

УПРАВЛЕНИЕ КУЛЬТУРЫ БРЯНСКОЙ ОБЛАСТИ
ГУК «БРЯНСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ
ОБЪЕДИНЕННЫЙ КРАЕВЕДЧЕСКИЙ МУЗЕЙ»

ДЕСНИНСКИЕ ДРЕВНОСТИ

(выпуск V)

**Материалы межгосударственной научной конференции
«История и археология Подесенья»,
посвященной памяти
брянского археолога и краеведа,
Заслуженного работника культуры РСФСР
ФЕДОРА МИХАЙЛОВИЧА ЗАВЕРНЯЕВА
(28.II.1919 - 18.VI.1994)**

**Брянск
2008**

ББК 63.4(2)

Д37

Редакционная коллегия:

В.П.АЛЕКСЕЕВ, В.В.КРАШЕНИННИКОВ, А.А.ЧУБУР

Редактор **Е.И.Прокофьев**

Ответственная за выпуск **Т.И.Прокофьева**

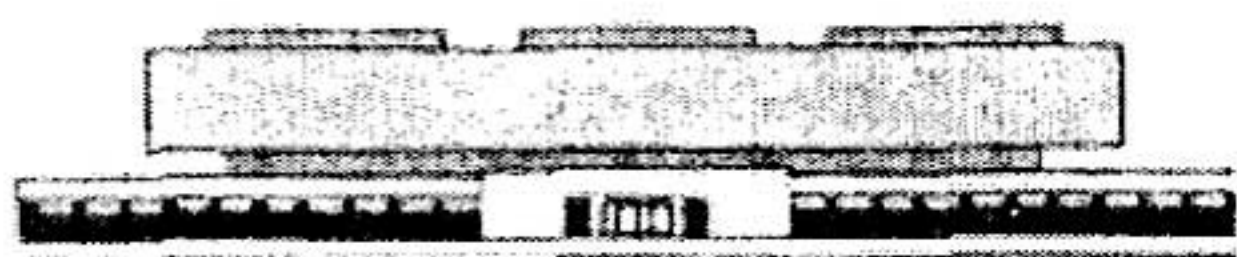
Д37 Деснинские древности: материалы межгосударственной научной конференции, посвященной памяти Ф.М.Заверняева. — Брянск: Издательство ГУП «Клинцовская городская типография». 2008. — 400 с.: ил.

ISBN 978-5-88898-394-2

В сборник вошли материалы очередной научной конференции, посвященной памяти археолога и краеведа Ф.М.Заверняева, 30 лет проработавшего в Брянском краеведческом музее. Десятки исследованных памятников археологии, более 30 опубликованных научных трудов и свыше 120 научно-популярных статей — таков весомый вклад Федора Михайловича в дело развития археологии, истории, краеведения и музейного дела на Брянщине.

На конференцию, проходившую в Брянске 28-29 ноября 2007 г., собрались видные ученые и краеведы России, Украины и Беларуси. Помимо чтения и обсуждения докладов и сообщений в четырех секциях, участники совершили ознакомительную поездку в один из исторических центров Подесенья — г.Трубчевск, где осмотрели достопримечательности и познакомились с новой экспозицией местного краеведческого музея — старейшего в регионе.

ISBN 978-5-88898-394-2



© Брянский краеведческий музей.
2008

Содержание

Пленарное заседание

Г.П.Поляков (Брянск). Личный архив Фёдора Михайловича Заверняева.....	8
Л.Ф.Осипенко (Брянск). Материалы к родословной Федора Михайловича Заверняева.....	10
В.П.Алексеев (Брянск). Археологическая деятельность Л.А.Перовского	12
С.В.Палиенко (Киев). Памятники бассейна Десны в контексте историко-культурного деления позднего палеолита Среднего Поднепровья	14
А.И.Дробушевский, Г.Г.Нечаева (Ветка). Ромбы «целинные» и «засеянные». Геометрический чин знаков в археологических и этнографических памятниках	24
Е.А.Шинаков (Брянск). Пути формирования древнерусских городов в Подесенье	33

Археология каменного века и эпохи раннего металла

Е.В.Воскресенская, К.Н.Гаврилов (Москва). Ранний верхний палеолит в окрестностях с.Хотылёво	40
А.А.Чубур (Брянск). Микроинвентарь палеолитического микрорегиона Быки: назначение, типология, реконструкция	49
В.Я.Сергин, Н.Б.Ахметгалеева (Москва, Курчатов). Костяные острия стоянки Гонцы из раскопок 1970-80-х гг. (технико-морфологический и трасологический анализ)	58
И.В.Федюнин (Воронеж). Исследования мезолита на юге Среднего Дона.....	71
С.В.Силков (Могилев). Итоги археологических работ у д.Устье в бассейне реки Сож.....	84
П.Л.Шашков (Могилев) Древности каменного и бронзового веков Климовичского Посожья: история изучения	87
В.И.Цымбал, В.Ф.Клименко (Енакиево) Древности эпохи бронзы Центрального Донбасса.....	90
А.И.Дробушевский (Ветка). О верхней дате юхновской культуры.....	95

Средневековая археология

О.А.Щеглова (Санкт-Петербург). Новые находки «древностей антов» на Брянщине.....	103
---	-----

В.Ф.Клименко, С.Д.Краснощекова, В.И.Цымбал (Енакиево, Орел). Сбруйные комплексы некоторых кочевнических погребений Донбасса	113
Г.Ю.Стародубцев, А.В.Зорин (Курск). К вопросу об археологическом изучении периода второй половины XIV – начала XV вв. (по материалам памятников Курской области): предварительное сообщение	123
Ю.А.Коваленко (Глухов). Древнерусский Глухов (по материалам археологических разведок)	130
В.О.Пискунов (Брянск). Новые находки древнерусского ювелирного искусства в Верхнем Подесенье	148
А.А.Чубур (Брянск). О предполагаемом парусном вооружении Вщижской ладьи	151
В.К.Лончакова (Новочебоксарск). Тканые изделия: проблемы исторической реконструкции	155
Р.В.Новожеев (Брянск). Обращение польских медных солидов (боратинок) на территории Брянщины во второй половине XVII века	162
В.М.Пусь, В.М.Ещенко (Стародуб, Козельск). Табакокурение и курительные трубки Стародубщины XVII–XX веков	165

История и культура Подесенья

К.В.Сычев (Брянск). История становления Брянского княжества, родословная и деяния князя Романа Михайловича в свете традиционных источников	179
А.В.Сазоненко (Почеп). Почепские крепости	196
В.Г.Деханов (Брянск). Петр Пушкин, Помпей Батюшков, Флорентий Павленков на Брянском Арсенале (по документам ГАБО)	201
В.М.Пусь. (Стародуб). Реформы П.А.Столыпина и Стародубская земля	205
Г.П.Поляков (Брянск). Главный музей Брянской губернии (по вновь выявленным документам ГАБО)	215
В.Е.Симоненко (Брянск). Крупнейший лесовод-энтомолог П.Г.Трошанин	223
Н.В.Печикина (Брянск). Одежда крестьян Трубчевского уезда в конце XIX – начале XX веков (по материалам этнографических исследований)	225

М.А.Комова (Орел). Иконопись ветковско-стародубского типа в церковных, музейных и частных собраниях Орловской области.....	229
Р.И.Перекрестов (Москва). Новые находки и суждения о Клинцовской иконописи XVIII–XX веков.....	249
М.А.Комова, И.В.Злотникова (Орел, Брянск). Развитие иконографии святых Тихона и Арсения, карачевских чудотворцев (на примере экспоната из Брянского краеведческого музея)	276
М.В.Кочергина (Брянск). Старообрядец-иконописец и православный священник-миссионер из Стародубья Василий Родионцев.....	286
Е.И.Прокофьев (Брянск). Главное произведение М.Булгакова и его брянская составляющая (к 40-летию первой публикации романа «Мастер и Маргарита»).....	294
О.П.Дунаев (Новозыбков). Новозыбковцы – деятели науки и культуры	304
А.З.Дмитровский (Калининград). Почеп литературный	314
А.И.Поддубный (Злынка). О гидронимах с основой «ордо - родо (рада)»	320
Б.М.Петров (Москва). Ещё раз о происхождении ойконима «Брянск»	326
В.Д.Бабодей (Стародуб). Топонимика стародубских улиц	345
С.А.Никулина (Брянск). Семейный некрополь Искрицких в с.Далисичи: трагедия небытия	349
Е.А.Чеплянская (Брянск). Суражский уезд. Краткий исторический обзор	355
В.В.Крашенинников (Брянск). «Для славы и пользы Российской империи...» (из истории производства красок в Севске)	361
О.Г.Каменецкий (Москва). Память, объединяющая поколения: из старообрядческой летописи посада Святск	370
Т.К.Слуцкая (Брянск). Зарубежный цикл этюдов братьев Ткачевых (по фондам музея братьев Ткачевых)	381
А.К.Горохова (Брянск). Природные ресурсы и история их освоения на территории Брянской области	386
Список сокращений	397

Новые находки и суждения о Клинцовской иконописи XVIII–XX веков.

