первой половины XVIII в. полемику, инициированную лично Петром I.

Анализ текстов Барского позволяет объяснить их непротиворечивость тем, что его дискурс раслаивается на три смысловых и просто функциональных уровня: непосредственное описание без рефлексии, научная рефлексия с привлечением источников и критикой суеверий, допускающая, как ни странно, сверхъестественное, полемика с католиками с целью уличения во лжи, полемика с православными по частным вопросам. Хотя иногда все эти уровни применяются к одному и тому же произведению, суждения, высказанные в их рамках, не вступают друг с другом в противоречия, потому что имеют в виду разные традиции, в том числе и научные, соответственно, разные дисциплины и потому — разные подходы (ведь не конфликтуют друг с другом, например, результаты технико-технологического изучения, формально-стилистический анализ произведения искусства и анализ его иконографии).

Священный образ для Барского остаётся священным изображением, даже независимо от конфессиональной принадлежности. При этом образ может быть красивым, некрасивым, и даже просто закрытым от глаз, но Барский по умолчанию верит в его наличие. Сомнения его касаются не вероисповедания, а представлений о священном изображении у почитающих его людей: это может быть спорная атрибуция Евангелисту Луке, это может быть практика почитания камня на обороте иконы. Как правило, научные разыскания Барский предпринимает в тех случаях, когда располагает временем или действует по некоему заданию (Кипр, Сирия, Афон). Вероучительных, богословских суждений в его текстах нет, есть скорее привычная риторика внутри традиционного межконфессионального противостояния с уточнением частных вопросов православной теории и практики иконопочитания.

Критическая позиция Барского активизируется при созерцании образов, имеющих некоторые необычные черты (икона с камнем на обороте, икона-рельеф), но в целом привычных для православного верующего, тогда как радикально непривычные, стопроцентно чужие и недоступные взгляду объекты не вызывают у него желания усомниться в их правомочности, православности и вообще в их наличии за киотами и покровами. Критикуя увиденное, Барский использует инструменты из риторики и «начал философских», которыми он овладел в академии. Критикует он лишь то, что ему более или менее привычно, а значит, он в состоянии это осмыслить и применить навык. Если предмет из этих рамок выпадает, то Барский просто описывает его, не критикуя. Другими словами, он обсуждает общие места и общие фигуры, топосы и тропы, не пытаясь подвергнуть сомнению систему ценностей и знаний, которой он овладевал в процессе странствий. Он размышляет о католиках и православных, о просвещении и невежестве, но не ставит, например, вопросов о бытии Божиим и смысле почитания мощей и икон.

Литература

1. *Антонин (Капустин), архим.* Заметки поклонника Святой горы. — Киев: В тип. Киевопечерской лавры, 1864. 402 с. Второе издание: *Архимандрит Антонин Капустин.* Заметки поклонника Святой Горы / Предисл. и комм. А. А. Турилова. М.: Индрик, 2017. 368 с.
2. *Бузыкина Ю. Н.* Архитектурная графика Василия Григоровича-Барского. К вопросу об образцах // Вопросы Всеобщей истории архитектуры. — Вып. 15 (2/2020). — С. 103–116.

3. Бузыкина Ю. Н. Василий Григорович-Барский — первооткрыватель христианской архитектуры Сирии // Российский журнал истории Церкви. — 2020. — № 1(2). — С. 22–34.
4. Бузыкина Ю. Н. Лето 1735 г. на Кипре: путешествие Григоровича-Барского в условиях эпидемии // Российский журнал истории Церкви. — 2020. — 1(3). — С. 20–35.
5. Бузыкина Ю. Н. Критика святых. Василий Барский — первый русский исследователь христианского Востока // Российский журнал истории Церкви. — 2020. — № 1(1). — С. 13–21
6. Бусева-Давыдова И. Л. Русская иконопись от Оружейной палаты до Модерна. Поиски сакрального образа. — М.: БуксМАрт, 2019. — 476 с.
7. Введение в историю Церкви. Часть 2: Обзор историографии по общей истории Церкви: Учебное пособие / Под ред. В. В. Симонова. — СПб.: Наука, 2015. — Ч. 2. — 728 с.
8. Кондаков Н. П. Иконография Богоматери. — Пг.: Тип. имп. Академии наук, 1915. — Т. 2. — 452 с.
9. Лосева О. В. Ираклия Фракийская // Православная энциклопедия. — М. Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2011. — Т. 26. — С. 300–304.
10. Никулин М. В. Киево-могилянская Академия // Большая российская энциклопедия. М.: Большая Российская энциклопедия, 2009. — Т. 13. — 783 с.
11. Ольшевская Л. А., Травников С. Н. Жизнь и путешествие Ипполита Вишенского // Пеллиграфия, или Путешественник Ипполита Вишенского. 1707–1709. / Подг. С. Н. Травников, Л. А. Ольшевская. — М.: Наука, 2019. — С. 125–244.
12. Письмо де Росси Л. Дюшену от 17 сент. 1885 г. // *Correspondance de Giovanni Battista de Rossi et de Louis Duchesne (1873–1894) / Et. P. Saint Roch.* — Roma, École française de Rome. — 1995. — P. 732 № 346.
13. Полное собрание постановлений распоряжений ведомству православного исповедания Российской империи. — СПб.: Синод. тип., 1872. — Т. 2, 1722 год. — 685 с.
14. Порфирий (Успенский), епископ. Второе путешествие по Святой Горе Афонской архимандрита, ныне епископа, Порфирия Успенского в годы 1858, 1859 и 1861 и описание скитов Афонских. — М.: Типо-лит. Ефимова, 1880. — 529 с.
15. Порфирий (Успенский), епископ. Книга бытия моего. Дневники и автобиографические записки епископа Порфирия Успенского / Под ред. П. А. Сырку. — СПб. тип. Имп. Акад. наук, 1894. — Т. 1. 1841–1844. — 777 с.
16. Порфирий (Успенский), епископ. Первое путешествие в Афонские монастыри и скиты архимандрита, ныне епископа, Порфирия Успенского в 1845 году. — Ч. 1, отд. 1–2. — Киев: тип. В. Л. Фронцкевича, 1877. — 386 с.
17. Рансимен С. Восточная схизма: Византийская теократия. — М.: Изд. фирма «Восточная литература» РАН, 1998. — 239 с.
18. Соколова И. М. Икона «Богоматерь Влахернская» из Успенского собора Московского Кремля // Древнерусское искусство. Исследования и атрибуции [т. 18]. — СПб.: Дмитрий Буланин, 1997. — С. 413–427.
19. Странствования Василья Григоровича-Барского по святым местам Востока с 1723 по 1747. — СПб.: Тип. В. Киршбаума, в д. Министерства Финансов, на Дворц. площ., 1885. Ч. 1. — 428 с. Репринт: М.: Ихтис, 2004.
20. Странствования Василья Григоровича-Барского по святым местам Востока с 1723 по 1747. СПб.: Тип. В. Киршбаума, в д. Министерства Финансов, на Дворц. площ., 1886. Ч. 2. — 345 с. Репринт: М.: Ихтис, 2005
21. Странствования Василья Григоровича-Барского по святым местам Востока с 1723 по 1747. — СПб.: Тип. В. Киршбаума, в д. Министерства Финансов, на Дворц. площ., 1886. Ч. 3. — 413 с. Репринт: М.: Ихтис, 2005.
22. Тальберг Н. Д. Пространный месяцеслов святых, в Земле Российской просиявших / Сост. Н. Д. Тальберг. — Джорданвилль; New York: Тип. Преп. Иова Почаевского; The Holy Trinity Monastery, 1951. — 140 с. Репринтное воспроизведение издания. СПб.: Вера, 1997. — С. 535–537.
23. Ткаченко А. А., Попов И. Н., Панченко К. А., Лисовой Н. Н. Иерусалимская Православная церковь // Православная энциклопедия. — М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2009. — Т. 21. — С. 446–500.
24. Четинкая Х. Храм Деир Мар Тума: Римское захоронение, превращенное в церковь, в Саид Наия (Сирия) // Актуальные проблемы теории и истории искусства: сб. науч. статей. Вып. 7 / Под ред. С. В. Мальцевой, Е. Ю. Станюкович-Денисовой, А. В. Захаровой. — СПб.: Изд-во СПбГУ, 2017. — С. 190–195. DOI: 10.18688/aa177-2-20