О Клинцовской иконописи с её характерной старообрядческой традицией было известно искусствоведам конца XIX – начала XX века. Но в XX в. о клинцовской иконе не писали ни историки, ни искусствоведы. В настоящее время воссоздавать историю 2-векового иконописания старообрядцев слободы-посада Клинцы приходится по крупицам.

Сведения о клинцовских иконописцах XVIII в. автор обнаружил в Румянцевской описи Малороссии при изучении родословной семьи Карташевых. Удалось проследить несколько поколений Карташевых, начиная с 1708 г. до конца XIX века, что позволило оценить вклад большинства членов этого рода в историю и культуру Клинцов и старообрядчества России. В 1998 г. автор опубликовал в сборнике «Старообрядчество: история, культура, современность» статью «Се-

мья клинцовских просветителей»¹ о вкладе Карташевых в дело начального образования «детей клинцовских обывателей» и в создание типографии для выпуска книг служебного, житийного, полемического содержания и букварей для старообрядцев России. Вклад Карташевых в развитие старообрядческого иконописания потребовал самостоятельного исследования.

Таблица 1. Иконописцы слободы Клинцы в 1767 г.²

№ п/п	Двор	Имя	Откуда родом	Когда пришел
1	157	Степан Иванов сын Бобылев, 35 л.		
2	157	Михаил Иванов сын Бобылев, 26 л.	Их отец природный Юрьевского Повольского уезда, Беретинковой вол., д. Петровки.	В сл. Ардонь в 1716 году
3	225	Михаил Михайлов, 26 л.	Дед его и отец из польского города Невеля.	
4	261	Иван Потапов, 23 л.	Природный Курского уезда с.Романовки.	
5	263	Василий Иванов сын Комаев, 34 л.	Вышел в Польшу в 1751 г.	В сл. Клинцы пришел в 1754 г.
6	265	Андрей Иванов сын Хирсанов, 44 л., церковн. дьячок.	Родом из г.Москвы, откуда свезен в малолетстве в Польшу.	В сл. Клинцы пришел в 1752 г.
7	266	Григорий Иванов сын Комаев, 22 л.	Отец его из г.Тулы, ружейной канцелярии станочный мастер. Сшел с братом в 1751 г. в Польшу.	В сл. Клинцы в 1761 г.
8	267	Иван Иванов сын Комаев, 36 л.	Из г.Тулы, ружейной канц. Станочный мастер. Сшел в Польшу в 1749 г.	В сл. Клинцы в 1754 г.
9	314	Афанасий Васильев сын Охлестин, 37 л.	Дед г.Москвы Успенского собора звонарь.	Из Польши в сл. Клинцы в 1748 г.

Румянцевская опись сообщает, что в слободе Клинцы, с населением около полутора тысяч человек, к 1767 году работало девять иконописных мастерских. О каждом иконописце в ней было записано: «Пропитание имеет от иконного мастерства». (Табл.1). Присутствие в 1750-1760-х гг. в сл. Клинцы, с населением около 1,5 тыс. чел., одновременно 9 семей иконописцев свидетельствует о доходности

¹ Перекрестов Р.И. Семья клинцовских просветителей. // В сб. «Старообрядчество: история, культура, современность», 1998, С.229-231.

² ЦГИА Укр. Ф. 57, оп. 1, д. 116, л. 171, 208, 225, 225 об., 226, 226 об., 230, 241.

промысла, высоком спросе на икону среди старообрядческого населения, а также о наличии конкуренции среди мастеров-иконописцев. Слобода Клинцы в то время входила в состав Государевой волости описных раскольничьих слобод, расположенной на землях Стародубского полка Малороссии. Чтобы оценить место и значение клинцовских иконописцев в старообрядческом Стародубье в 1767 г., сравним, сколько иконописцев жило в др. старообрядческих слободах.

В том же, 1767 году, в сл. Еленке жил иконописец, который брал на обучение юношей.

В беспоповской сл. Злынке жили две семьи иконописцев: Алексея Ерина и Федора Ерина, уроженцев «Переславль Залесского уезду, села Ловец дворцовой волости», «сошли в Польшу в 743, а в слободу Злынку в 744 году», и два ученика иконописца: «Афиноген Исаев сын Бобылев, 19 лет», «ходит в слободу Еленку для науки иконного художества», и Аким Иванов сын Чернов, 17 лет, «находится в науке иконного мастерства в слободе Еленке». Следует отметить, что Афиноген и его старшие братья, Аким и Андрей Исаевы Бобылевы, родом не из Ветки, а из беспоповской сл. Ардонь, что в Стародубье, рядом со сл. Клинцы, и что семья Бобылевых поселилась в Ардони еще в 1716 году.¹

В сл. Зыбкая, не уступавшей Клинцам по числу населения, богатству жителей и их предпринимательской активности, задолго до Ветковской «выгонки» (1764 г.) жило две семьи иконописцев, которые «пропитание имели от иконного мастерства»: «Егор Иванов сын Клещев, 53 лет. Отец его бывал Костромского уезду Дворцовой волости, из села Даниловского крестьянин, отколь пришел в слободу Зыбкая тому ныне 43 года...», и «Василей Логинов сын Нечаев, 42 лет, уроженец города Твери, посадской человек, отколь сошел в Польшу в 750, а ис Польши в Россию, в слободу Зыбку, в 752 годах. ... Оной Нечаев имеет иконописное мастерство, которой работает по разным слободам».²

В сл. Климовой по переписи 1767 г. числятся две семьи иконописцев: Митрофан Николаев сын Павлов, 44 лет, природной города Тулы казенной ружейной слободы», и «Михайло Григорьев, 58 лет, уроженец города Нижнего посацкой человек».³

¹ ЦГИА Киев. Ф. 57, оп. 1, д. 116, л. 549 об., 553, 559, 631.

² ЦГИА Киев. Ф. 57, оп. 1, д. 116, л. 337 об.-338, 357 об.

³ ЦГИА Киев. Ф. 57, оп. 1, д. 116, л. 5, 16 об.

Не все слободы Государевой раскольничьей волости Малороссии имели своих иконописцев, почему и возникала необходимость новозыбковскому иконописцу Нечаеву «работать по разным слободам». Имена иконописцев, живших в старообрядческих монастырях Стародубья во второй пол. XVIII в., пока не обнаружены.

По материалам Румянцевской описи (1767 г.), среди 16 старообрядческих слобод Малороссии в сл. Клинцы в 1767 г. проживало более всего иконописцев. Они были выходцами из разных городов и сел России. Примечательно, что большинство иконописцев прибыли в Стародубье из России через Польшу, то есть, прожив 1-2 года на Ветке. Поэтому можно было бы обсуждать вопрос о переносе иконописной традиции из Ветки в Стародубье. Но в переписи слобод Клинцы, Злынки и Зыбкой нет ни одного иконописца, кто много лет прожил на Ветке и переселился оттуда в 1735 г., во время первой «выгонки» старообрядцев из Польши, и в 1764-1765 гг., во время второй «выгонки»(!).

Насколько серьезно работали клинцовские иконописцы в XVIII столетии, может свидетельствовать и, так называемый, «Клинцовский подлинник», принадлежавший, согласно владельческой записи, «мещанину посада Клинцы».

«Подлинник» — это свод правил, которыми руководствуется иконописец. В «Подлиннике» собраны «прориси» икон, дано описание, каким цветом следует изображать детали одежды, интерьера; приведены рецепты приготовления грунта, красок и др. советы. В «подлинниках» нередко помещались имена иконописцев и сведения об их жизни.