25. A Pilgrim's Account of Cyprus: Bars'kyj's Travels in Cyprus / Ed. A. Grishin . — Altamont; New York, 1996. 114 p.
26. Allam B. Saidnaya. Gift of Glorious Heritage. — Damascus, s. d.
27. Keriaky R. E. Saidnaya — History and Ruins. — Damascus, s. d.
28. Bacci M. A Sacred Space for a Holy Icon: the Shrine of Our Lady of Saydnaya // Иеротопия. Создание сакральных пространств в Византии и Древней Руси: Сб. / Под ред. А. М. Лидова. — М.: «Прогресс-традиция», 2006. — С. 373–387.
29. Burns R. Monuments de Syrie. Guide historique. — Damascus, 1998. — 317 p.
30. Della Dora V. Light and sight: Vasilij Grigoroich Barskij, Mount Athos and Geographies of Eighteenth-century Russian Orthodox Enlightenment // Journal of Historical Geography. — 2016. — Vol. 53. — P. 86–103.
31. Goudard I. La Vierge au Liban. — Bonne Presse, 1908. — 536 p.
32. Grimaldi F. Il santuario di Loreto. Sette secoli di storia, arte, devozione — Silvana Publ., 1994. — 256 p. (in Italian).
33. Grimaldi F. La Santa Casa di Loreto e le sue istituzioni. Foligno, 2006, Vol. 1–3. (in Italian).
34. Kolesnyk K. The Strategies of Self-Representation in the Travel Notes of Vasyly Hryhorovych-Bars'ky, MA dissertation. Central European University, Budapest, 2014. (не опубликовано)
35. Meadows I. Barsky's Cyprus Revisited, 1726–1989. — S. l., 1989. — 87 p.
36. Nasrallah J. Histoire du mouvement littéraire dans l'Église melchite du Ve au XXe siècle. Leuven: Peeters, 1983. Vol. 3 (1). — 416 p.
37. Pahlitzsch J. Athanasios II, a Greek Orthodox Patriarch of Jerusalem (c. 1231–1244) // Autour de la première croisade / Éd. M. Balard. — Paris, Publications de la Sorbonne, 1996. — P. 465–474.
38. Pentcheva Bissera V. Painting or Relief: The Ideal Icon in Iconophile Writing in Byzantium // Zograf. — 2006–2007. — № 31. — P. 7–14.
39. Personenlexikon zur Christlichen Archäologie: Forscher und Persönlichkeiten vom 16. bis 21. Jahrhundert / Hrsg. S. Heid, M. Dennert. — Regensburg: Schnell und Steiner, 2012. — Bd 1. — 1421 S.
40. Podskalsky G. Η Ελληνική Θεολογία επί Τουρκοκρατίας: 1453–1821, μτφρ. πρωτ. Γεώργιος Μεταλληνός. — Αθήνα: Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης, 2005. — 578 σ.
41. Pringle D. The Churches of the Crusader Kingdom of Jerusalem. A Corpus. — Cambridge, 1993–1998. — Vol. 2. — 480 p.
42. Santarelli G. La Santa Casa di Loreto: tradizione e ipotesi. — Loreto, 1994. — 394 p. (in Italian).
43. Stavrou T. G.; Weisensel P. R. Russian Travelers to the Christian East from Twelfth to the Twentieth Century. — Ohio: Slavica Publ., 1989. — 925 p.
44. Wick B. A kassai Immaculata-szobor története. — Košice-Kassa: Szent Erzsébet, 1928. — 45 s.
45. Zayyat H. Ta'rikh Saidnāyā. Harissa, 1932.
46. Καζαμία–Τσέρνου Μ. Ι. Ο Άγιος Γεώργιος στην εικονογραφική παράδοση της Ανατολής // Synthesis. — Vol. 4. — № 2. — P. 30–87. URL: <https://ejournals.lib.auth.gr/synthesis/article/view/5175> (дата обращения: 24.08.2022).
47. Μυλόνας Π. (ed.). Βασίλη Γκρηγκορόβιτς-Μπάρσκι: τα ταξίδια του στο Άγιον Όρος, 1725–26 και 1744–45. — Thessaloniki, 2009. — 720 σ.
48. Παπάγγελος Ι. Ο άγιος Γεώργιος ο «Αράτης» από την Ηράκλεια // First International Symposium for Thracian Studies «Byzantine Thrace» Image and Character. Περιλήψεις ανακοινώσεων. — Κομοτηνή, 1987. — 58 σ.
49. Σάθας Κ. Βιογραφία των εν τοις γράμμασι διαλαμψάντων Ελλήνων από της καταλύσεως της Βυζαντινής Αυτοκρατορίας μέχρι της Ελληνικής Εθνεγερσίας 1453–1821 // Νεοελληνική Φιλολογία. — Αθήνα: Τυπογραφείο Τέκνων Ανδρέου Κορομηλά, 1868. — 761 σ.
50. Σωτηρίου Γ. Α. Άναγλυφον αγίου Γεωργίου ἐξ Ἡρακλείας τῆς Προποντίδος // Θρακικά. — Τ. 1. — 1928. — Σ. 33–37, πίν. σ. 35.
51. Τσιγαρίδας Ε. Ν. Αναγλυφες εικονες σε ξυλο απο την Καστορια και την περιοχή της // Δελτίον της Χριστιανικής Αρχαιολογικής Εταιρείας. ΛΖ' (2016). — Σ. 87–106.