И.М.Снегирев, говоря о «Клинцовском подлиннике», писал в 1849 г., что он — «списанный с древнего в конце XVIII в., рукописный, в 4°, хранится в Библиотеке гр.Строганова».¹ На «Клинцовский подлинник», как на богатый источник неизвестных имен русских иконописцев, ссылался Д.А.Ровинский.² «Клинцовский подлинник» помог исследователям выяснить некоторые подробности творческой биографии Андрея Рублева, «что дало повод И.М.Снегиреву приписать икону Св.Троицы Рублеву».³

¹ Древности российского государства. М. 1849, вып. 1, с. XXVIII.

² Ровинский Д.А. Иконописание в России до конца XVII в. М. 1903. С.39, 56-57, 122-123, 129, 131, 136.

³ Шередега Н. «Образ Св. Троицы Андрея Рублева» // Журнал «Третьяковская галерея», №3, 2005. С.35.

«Клинцовский подлинник» – еще одно свидетельство того, что в Клинцах с середины XVIII началось и продолжалось до начала XX века профессиональное и интенсивное иконописание, что дало основание иеромонаху Дамиану говорить о «клинцовской иконописи».

Изучение опубликованных и архивных источников позволило в течение нескольких лет составить значительный перечень имен иконописцев, работавших в Клинцах; показать, что иконописание в Клинцах началось задолго до второй «Ветковской выгонки» и продолжалось до 1950-х гг.; удалось оценить объем иконописного производства в Клинцах; провести сравнительный анализ состояния иконописания в разных слободах Стародубья во второй пол. XVIII в. Сведения эти были опубликованы в 2006 г. в сборнике «Деснинские древности»¹, в 2005 и в 2007 гг. – в сб. «Старообрядчество: история, культура, современность».²

Рассуждения о том, что иконописание в Клинцах к концу XIX в. приобрело характер историко-культурного явления, которое для современных искусствоведов должно стать предметом исследования, были бы не убедительными, если бы не опубликованный в 1905 г. иеромонахом Дамианом «историко-критический очерк» «Недостатки Русской иконописи и средства к их устранению». В «очерке», а, по сути, в искусствоведческом исследовании, его автор, наряду с «разумно-эстетическим направлением», присущим иконописной традиции господствующей в России церкви, выделил «особое направление в русской иконографии», так называемую «Клинцовскую иконопись».³ Говоря о достоинствах и недостатках «клинцовской иконописной школы», Дамиан как искусствовед отдавал должное высокому мастерству иконописцев-старообрядцев посада Клинцы Чернигов. губ. и отмечал, что «икон этой школы изготовляется очень много, расходятся они и среди православного населения».⁴

¹ Перекрестов Р.И. Сведения о «Клинцовской иконописи» (по архивным материалам и публикациям, вышедшим до начала XX столетия) // Деснинские древности (вып. IV). Материалы межгос. научной конф. «История и археология Подесенья» памяти Ф.М. Заверняева. Брянск, 2006. С. 393-400.

² Перекрестов Р.И. Клинцовская живопись. «Старообрядчество: история, культура, современность». Материалы, т. 1, М. 2005, с. 377-390. Перекрестов Р.И. Об иконописной традиции Ветки и Стародубья. «Старообрядчество: история, культура, современность». №12, М. 2007. С. 27-33.

³ Дамиан, иеромонах. Недостатки русской иконописи и средства к их устранению. 1905. // О церковной живописи. СПб., 1998. С. 55.

⁴ Там же. С. 83-84.

Интерес искусствоведов к старообрядческой иконе Ветковско-Стародубского края, пробудившийся с 1990-х гг., привел к накоплению многочисленных свидетельств о существовании развитого иконописания в различных старообрядческих селениях бывшей Ветки (Гомельская обл. Беларуси) и бывшего Стародубья (Юго-Западные районы Брянской обл. России).

К настоящему времени в изучении иконописного наследия края сложилась ситуация, когда количество выявленных имен иконописцев Ветки и Стародубья приблизилось к сотне, и список продолжает прирастать новыми именами. Стали известны имена иконописцев, иконы которых, по сохранившимся свидетельствам современников, вызывали восхищение своим мастерством; некоторые иконы этих мастеров стали чудотворными. К сожалению, неподписанные иконы, как материальные свидетели труда иконописцев, и многочисленные имена иконописцев существуют независимо друг от друга и соединить их не представляется возможным.

Прежняя количественно-описательная оценка икон давно не удовлетворяет искусствоведов. Необходима качественная, дифференцированная оценка собранного иконописного материала, которая, в свою очередь, требует ответа на следующие вопросы: как из массы икон, попавших в поле зрения исследователей, вычленить иконы Ветковского письма и иконы, написанные в Стародубье? Какие критерии выбрать для выявления круга икон, созданных мастерами Клинцевской иконописной школы? Как отличить иконы, написанные иконописцами поповского согласия, от икон, написанных мастерами беспоповцами? Как выяснить различия между иконами Новозыбкова, Злынки, Елеонки и Клинцов?

Объективные трудности проведения дифференцированной оценки иконописного наследия Ветки и Стародубья, с одной стороны, а с другой стороны, потребность каким-то образом классифицировать имеющийся материал в условиях сложившегося дефицита научной информации об иконописных школах Стародубья и Ветки, подталкивают искусствоведов к выводам обобщающего характера.

По моему мнению, заблуждением является точка зрения, что все иконы, написанные в течение XVIII и XIX веков в Ветковско-Стародубском крае, суть иконы Ветковской иконописной школы. Следующее заблуждение в том, что самобытность так называемой «Ветковской иконы» зародилась на Ветке, там же окрепла, расцвела, а затем получила распространение в Стародубье. Такие представления

формируются без учета сведений об истории старообрядчества края, без учета эволюции внутривероисповедного и экономического положения старообрядцев на Ветке и в Стародубье, без учета эволюции религиозного мировоззрения старообрядцев наиболее многочисленных старообрядческих согласий – поповского и беспоповского, для которых икона с определенного времени стала предметом разногласий.

В данном сообщении автор представляет свой взгляд на вопрос, каким путем и в каком направлении шла эволюция религиозного мировоззрения старообрядцев Стародубья и Ветки, и как эти новые представления находили отражение в зодчестве, книгопечатании и иконописании – в материальных свидетельствах эволюции религиозного сознания старообрядцев по обе стороны Русско-Польской границы.

Пробудившийся в конце XX столетия интерес к старообрядческой иконе Стародубья и Ветки первое время удовлетворялся собранием икон Гомельского музея и прекрасной коллекцией икон, собранной старанием Ф.Г.Шклярова в бывших старообрядческих поселениях Брянской обл. и в Белоруссии, и сосредоточенной теперь в Ветковском музее Гомельской области.

Бережное отношение сотрудников Ветковского музея к иконописному наследию старообрядцев, их активная поисковая работа в селениях бывших Ветки и Стародубья, их научная деятельность по описанию собранного иконописного материала, отсутствие в городах Брянщины иконописных собраний, подобных Ветковскому, вызывало заслуженное уважение к их подвижнической деятельности. Это обстоятельство, за недостатком сведений о существовании более мощных иконописных традиций в соседнем Стародубье, натолкнуло исследователей на мысль объединить все иконы, написанные иконописцами Стародубья и Ветки, под одним названием «ветковская икона». Тем самым была нарушена историческая преемственность в оценке иконописной традиции края, сложившаяся к концу XIX века и получившая отражение в сочинении иеромонаха Дамиана в 1905 году.

Значительной глубиной отличается исследование собрания икон музеев Гомеля и Ветки, проведенное Т.Е.Гребенюк. Автором впервые замечен целый ряд особенностей в технике и технологии письма, в иконографии местных иконописцев-старообрядцев. Автор делает попытку сравнить иконы Ветковской и Стародубской иконописных школ, но остается в плену представлений, что все иконы из собрания

музеев Гомеля и Ветки написаны ветковскими иконописцами с начала XVIII и до начала XX века.¹

Необходимость дифференцированного подхода к иконописи, происходящей из Стародубья и Ветки, становится более насущной по мере изучения истории края и введения в круг исследования все большего числа икон, хранящихся в храмах селений юго-западной Брянщины и Гомельской обл. Беларуси.

Исторические предпосылки расцвета и упадка старообрядческой культуры Ветки и возвышения Стародубья.

Старообрядческое Стародубье Малороссии и старообрядческая Ветка, расположенные поблизости у Русско-Польской границы, известны со второй пол. XVII столетия, когда здесь, по обе стороны границы, стали селиться старообрядцы, бежавшие из «Замосковных городов». В настоящее время бывшее Стародубье расположено на юго-западе Брянской обл., а Ветка находится по соседству, в Гомельской обл. Беларуси.