Название статьи. Византийские иконы и другие сакральные образы в записках Григоровича-Барского

Сведения об авторе. Бузыкина, Юлия Николаевна — докторант. Московский государственный университет имени М. В. Ломоносова, Ленинские горы, 1, Москва, Российская Федерация, 119991. yuлиabuzykina@gmail.com ORCID: 0000-0003-3744-269X

Аннотация. В статье анализируются описания христианских священных изображений из путевых заметок Василия Григоровича-Барского (1701–1747). Для анализа были выбраны католические образы (чумной столп Кошице и Богородица Лоретская) и византийские иконы с необычными характеристиками (недоступность для взгляда, почитание вместе с камнем, укрепленным на обороте, рельеф как техника исполнения). В процессе анализа текста было выявлено, что критическая позиция Василия Барского активизируется при созерцании православных икон, имеющих некоторые необычные черты, тогда как чужие, католические (чумной столб) и недоступные (Богоматерь Киккская, Сайданайская) объекты не вызывают у него желания усомниться в их правомочности, православности и вообще в их физическом присутствии за киотами и покрывами. Критикуя увиденное, Барский использует инструменты из риторики и «начал философских», которыми он овладел за годы обучения в Киево-Могилянской академии, дававшей образование, подобное университетскому. Критическому осмыслению он подвергает лишь то, что ему более или менее привычно, а значит, он в состоянии это осмыслить и применить навык. Непривычные объекты удастаиваются нейтрально-доброжелательного описания.

Ключевые слова: Григорович-Барский, итинерарии, итинеранты, паломники, византийские иконы, сакральные образы, церковная археология, Саид Наия

Title. Byzantine Icons and Other Sacred Images in the Travel Notes of Grigorovich-Barskiy⁸

Author. Buzykina, Yulia N. — postdoctoral student. Lomonosov Moscow State University, Leninskie Gory, 1, 119991 Moscow, Russian Federation. yuliabuzykina@gmail.com ORCID: 0000-0003-3744-269X

Abstract. The article analyses the descriptions of Christian religious images from the itineraries of Vassily Grigorovich-Barskiy. Among the descriptions chosen by the author, there are Catholic ones, such as the Plague Pillar and Our Lady of Loreto, as well as Byzantine Orthodox ones, which have specific features, such as non-availability for the eyes, worshipping with a stone, and relief sculpture as an art form. The research revealed that the critical position of Barskiy is activated when contemplating Orthodox icons with some unusual features, while the unusual (Plague Pillar) and inaccessible (Our Lady of Kykkos, Saidanaya) objects do not cause him to question their competence, Orthodoxy, and, in general, their presence behind icon cases and covers. In his critics, Barskiy uses tools from rhetorics and philosophy, which he studied at the Kiev-Mohyla Academy. He criticizes only what is more or less familiar to him, which means that he is able to comprehend and apply the skill. Unusual objects are rewarded with a neutral-benevolent description.