Ветка и Стародубье заселялись старообрядцами в одно время, но с разной интенсивностью. Привлекательность жизни на Ветке состояла в том, что за Польской границей старообрядцев не преследовали за исповедание старого обряда, а с 1695 г., когда здесь был освящен храм во имя Покрова Пресвятыя Богородицы, Ветка приобрела значение духовного центра для старообрядцев поповского согласия Польши и России.

В 1735 г. русское правительство Анны Иоанновны, озабоченное бегством за границу многих сотен тысяч налогоплательщиков, приняло попытку насильно возвратить беглецов. Принудительные меры переселения старообрядцев Ветки в Россию во время «выгонки» 1735 г. оказались безуспешными, поскольку в России не были созданы условия для свободного исповедания старого обряда. Ветка после разорения быстро возродилась и процветала до «второй выгонки», 1764 г., которая проводилась правительством Екатерины II с учетом ошибок «выгонки» 1735 г. — в духе «материнской заботы о своих подданных», с обещанием старообрядцам льготных лет и возможности открыто исповедовать старый обряд.

¹ Гребенюк Т.Е. Художественное своеобразие ветковских икон. Техничко-технологический аспект // Мир старообрядчества. Вып.4. Живые традиции: результаты и перспективы комплексных исследований русского старообрядчества. М., 1998. С.389; Гребенюк Т.Е. Техничко-технологическое своеобразие ветковских икон. // Старообрядчество: история, культура, современность. Вып.6. М., 1998. С.66-69.

Старообрядцам Стародубья Киевская губернская канцелярия в 1765 г. разрешила перенести Покровскую церковь из Ветки в Стародубье, что по сути своей, явилось согласием на перенесение духовного центра старообрядцев из Польши в Малороссию. Принудительные меры правительства, подкрепленные практическими шагами по укреплению начал веротерпимости, превратили переселение старообрядцев в Россию в принудительно-добровольную акцию. Переселенческим настроением прониклись не только крестьяне, обыватели ветковских слобод, но и священство, иночествующие старцы и старицы.

Чтобы переселенцы не имели возможности вернуться за границу к своим насиженным местам, правительство предусмотрительно не селило старообрядцев в Малороссии, у границы с Польшей, а удаляло их как можно дальше от границы вглубь России – на Урал, в Заволжье, в Белгородскую губернию.

Население старообрядческих слобод Ветки после «выгонки» 1764 г. значительно сократилось. Первый раздел Польши, 1772 года, в результате которого к России отошли земли той части Белоруссии, где находились ветковские слободы, не вызвал обратной массовой миграции старообрядцев на Ветку. Сравнение состава населения ветковских слобод по переписям 1772 и 1795 гг. не выявило здесь заметного прироста населения.¹ Генеральное межевание Белицкого уезда Могилевского наместничества, проводившееся в 1783 г., вскоре после первого раздела Польши, показало, что к этому времени прекратили существование такие ветковские монастыри, как Покровский мужской и Казанский женский, скит Викентия у сл. Крупец, Макариев-Терловский, Филатовский, Анфимов скиты, Городницкий монастырь. В оставшихся монастырях – Лаврентиевом, Чонском, Игнатиевом – и в Асафиевом ските, жильцов были единицы.² Ветка после второй выгонки уже не возродилась. А преобладающим старообрядческим населением бывших ветковских слобод в XIX в. стали беспоповцы, крестьяне, занимавшиеся мелкой торговлей. В общей сложности «процветание» Ветки ограничено 1695-1764 годами.

В то же время старообрядческие слободы Стародубья с конца 1740-х годов, задолго до второй Ветковской выгонки, не только быстро заселяются, но переживают бурный экономический и культур-

¹ РГАДА. Ф. 1355, д. 708 и 705.

² Клинцов В.М., Перекрестов Р.И. Роль литовских шляхтичей Халецких в истории Ветки // Старообрядчество: история, культура, современность. М. 2000. С.91.

ный рост. Перепись населения Государевых описных раскольниковых слобод 1767 г. показала, что с 1740-х гг. в старообрядческих слободах Стародубья население выросло в несколько раз, в слободах Клинцы и Зыбкая открыты школы для детей обывателей, во всех слободах развиты промыслы, в числе которых иконописание, обработка цветных металлов, кузнечный промысел, изготовление кирпича и кафеля, кладка кафельных и изразцовых печей, мыловарение; торговля красным товаром, пенькой, дегтем; выделка кож, шитье одежды, обуви. Немалое число обывателей имело торговый капитал от 100 до 1000 рублей и пользовалось кредитом.

К середине 1760-х гг. число обывателей раскольниковых слобод, имеющих торговый капитал и желающих записаться в купечество, выросло настолько, что старообрядцы Стародубья поставили перед правительством вопрос о придании некоторым слободам (Клинцы, Зыбкая) городского управления, что и было претворено в жизнь в 1782 году.

После переноса в 1765 г. в Стародубье главной ветковской церкви — Покрова Пресвятыя Богородицы — и переселения монашествующей братии во главе со священноиноком Михаилом Калмыком, Покровский монастырь Стародубья становится духовным центром старообрядцев поповского согласия России. Во вновь заселенные монастыри Стародубья потянулись обозы паломников из России и из-за границы, потекла богатая милостыня.

А сл. Клинцы, самое богатое старообрядческое поселение края, превращается в духовно-культурный центр старообрядческого Стародубья. Наряду с уже существующим иконописным промыслом, в Клинцах открываются три типографии для издания учебной и церковно-служебной литературы для старообрядцев, работает «пансион» для детей старообрядцев, куда из других городов привозят детей на воспитание.

Иконописные традиции в Стародубье зародились еще в первые десятилетия XVIII столетия и существовали самостоятельно, параллельно с иконописной традицией Ветки. Отличались они тем, что в Стародубье иконописцами были только светские люди, обыватели слобод, поскольку монастырей в Стародубье не было до 1760-х годов. Посад Клинцы стал одним из ведущих центров иконописания в Стародубье уже к началу 1750-х гг., задолго до второй Ветковской выгонки, и оставался таковым до начала XX в. Вторая Ветковская выгонка не увеличила числа иконописцев в слободах Стародубья. Ико-

нописцы Ветки, при всем их желании остаться в Стародубье, должны были подчиниться правительственным указам и были увлечены потоком переселенцев в южные губернии России, на Иргиз, Урал и в Сибирь.

Отражение эволюции религиозного мировоззрения старообрядцев поповского согласия в иконописи и формирование иконописной «самобытности» Ветки и Стародубья.

Как видно из материалов переписей XVIII века, и на Ветку, и в Стародубье приходили иконописцы из Москвы, Ярославля, Костромы, Нижнего Новгорода, Твери, Тулы, Курска и др. городов, принося с собой сложившиеся в местах их прежнего проживания традиции светского и монастырского иконописания. Поэтому можно было бы говорить, применительно особенно к ранним Ветке или Стародубью, о развитии в них Московской или Ярославской иконописной традиции; а иконы, написанные пришлыми мастерами, рассматривать как образцы Московской, Ярославской и др. школ, написанные не в Москве или в Ярославле, а на Ветке и в Стародубье.

Работа иконописцев Ветки и Стародубья в условиях духовного поиска старообрядцами своего места в окружении «враждебного» мира «воцарившегося антихриста» не могла не отразиться на их творчестве. Казалось, следовало ожидать некоторой самоизоляции старообрядческого иконописания от мира, «застывшей» иконописной традиции в кругу одной или нескольких наиболее уважаемых старообрядцами иконописных школ, иконы которых более всего предпочитали копировать старообрядческие иконописцы. Исследования искусствоведов свидетельствуют о появлении в XVIII в. в иконах Ветковско-Стародубского региона и, прежде всего, у иконописцев поповского согласия, «новизны» и «самобытности», сложившихся под влиянием как западноевропейской, так и местной украинской иконописной традиции, отразившейся в иконографии, в декоре иконы, в более ярком и детальном украшении одежды святых и в др. «новшествах». Но в какой из названных провинций, Ветковской или Стародубской, сложились исторические и религиозные условия для появления «самобытности» в иконописании?