Keywords: Grigorovich-Barskiy, itineraries, itinerants, pilgrims, byzantine icons, sacred images Christian archaeology

References

- Allam B. *Saidnaya. Gift of Glorious Heritage*. Damascus, s. d.
- Antonin (Kapustin), archimandrite. *Notes of a Pilgrim to Mount Athos*. Kiev, Киево-Печерская Лавра Publ., 1864. 402 p. (in Russian).
- Bacci M. A Sacred Space for a Holy Icon: The Shrine of Our Lady of Saydnaya. *Hierotopy. Creation of Sacred Spaces in Byzantium and Medieval Russia*. Moscow, Progress-traditsiia Publ., 2006, pp. 373–387.
- Barsukov N. (ed.). *Stranstvovaniia Vasil'ia Grigorovicha-Barskogo po sviatym mestam Vostoka s 1723 po 1747. (Wanderings of Vassily Grigorovich-Barskiy in the Holy Places of the East in 1723–1747. Issued by Imperial Orthodox Palestine Society)*. St. Petersburg, Kirschbaum Publ., 1885, part 1. 428 p. (in Russian).
- Barsukov N. (ed.). *Stranstvovaniia Vasil'ia Grigorovicha-Barskogo po sviatym mestam Vostoka s 1723 po 1747. (Wanderings of Vassily Grigorovich-Barskiy in the Holy Places of the East in 1723–1747)*. St. Petersburg, Kirschbaum Publ., 1885, part 2. 345 p. Reprint: Moscow, Ichthys Publ., 2005. (in Russian).
- Barsukov N. (ed.). *Stranstvovaniia Vasil'ia Grigorovicha-Barskogo po sviatym mestam Vostoka s 1723 po 1747. (Wanderings of Vassily Grigorovich-Barskiy in the Holy Places of the East in 1723–1747)*. St. Petersburg, Kirschbaum Publ., 1885, part 3. 413 p. Reprint: Moscow, Ichthys Publ., 2005. (in Russian).
- Burns R. *Monuments de Syrie. Guide historique*. Damascus, 1998. 317 p.

⁸ Thanks to Mikhail Abramov Foundation, Moscow.

Buseva-Davydova I. L. *Russkaia ikonopis' ot Oruzheinoi palaty do Moderna. Poiski sakral'nogo obraza (Russian Icon Painting from the Armory Chamber to Art Nouveau. In Search of a Sacred Image)*. Moscow, BooksMART Publ., 2019. 476 p. (in Russian).

Buzykina Iu. N. Architectural Sketches of Vassiliy Grigorovich Barskiy. Regarding to the Samples. *Voprosy Vseobshchei istorii arkhitektury (Questions of the History of World Architecture)*, 2020, vol. 2 (15), pp. 103–116 (in Russian).

Buzykina Yu. N. Reviewing the Sacred Object. Vassiliy Barskiy as the First Russian Researcher of the Christian East. *Russian Journal of Church History*. 2020, vol. 1 (1), pp. 13–21 (in Russian).

Buzykina Yu. N. Vassiliy Barskiy discovering the Christian Architecture in Syria. *Russian Journal of Church History*, 2020, vol. 1(2), pp. 22–34 (in Russian).

Buzykina Yu. N. Summer of 1735 in Cyprus: Vassiliy Grigorovich-Barskiy Travelling during Epidemic. *Russian Journal of Church History*, 2020, vol. 1(3), pp. 20–35 (in Russian).

Çetinkaya H. Church of Deir Mar Touma: A Roman Tomb Turned into a Church at Saidnaya (Syria). Maltseva S.; Staniukovich-Denisova E.; Zakharova A. (eds.). *Actual Problems of Theory and History of Art: Collection of Articles*, 2017, vol. 7, pp. 190–195. DOI: 10.18688/aa177-2-20

Della Dora V. Light and Sight: Vasilij Grigoroich-Barskiy, Mount Athos and Geographies of Eighteenth-Century Russian Orthodox Enlightenment. *Journal of Historical Geography*, 2016, vol. 53, pp. 86–103.

Goudard I. *La Vierge au Liban*. Bonne Presse Publ., 1908. 536 p. (in French).

Grimaldi F. (ed.) *Il santuario di Loreto*. Loreto, 1994. 256 p. (in Italian).

Grimaldi F. *La Santa Casa di Loreto e le sue istituzioni*. Foligno, 2006, vol. 1–3. 1386 p. (in Italian).

Grishin A. (ed.). *A Pilgrim's Account of Cyprus: Barsky's Travels in Cyprus*. Altamont, New York, 1996. 114 p.

Heid S.; Dennert M. (eds.). *Personenlexikon zur Christlichen Archäologie: Forscher und Persönlichkeiten vom 16. bis 21. Jahrhundert, vol. 1*. Regensburg, Schnell und Steiner Publ., 2012. 1421 p. (in German).

Kazamia-Tsernou M. I. *O Agios Georgios stin eikonografiki paradosi tis Anatoli*. Available at: <https://ejournals.lib.auth.gr/synthesis/article/view/5175> (accessed 24 June 2022) (in Greek).

Keriaky R. E. *Saidnaya — History and Ruins*. Damascus s.d.

Kolesnyk K. *The Strategies of Self-Representation in the Travel Notes of Vasyl Hryhorovych-Bars'ky, MA Dissertation*. Budapest, Central European University, 2014. (Unpublished).

Kondakov N. P. *Ikonografija Bogomateri (Iconography of Mother of God), vol. 2*. St. Petersburg, Tipografija imp. Akademii nauk Publ., 1915. 387 p. (in Russian)

Kryzhin A. P.; Bychkov A. P. (eds.). *Polnoe sobranie postanovlenii rasporyazhenii vedomstvu pravoslavnogo ispovedaniia Rossiiskoi imperii (Complete Collection of Resolutions of Orders to the Department of the Orthodox Confession of the Russian Empire), vol. 2*. St. Petersburg, Sinod Publ, 1872, 1722. 685 p. (in Russian).

Loseva O. V. Heraclaea of Thrace. *Orthodox Encyclopaedia, vol. 26*. Moscow, Pravoslavnaia entsiklopediia Publ., 2011, pp. 300–304 (in Russian).

Meadows I. *Barsky's Cyprus revisited, 1726–1989*. S.L., 1989. 87 p.

Mylonas P. (ed.). *Basili Gkrigkorobits-Mparski: ta taxidia tou sto 'Agion Oros, 1725–26 kai 1744–45*. Thessaloniki, Agioretiki estia Publ., 2009. 720 p. (in Greek).

Nasrallah J. *Histoire du mouvement littéraire dans l'Église melchite du Ve au XXe siècle*. Leuven, Peeters Publ., 1983, vol. 3 (1), pp. 101–107 (in French).

Nikulin M. V. Kyiv-Mohyla Academy. *Bol'shaia rossiiskaia entsiklopediia (Big Russian Encyclopedia), vol. 13*. Moscow, Bol'shaia rossiiskaia entsiklopediia Publ., 2009, p. 643 (in Russian).

Oľshevskaia L. A.; Travnikov S. N. Life and Travelling of Ippolit Vischenskiy. *Pelgrimatsiia, ili Puteshestvennik Ippolita Vishenskogo. 1707–1709 (Pilgrimage or Travelogue of Ippolit Vishenskiy)*. Moscow, Nauka Publ., 2019, pp. 125–244 (in Russian).

Pahlitzsch J.; Balard M. (eds.). Athanasios II, a Greek Orthodox Patriarch of Jerusalem (c. 1231–1244). *Autor de la première croisade*. Paris, Publications de la Sorbonne, 1996, pp. 465–474.

Papaggelos I. O agios Georgios o "Arapis" apo tin Hrakleia. *First International Symposium for Thracian Studies "Byzantine Thrace" Image and Character, Perilhpseis anakoinoseon*. Komotini, 1987, p. 58 (in Greek).

Pentcheva Bissera V. Painting or Relief: The Ideal Icon in Iconophile Writing in Byzantium. *Zograf*, 2006–2007, no. 31, pp. 7–14.

Podskalsky G.; Metallinos G. (transl.). *H Elliniki Theologia epi Tourkokratias: 1453–1821*. Athens, MIET Publ., 2005. 578 p. (in Greek).

Porfirii (Uspenskii). *Pervoe puteshestvie v Afonskie monastyri i skity arkhimandrita, nyne episkopa, Porfiriia Uspenskogo v 1845 godu (The First Journey to the Mount Athos Monasteries and Sketes of Archimandrite, Now*

Bishop, *Porfiry of the Assumption in 1845*), vol. 1, parts 1–2. Kiev, V.L. Frontskevich Publ., 1877. 386 p. (in Russian).