Сравнивая исторические и религиозные предпосылки к возникновению и развитию иконописания на Ветке, в период ее расцвета, и в Стародубье, после переноса сюда духовного центра старообрядцев

из-за Польской границы, следует отметить, что оба духовных центра существовали в разных исторических условиях и временных пространствах. Существенным было и то, что религиозные взгляды жителей Стародубья середины и второй пол. XVIII века существенно отличались от религиозных взглядов старообрядцев Ветки начала и первой половины XVIII века, что не могло не найти отражения в иконописи и не вызвать эволюции иконописной традиции. Вектор эволюции мировоззрения старообрядца поповского согласия был направлен от жестких, бескомпромиссных установок беспоповского мировоззрения, суть которых сводилась к тому, что в мир пришел и царствует антихрист, которым повреждена господствующая церковь, к религиозному мировоззрению, свободному от этих пережитков раннего старообрядчества.

Эволюция религиозного мировоззрения старообрядцев поповского согласия Ветки и Стародубья имеет вехи, которые выстраиваются в шкалу эволюции. Ломка беспоповских взглядов началась на Ветке на стыке XVII и XVIII вв., когда, в силу естественной убыли священства «старого крещения и старого рукоположения», ветковские слободские обыватели допустили к себе священников «нового крещения и нового рукоположения», заложив основы мировоззрения поповства. Ближайшие пять-шесть десятилетий, на которые пришелся расцвет Ветки, мировоззрение старообрядцев поповского согласия, несмотря на то, что они приняли от господствующей церкви священство, практически совпадало с мировоззрением беспоповцев, особенно на бытовом уровне. Искаженное представление о «последнем времени», вопреки изложенному в священном Писании учению, ложное представление о «пребывании духовного антихриста» на «олтарях господствующей церкви», отказ молиться за царя, отказ приносить на проскомидии пятую просфиру за царя, ставшие основой беспоповского мировоззрения, определяли в начале XVIII века характер отношения обоих согласий Ветки и Стародубья к окружавшему их «миру антихриста».

Выгонка старообрядцев Ветки 1735 г., проводившаяся русскими войсками как карательная операция, только укрепила в их сознании представление о враждебном мире антихриста. А проповедь беспоповских вождей о том, что путь к спасению лежит через безусловное прекращение общения с миром антихриста, в годы после разорения Ветки была понятной в равной степени не только беспоповцам, но и старообрядцам поповского согласия.

Гонительная политика правительств Петра I и Анны Иоанновны способствовала не столько эволюции религиозного мировоззрения старообрядцев Ветки, сколько его консервации и даже сползанию на позиции беспоповского мировоззрения. В этих условиях отторжение всякой «новизны», исходящей из «мира антихриста», как в церковном обряде, в книге, одежде и языке, так и в иконе, подчеркнутое следование обычаям русской старожитности, оставалось основой мировоззрения старообрядцев Ветки. В первые десятилетия XVIII в. все ветковские храмы были украшены иконами только греческого и древнерусского письма.

М.В.Кочергина нашла архивные свидетельства того, что весь иконостас деревянной Никольской церкви Никольского (ветковского) монастыря был уставлен иконами «греческой живописи, бывшей предметом благоговения предков современных раскольников». Так отмечалось в предписании Могилевского Секретного Совещательного Комитета (РГИА. Ф.1284, оп.201, д.97, л.93 об.). В иконостасе летней церкви во имя Преображения Господня Пахомиева монастыря, наряду с др. иконами старого письма, был «греческого писания Нерукотворенный Образ» (РГИА. Ф.1284, оп.201, д.97, л.4).¹ Т.А.Верховский, описывая в 1846 г. Лаврентиев монастырь, отмечал, что монастырский храм был украшен «самыми древними иконами высокой работы».²

Иконы древнего письма преобладали в иконостасах всех монастырских храмов Ветки и Стародубья. Подчеркнуто уважительное отношение монашествующей братии к иконе греческого и древнерусского письма, спасительность которых доказана столетиями, — показатель присущего ранней Ветке строгого отношения как к иконе, так и к иконописанию. В слободах попечители храмов стремились украсить алтарь и иконостас иконами древнего письма, в крайнем случае, копиями. Миряне также отдавали предпочтение древнеписанной иконе, привезенной ими из Великороссии; но, вследствие естественной убыли старых икон, довольствовались копиями со старых образцов, написанными слободскими иконописцами.

Вкусу и запросам иночествующих старцев и мирян следовали как монастырские, так и слободские иконописцы, которые в годы

¹ Кочергина М.В. Старообрядчество Юго-запада России (1760-1860 гг.): хозяйство, расселение, культура. Брянск, 2003. Дисс. на соискание уч. ст. канд. ист. наук.

² Верховский Т.А. Стародубье. Казань, 1874, с. 56.

расцвета Ветки должны были писать и писали икону в строгом соответствии с требованием Стоглава, копируя старые греческие и русские образцы и не привнося ничего как со стороны «латинства», так особенно со стороны малороссийской традиции, к которой старообрядцы относились враждебно, называя малороссийское население «обливанцами». Старообрядцы не принимали к себе священников от «обливанцев», не вступали с малороссиянами в брачные отношения и не признавали икон, написанных малороссийскими иконописцами.

Никаких отклонений от древних иконописных традиций, никаких элементов «новизны» в иконе периода «расцвета» Ветки ожидать не следует: они не допускались, поскольку шли вразрез с существовавшим в то время религиозным мировоззрением старообрядцев, пронизанным «учением» о наступившем «последнем времени». В строгой каноничности ранней Ветковской иконы (периода расцвета Ветки) не найти ни «новизны», ни «самобытности». Не случайно икона, написанная на Ветке в первые десятилетия XVIII столетия, отвечала религиозным и эстетическим запросам старообрядцев всех согласий, как поповского, так и беспоповского, поскольку не отступала от канонических требований, предъявлявшихся старообрядцами беспоповцами к этому виду религиозного искусства. Для ранней Ветки должно быть характерным строгое копирование иконописцами древних греческих и русских образцов, которые, как и старая вера, служили залогом спасения в «последнее время». Характерным для того времени должен быть и подбор предпочтительной иконографической тематики. К этому периоду можно отнести сохранившуюся в незначительном количестве «темноликую» икону XVIII столетия.

Элементы «новизны» в иконописании, которые служат искусствоведам вехами для выявления самобытности иконописания, не могли появиться в условиях первой пол. XVIII столетия, то есть на Ветке, когда беспоповская проповедь о «царе-антихристе» воспринималась старообрядцами всех согласий как социальный и религиозный протест против «гонительной» политики Русского правительства. Потребовалось появление новых внутриполитических условий и смена поколения, чтобы старообрядцы поповского согласия сделали следующий шаг от беспоповских взглядов. Этот шаг был сделан в 1765 г. старообрядцами Стародубья.

Стародубье по возрасту – ровесник Ветке, и даже старше. В Стародубье жили предприимчивые старообрядцы, занимавшиеся приграничной торговлей и промыслами. Торговый капитал, накопи-

вавшийся из поколения в поколение, обеспечивал богатым обывателям Государевой раскольниковой волости Малороссии как экономическую самостоятельность и размах торговых сделок, так и независимость суждений, смелость в принятии решений. Богатые миряне Стародубья во главе с бурмистром Алексеем Хрущевым в 1765 г. пошли на значительные материальные затраты и хлопоты, чтобы спасти здание Покровской церкви во время выгонки старообрядцев Ветки. Миряне Стародубья, а вслед за ними и глава Ветковских поповцев священноинок Михаил Калмык, уступили требованию Киевского губернатора именословить Государыню Императрицу Екатерину II и приносить на проскомидии пятую просфиру за царя. На этих условиях, по «указу», как писал Яков Беляев,¹ церковь Покрова Пресвятыя Богородицы была перенесена с Ветки в Стародубье, где и водворился Михаил Калмык.

Этому событию в истории поповского согласия Стародубья и Ветки уделено мало внимания. Но в то же время молитва за царя способствовала дальнейшей эволюции религиозного мировоззрения старообрядцев поповского согласия Стародубья и постепенному освобождению от беспоповских взглядов. Но молитва за царя еще дальше развела старообрядцев поповского и беспоповского согласий.