Porfirii (Uspenskii). *Vtoroe puteshestvie po Sviatoi Gore Afonskoi arkhimandrita, nyne episkopa, Porfirii Uspenskogo v gody 1858, 1859 i 1861 i opisanie skitov Afonskikh* (*The Second Journey along the Holy Mount Athos by Archimandrite, Now Bishop, Porfiry of the Assumption in the Years 1858, 1859 and 1861 and a Description of the Sketes of Athos.*). Moscow, Efimov Publ., 1880. 529 p. (in Russian).

Porfirii (Uspenskii). *Kniga bytiia moego. Dnevnik i avtobiograficheskie zapiski episkopa Porfirii Uspenskogo* (*The Book of My Life. Diaries and Autobiographical Notes of Bishop Porfiry Uspensky*). St. Petersburg, Akademia Nauk Publ., 1894, vol. 1. 1841–1844. 777 p. (in Russian).

Pringle D. *The Churches of the Crusader Kingdom of Jerusalem. A Corpus*, vol. 2. Cambridge, 1993–1998, pp. 219–221.

Runciman S. *The Eastern Schism. The Byzantine Theocracy*. Moscow, Vostochnaia literatura Publ., 1998. 239 p.

Saint Roch P. (ed.). *Correspondance de Giovanni Battista de Rossi et de Louis Duchesne (1873–1894)*. Rome, École française de Rome Publ., 1995. 732 p. (in French).

Santarelli G. *La Santa Casa di Loreto: tradizione e ipotesi*. Loreto, 1994. (in Italian).

Sathas K. *Neoelliniki Filologia, Biografiai ton en tois grammasi dialampsanton Ellinon apo tis katalyseos tis Byzantinic Aytokratorias mechri tis Ellhnikis Ethnegersias 1453–1821*. Athens, Andreas Koromilas Publ., 1868. 761 p. (in Greek).

Simonov V. V. (ed.). *Vvedenie v istoriiu Tserkvi. Obzor istoriografii po obshchei istorii Tserkvi: Uchebnoe posobie* (*Introduction into Church History. Historiographical Review on the General Church history: Tutorial*), vol. 2. St. Petersburg, Nauka Publ., 2015. 728 p. (in Russian).

Sokolova I. M. Icon of Theotokos Vlachernitissa from Assumption Cathedral of Moscow Kremlin. *Drevnerusskoe iskusstvo. Issledovaniia i atributsii* (*Old Russian Art: Researches and Attributions*), vol. 18. St. Petersburg, Dmitrii Bulanin Publ., 1997, pp. 413–427 (in Russian).

Soteriou G. A. Anaglyfon agiou Georgiou ek Iraklias ths Propontidos. *Thrakika*, 1928, no. 1, pp. 33–37 (in Greek).

Stavrou T. G.; Weisensel P. R. *Russian Travelers to the Christian East from Twelfth to the Twentieth Century*. Ohio, Slavica Publ., 1989. 925 p.

Tal'berg N. D. *Prostrannyi mesiatseslov sviatykh, v Zemle Rossiiskoi prosiavshikh*. Jordanville, The Holy Trinity Monastery Publ., 1951. 140 p. (in Russian).

Tkachenko A. A.; Popov I. N.; Panchenko K. A.; Lisovoi N. N. Orthodox Church of Jerusalem. *Orthodox Encyclopedia*, vol. 21. Moscow, Pravoslavnaia entsiklopediia Publ., 2009, pp. 446–500 (in Russian).

Tsigaridas E. N. Anaglyfes eikones se xylo apo tin Kastoria kai thn periochi tis. *Deltion of the Christian Archaeological Society*. 2016, vol. 38, pp. 87–106 (in Greek).

Turilov A. A. (ed.). *Arkhimandrit Antonin Kapustin. Notes of a Pilgrim to Mount Athos*. Moscow, Indrik Publ., 2017. 368 p. (in Russian).

Wick B. *A Kassai Immaculata-szobor története*. Košice-Kassa, Szent Erzsébet Publ., 1928. 45 p. (in Hungarian).

Zayyat H. *Ta'rikh Saidnāyā*. Harissa, 1932. (in Arabic).