Последующее рассмотрение эволюции религиозного мировоззрения старообрядцев поповского согласия приложимо больше к Стародубью, поскольку обезлюдевшая Ветка после выгонки 1764 г. утратила свое прежнее влияние на старообрядцев. Следует подчеркнуть, что большая часть выселенных в 1764 г. с Ветки старообрядцев прошла через Стародубье транзитом. Это убедительно показано в диссертации Ю.Волошина «Государевы описные Малороссийские раскольниковские слободы (XVIII в.)» (М. 2005). В Стародубье задержались и осели те старообрядцы, кто перешел из-за польской границы добровольно, до выгонки, опираясь на силу императорских пригласительных указов.² Переселенцы с Ветки, пришедшие в Стародубье во время «выгонки» 1764 г., не защищенные силой пригласительных указов, были удалены в ближайшие два года от Польской границы вглубь России. Поэтому в 1767 г. в Румянцевской описи среди

¹ Беляев Яков. Летопись Ветковской церкви // ИРЛИ, древлехранилище, собрание колл. Перетц №378, л.2.

² Волошин Ю. Государевы описные Малоросс. раскольниковские слободы (XVIII в.). М. 2005. С.103-105.

обывателей «раскольничьих слобод» Стародубья нет ни одного иконописца, переселившегося из Ветки во время выгонки 1764 г. Поэтому говорить о переселении во время второй выгонки иконописцев из Ветки в Стародубье и о переносе ими ветковской традиции из Ветки в Стародубье нет оснований. Уместней искать ветковские иконописные традиции в местах расселения выходцев из Ветки — на Урале (Невьянск), в Заволжье (Иргиз) и в др. местах.

Насколько динамично менялось религиозное мировоззрение старообрядцев поповского согласия, свидетельствует то, что уже в 1755 г. старообрядцы Гомеля, Ветки и Стародубья обратились в правительство с просьбой предоставить им епископа,¹ но не были услышаны.

В 1780-е гг. в Стародубье, в Курском наместничестве и в Новороссийской губернии среди старообрядцев поповского согласия появилась партия сторонников инока Никодима, числом до полутора тыс. человек, поставивших подписи под «приговором», дававшим полномочия иноку Никодиму обратиться в правительство Екатерины II с просьбой назначить от господствующей церкви епископа для старообрядцев, который бы рукополагал священников и диаконов.² Число старообрядцев, сочувствующих этому начинанию и колеблющихся, было примерно равным.

Поколение старообрядцев Стародубья при Екатерине II было намного свободнее от беспоповских взглядов, более восприимчивым к влиянию культуры европейских стран. Деловые связи с купцами России, Польши, Германии, Малороссии, Турции научили старообрядцев Стародубья не бояться общения с представителями др. религиозных конфессий, быть терпимыми к малороссийским «обливанцам» и даже усваивать их культуру.

Начавшееся в годы Екатерининской веротерпимости строительство во всем старообрядческом Стародубье церковных зданий показало, что вкусы старообрядцев поповского согласия претерпели значительные изменения. Вместо шатрового завершения храмов, каким оно было у первой ветковской церкви во имя Покрова Пресвятыя Богородицы, старообрядцы строят многокупольные храмы. Главки

¹ Алексеев Иван. История о бегствующем священстве. // Ивана Алексеева сочинения... Изд. Н.Субботин. М. 1890. С.28.

² Инока Никодима прошения (копии) // Сборник старообрядческий. Л.59. (Архив автора).

церквей и колоколен завершают купола шлемовидного очертания в местной малороссийской традиции. В украшении фасадов церквей и колоколен присутствуют элементы классицизма.

Во второй пол. XVIII столетия, с конца 1760-х гг., в Россию пошел нарастающий поток старообрядческой литературы из типографий Западной Руси: из униатских монастырей (Вильно, Супрасль, Почаев), из светских типографий (Гродно, Варшава). Книги, напечатанные за границей по заказу старообрядцев Калуги и Стародубья, призваны были повторять образцы русских изданий периода первых пяти патриархов. Но недостаток, а порой отсутствие клише, повторяющих рисунки художественного оформления московских типографий (заставки, концовки, инициалы, ломбарды), восполнялся теми клише, которыми украшались светские книги и религиозные книги униатов и католиков.

Книга, напечатанная за границей, не была отторгнута старообрядцами 1770-х годов. Это вдохновило клинцовских купцов к созданию в 1784 г. собственного книгопечатного производства. В книжных украшениях клинцовских издателей, по мнению И.В.Починской, наряду с копированием московских книжных украшений присутствует ряд оригинальных композиций, соединивших в рисунке заставок, концовок традицию московских издателей с элементами барочной книжной графики.¹

Проникновение в старообрядческую среду второй пол. XVIII столетия западнорусской традиции книжного оформления с использованием орнаментальных клише, исполненных в традициях западноевропейской культуры, было воспринято читающими старообрядцами спокойно. И.В.Починская писала: «Возможность восприятия старообрядцами таких значительных новаций коренилась в новых эстетических представлениях заказчиков книг, жителей западнорусских территорий, и в отсутствии внутренней потребности читателей следовать старому канону, в их готовности воспринимать новую книгу».²

Переживаемые экономический подъем и духовное возрождение, строительство многочисленных храмов, осязаемая свобода исповедания старого обряда, общий культурный рост населения Стародубья во

¹ Починская И.В. Особенности художественного оформления старообрядческих изданий XVIII–начала XX вв. // Вестник музея «Невьянская икона». Екатеринбург, 2002. Вып.1. С.155-156.

² Починская И.В. Там же, с.153.

второй пол. XVIII столетия ускоряли процесс эволюции старообрядческого мировоззрения. Именно в Стародубье, а не на Ветке, появляется богатый заказчик на старообрядческую икону, свободный от строгих беспоповских установок, присущих первому поколению старообрядцев поповского согласия. Именно в Стародубье, а не на Ветке, иконописание полностью переходит в руки слободских иконописцев, независимых от пристального и строгого наблюдения со стороны монастырских братий. В Стародубье иконописание приобретает масштабность, становится прибыльным и все чаще отвечает вкусу богатого заказчика. Время духовного возрождения старообрядчества в годы Екатерининской веротерпимости находит отражение не только в архитектуре церковных зданий, в изменении структуры старообрядческих богослужебных книг и в художественном их оформлении, но и в иконе, в манере её исполнения, в наложении на старую дониконовскую традицию иконописания элементов западного влияния — как в технике написания икон, так и в появлении новых старообрядческих иконографий, в новом подборе красок, в создании новых элементов украшения (узорчатость одежды святых, цветы роз на одежде, виноградная лоза, изображение святых и Ангела-хранителя на полях икон), в оформлении орнамента, фона — во всей той новизне, которая замечена Т.Е.Гребенюк в иконах, написанных в Ветковско-Стародубском крае в XVIII и XIX столетиях.¹

Вся иконописная новизна зародилась и окрепла в Стародубье, а не на Ветке. Екатерининская снисходительность преобразила в первую очередь Стародубье, придала ему импульс к быстрому росту, развитию и процветанию. Напротив, правительством Екатерины II в 1760-е гг. было сделано все, чтобы Ветка не возродилась как заграничный духовный центр старообрядчества. Никто в правительстве в 1764-1765 гг. не предполагал, что в 1772 г. произойдет раздел Польши и земли, на которых была поселена Ветка, войдут в состав Российской империи; поэтому меры правительства по уничтожению Ветки были решительными, последовательными, доведенными до своего логического завершения, то есть было осуществлено предельно воз-

¹ Гребенюк Т.Е. Художественное своеобразие ветковских икон. Техничко-технологический аспект // Мир старообрядчества. Вып.4. Живые традиции: результаты и перспективы комплексных исследований русского старообрядчества. М., 1998, с.389; Гребенюк Т.Е. Техничко-технологическое своеобразие ветковских икон // Старообрядчество: история, культура, современность. Вып. 6. М. 1998, с.66-69.

можное опустошение Ветки и удаление переселенцев как можно дальше от Польской границы.

Старообрядческое Стародубье во второй пол. XVIII столетия в условиях Екатерининской политики веротерпимости оживает, сюда со всей России устремляются потоки благотворительных вкладов, Стародубье становится духовным центром старообрядческой России, во всем задает тон, моду. Теперь иконописцы обедневшей и обнищавшей Ветки, из тех, кого не удалось переселить в Россию, равняются на иконописцев угождая вкусам тамошнего богатого купечества и мещанства. Теперь иконы, написанные в Стародубье, вывозятся отсюда на Ветку, а не наоборот. Паломники с Дона, из Бессарабии и Новороссийской губернии теперь приезжают говеть не на Ветку, а в Стародубье, и увозят отсюда книги и иконы местных мастеров.

Некоторой обособленности клинцовских старообрядцев от Ветки и самобытному развитию клинцовского иконописания в XVIII в. способствовали отношения религиозной отчужденности, сложившиеся в отношениях между духовными отцами Ветковского Покровского монастыря и клинцовским священством. Причиной таких отношений стало то, что в Клинцах до 1780 г. служил священник, рукоположенный до 1735 г. епископом Епифанием, который вместе с его рукоположенцами был отвергнут большинством старообрядцев ветковского согласия. Старообрядцы сл. Клинцы долгие десятилетия, даже после перемещения Покровского монастыря в Стародубье, не приглашались на соборы священства в Покровский монастырь и были отстранены от духовной жизни.

Примирение стало возможным только после смерти последнего в Клинцах священника Епифаниевого поставления, после чего глава Ветковского поповского согласия М.Калмык сам предложил клинчанам унию, которая была заключена в 1780 г. Клинцовскую делегацию на переговорах с посланцами М.Калмыка возглавлял начетчик и иконописец Василий Иванов сын Комаев (1721 г.р.), который убедил клинчан в необходимости объединения старообрядцев ветковского и епифаниевого согласий¹.

Эта особенность в отношениях между старообрядцами Клинцов и Ветки, скрытая от внимания искусствоведов, занимающихся иконой Ветковско-Стародубского края, объясняет факт относительно незави-

¹ Белоликов В.З. Епифаниево согласие. Оттиск из «Труды Киевской Духовной Академии». С. 9-10.

симого от Ветки развития Клинцовского иконописания в течение всего XVIII века.

К этому следует добавить, что иконописание в Клинцах, как и во всем Стародубье, появилось за несколько десятилетий до того, как в Стародубье появились старообрядческие монастыри; оно всегда оставалось в руках светских, так называемых слободских, иконописцев, отличающихся самостоятельностью взглядов и ориентирующихся, в основном, на запросы покупателя.

Об эволюции религиозного мировоззрения старообрядцев поповского согласия Стародубья свидетельствуют и беспоповцы конца XVIII в. в «Вопросах Ветковцам», составленных «неким беспоповцем из Стародубья в последней четверти XVIII столетия, числом 261». «Вопросы ...» были проанализированы анонимным автором «Критического очерка истории русского раскола, известного под именем старообрядчества» и опубликованы в 1854 г. в журнале «Христианское чтение».

Автор очерка отметил, что в одном из вопросов беспоповец с негодованием писал, что старообрядцы ветковского поповского согласия Стародубья: «принимают иконы, писанные и не единоверными им художниками; сообщаются в пище и питии с православными, не подвергаясь за это епитимии, и не считают грехом ходить вместе с ними в бани» (сн. 505 Рукоп. *Вопросы Ветковцам...*, см. вопр. 215, 216, 219 (рук. Нашей библиот. №59)).¹

Материалы Румянцевской описи старообрядческих слобод Малороссии свидетельствуют, что уже в 1767 г. у старообрядцев поповского согласия Злынки (Стародубье) были свои иконописцы. Следовательно, уже тогда беспоповцы заметили в иконах слободских иконописцев поповского согласия Стародубья отклонение от древнегреческой и древнерусской традиций, почему и стали создавать собственные иконописные мастерские.

Отказ беспоповцев Стародубья во второй пол. XVIII столетия покупать иконы, написанные слободскими иконописцами поповского согласия Стародубья, может служить указанием на появление в иконе кисти иконописца поповского согласия элементов «новизны», которые оцениваются современными искусствоведами как признак «самобытности». Это произошло в Стародубье в годы Екатерининского правления.

¹ «Христианское чтение». 1854. Ч. II, с. 366.

Э.К.Гусева, в 1978 г. познакомившись с моленными беспоповцев Брянщины и Гомельщины, отметила, что «моленные старообрядцев беспоповцев этого региона имели иконы не местного письма, а были привозными, среди которых большое место занимали иконы традиционных центрально-русских иконописных школ».¹

Были у беспоповцев иконы привозные или местные, вопрос этот требует изучения. Материалы переписи старообрядческих слобод Стародубья 1767 г. позволяют говорить, что беспоповцы Злынки, Ардони, Еленки в эти годы уже имели своих иконописцев, чье иконное письмо могло отличаться от письма иконописцев поповского согласия отсутствием «новизны» и более строгим копированием икон «центрально-русских иконописных школ», что и вводит в заблуждение искусствоведов.

Эволюция религиозных взглядов заказчиков и покупателей старообрядческой иконы XVIII столетия отразилась и на самой иконе. При этом обычай писать икону строго «в образ и в подобие» не был утрачен, но для появления новой иконописной традиции созрели условия, и такая икона родилась. Строительство в старообрядческих селениях Стародубья около трех десятков храмов, для украшения которых требовалось много икон, богатый заказчик из мещан и купцов, новый вкус заказчика и новый взгляд на икону, появление «самобытной» иконы имели место не на Ветке, а в Стародубье во второй половине XVIII века.

В искусствоведении принято давать название новому явлению по тому месту, где оно зародилось, окрепло и получило свое развитие. В Ветковско-Стародубском крае местом, где сложились благоприятные условия для рождения и развития нового иконописного направления, стало Стародубье.

Эти доводы были доложены мной 22 ноября 2005 г. в Музее древнерусской культуры и искусства им. Андрея Рублева на конференции: «Старообрядческое искусство: икона, прикладное искусство, книжная орнаментика, лубок». (Материалы конференции находятся в печати). Мою точку зрения поддержала доктор искусствоведения Ирина Леонидовна Бусева-Давыдова, которая сказала, что искусство-

¹ Гусева Э.К. Старообрядческое искусство на Брянщине и Гомельщине // Из истории фондов науч. библиотек. Москов. Университета. М., 1978, с.130. Цит. по М.В.Кочергиной «Старообрядчество Юго-Запада России (1760-1860 гг.): художество, расселение, культура». Брянск, 2003. Дисс. на соиск. уч. ст. канд. ист. наук, 2003.

ведами давно замечено различие между старообрядческими иконами Стародубья второй пол. XVIII в. и иконами, написанными на Ветке в первой половине XVIII века, но исторического и религиозно-мировоззренческого анализа причины появления таких различий и выяснения места появления «самобытной» иконы до сих пор не проводилось, и что моя точка зрения по этому вопросу достаточно убедительна и близка к достоверной.

Тогда же Ирина Леонидовна предложила мне помочь ей атрибутировать икону «Собор Архангела Михаила», которая хранится в Санкт-Петербурге, в Гос. музее истории религии. Икона высокого уровня мастерства, обладающая всеми приметами «новизны» и «самобытности», которые отмечены Т.Е.Гребенюк при изучении икон из собрания Гомеля и Ветки, принадлежит кисти клинцовского иконописца, но его имя до сих пор не было известно.

Икона «Собор Архангела Михаила», Россия, 1804 год, дерево, 47,5x56, темпера, инвентарный номер А-50-IV. (Рис.1) На лицевой стороне иконы текст: «Написася сия икона в [1804] годе месяца декабря ... дня на память преподобнаго отца нашего Саввы Освященнаго». На тыльной стороне текст: «Высокопочтеннейшему Святейшего Правительствующего Синода Члену, Великому Господину Преосвященнейшему Михаилу¹ Архиепископу Черниговскому и разных Орденов Кавалеру от усердия Клинцовского купца Федора Карташева [1805] года февраля [7] дня».² Описание иконы: «По верхнему и нижнему краям доски с оборота, только в правой части, врезаны кусочки дерева треугольной формы, вершинами к торцам доски. “Личное” написано по оливковому санкирю, вохрение коричневое, с оранжевой подрумянкою, белил немного. Архангел Михаил стоит внизу, в центре, с красными крыльями, в радужном нимбе, шлеме с плюмажем и крестом во лбу. Плащ розовый покрыт крупными золотыми розами с серебряными листьями, складки исключительно декоративны. Хитон голубой с золотыми розанами. В правой, опущенной

¹ Михаил, в миру Матвей Михайлович Десницкий (1761-1821), известный церковный деятель, проповедник, автор богословских трудов. С 1800 г. придворный пресвитер при Павле I. С 1818 г. митрополит Санкт-Петербургский. Похоронен в Александро-Невской Лавре. — О.А. Коробко.

² Сведения об иконе сообщены хранителем фондов Гос. музея истории религии, ст. н. сотрудником Ольгой Александровной Коробко. Сама же икона в цветном изображении представлена в альбоме «Русское искусство из собрания Государственного музея истории религии». Изд. «Белый Город». М. 2006.

руке архангел держит огненный меч, в поднятой левой – зеркало, в виде голубой сферы. Внизу располагается овальная белая дробница с надписью: “Трисоставного божества предстатель святейший Михаил...” (и в том числе сказано о написании иконы в декабре 1804 года на память преп. Саввы Освященнаго), украшенная розовой ленточкой с бантами и зеленой гирляндой. По сторонам от архангела Михаила, в золотистых облаках, предстоят в три яруса силы ангельские; каждую группу возглавляет архангел с позолоченной хоругвью (всего 6), вверху показана Троица на херувимах, Христос и Саваоф держат скипетры и возлагают руки на находящуюся между ними державу. В верхних углах – трубящие ангелы. В нижних углах – розовые розаны с зелеными листьями. Очень тонкая, как бы зубчатая разделка золотом перьев на крыльях (“елочкой”). Фон белый, колорит светлый, цвета преимущественно серый, красный, немного травянисто-зеленого и голубого. На сером приложены вишневые притинки. Поля темно-зеленые, узкие, опушь красная».¹

Существенную подсказку в поиске имени иконописца, написавшего эту икону, дала владельческая запись на тыле иконы: «...Архиепископу Черниговскому... от усердия Клинцовского купца Федора Карташева [1805] года...». Клинцовский купец Ф. Карташев – сын клинцовского «слободского учителя» Козмы Карташева. Федор Козмич Карташев (1752–1805), чья владельческая запись имеется на заднике иконы «Собор Архангела Михаила», родился и вырос в Клинцах. В 1786 году он «заводит на своем огороде типографию с 8 станками».² Уже в первые два года легального существования типографии (1786-1787) в деятельности Ф.Карташева преобладало нелегальное книгоиздательство. Восемь станков обеспечивали ежегодный тираж в несколько тыс. книг.

В 1799 году, при императоре Павле I, вскрывается нелегальное книгопечатание клинцовского купца, и власти накладывают арест на Клинцовскую типографию. Ф.К.Карташев начинает многолетние хлопоты о возвращении типографского имущества. Такие хлопоты требовали не только официальных просьб, но и подношений. Хлопоты были продолжены Карташевым и при императоре Александре I. Богатые подношения духовным и светским чиновникам, по всей видимости, и обеспечили «снисходительное» отношение Черниговского

¹ Описание сделано доктором искусствоведения И.Л.Бусевой-Давыдовой (Москва).

² Маевский П.И. Посад Клинцы. Черниговские Губ. Вед. 1863, № 22, с.290.

губернатора к наследнику книгоиздателя, Акиму Федоровичу Карташеву, когда открылось, что с 1804 г. Карташевы возобновили в Клинцах нелегальное книгопечатание. Но икона «Собор Архангела Михаила» стала последним в числе др. подношений, сделанных Федором Карташевым, поскольку 14 ноября 1805 г. он умер. Дело книгопечатания продолжил его сын, Аким Федорович Карташев. Типография в Клинцах нелегально работала до 1817 года.



Семью Карташевых прославили не только слободской учитель и книгоиздатели, были в ней и художники. Незаурядным человеком предстает младший брат Федора Козмича, клинцовский купец Иван Козмич Карташев (1766 г.р.), серьезно занимавшийся иконописью и зодчеством. Им написаны многие иконы для Вознесенской церкви в Клинцах. В описании её святынь, сделанном в XIX в. священником И.Чередниковым, есть указания, что кисти Ивана Карташева принадлежат несколько икон в алтаре и в иконостасе: «В алтаре, на горнем месте, — писал И.Чередников, — находится благоговейно чтимое приходом плечевое изображение на холсте Христа Спасителя, квадратное, размером 4 аршина (2,8х2,8 м). Изображение это писано Иваном

Кузьмичом Карташевым, который был главным украсителем храма. <...> Заслуживает внимания устроенный за правым клиросом иконостас для местночтимой иконы Божией Матери “Корсунской”. Устроен он в 1826 году при старосте Иване Козмиче Карташеве».¹ Чуть ниже И.Чередников снова возвращается к иконописцу Ивану Карташеву: «Местночтимый чудотворный образ свят. Николы, именуемый “что на воротах”, размер 2 аршина. Образ в металлической высеребренной ризе и в золоченом венце. Образ писан Иваном Козмичем Карташевым для Святых Ворот храма и поставлен был ликом в церковную ограду. От образа стали получаться исцеления, и при нем была установлена неугасимая лампада. Когда число притекающих к молитвенной помощи св.Николы увеличилось, и многие желали благоговейно приложиться к образу, была сделана к нему лестница, а в 1850-х гг., при церковном старосте Попове, пристроена была часовня, в каком виде она находится и доньне. Образ благоговейно чтится всем посадом и в дни памяти св.Николы к нему стекаются массы окрестных жителей посада».²

В 1801-1804 гг. Иван Козмич Карташев по своему проекту на цвинтере (церковный двор, погост – польск.) Вознесенской церкви возводит деревянную пятиярусную колокольню, высота которой с крестом составляла 25 сажень и 1 аршин, в основании 23х19 аршин. Колокольню украшали часы, отбивавшие каждую четверть часа.³ Из упоминаний об иконописце И.Карташеве вырисовывается образ талантливого самородка – художника и зодчего, который своим многолетним трудом во славу Господа заслужил любовь и уважение клинчан. И.К.Карташев не заезжий иконописец, переходящий из села в село для иконописного промысла, след которого случайно остался на клинцовой земле. И.Карташев не художник-одиночка, он как иконописец вырос в Клинцах, унаследовав от местных мастеров традиции старообрядческого иконописания XVIII столетия. Карташев – представитель школы и целого направления в старообрядческом иконописании Стародубья. Его творческое становление происходило в годы, когда мировоззрение старообрядцев поповского согласия Стародубья в значительной степени освободилось от прежних «догматических» установок беспоповского мировоззрения. Их раскрепощенное мировоззрение оказалось восприимчивым к влиянию европейской и местной малороссийской иконописных традиций, в соприкосновении с которыми старообрядцы Стародубья находились многие десятилетия.

¹ Чередников И. Вознесенская единоверческая церковь в п.Клинцах Суражского уезда. Чернигов. 1908. С. 6-8. Архив автора.

² Там же. С. 15.

³ Там же. С. 26-027.

Творческая манера мастера Карташева не могла не иметь истоков, не могла не быть отражением как местного, так и общего направления в развитии старообрядческой иконописи второй пол. XVIII столетия. В декабре 1804 г. Ивану Карташеву было 39 лет — возраст зрелости художника и расцвета творческого таланта. Несомненно, что написать икону «Собор Архангела Михаила» в дар архиепископу Черниговскому Федор Карташев мог доверить только самому опытному иконописцу, каким был младший его брат, И.К.Карташев. Из всего сказанного следует вывод: икона «Собор Архангела Михаила», подаренная в 1805 г. архиепископу Черниговскому Михаилу клинцовским купцом Федором Карташевым и находящаяся в настоящее время в фондах Гос. музея истории религии Санкт-Петербурга, принадлежит кисти клинцовского иконописца Ивана Козмича Карташева.

И если его мастерство считать производным от клинцовской иконописной школы, то можно представить, на каком высоком уровне находилось иконописание в посаде Клинцы во второй половине XVIII века.

Мои доводы о принадлежности иконы «Собор Архангела Михаила» кисти клинцовского иконописца И.К.Карташева доктор искусствоведения И.Л.Бусева-Давыдова признала убедительными, а авторство иконы доказанным.

Выводы.

1. Иконописание на Ветке (монастырское и слободское) пережило расцвет в первой пол. XVIII столетия. Оно носило глубокий отпечаток представлений старообрядцев о пребывании их во враждебном окружении мира антихриста. Поэтому в икону не допускалось проникновение никакой «новизны», способной лишить иконописный образ спасительности древних русских и греческих образцов. Иконописание на Ветке, не успев освободиться от жестких идеологических установок раннего старообрядчества, было подорвано «выгонкой» старообрядцев из ветковских слобод в 1764 году. Все старообрядцы, выведенные из-за Польской границы (в их числе и иконописцы), не задержались в Стародубье, а были удалены в Заволжье, на Урал, в Сибирь и Белгородскую губернию. Следует признать, что иконописание на Ветке, если и возродилось после «выгонки» 1764 г., то не скоро, навсегда утратив прежнюю масштабность и влияние в Ветковско-Стародубском крае.

2. Иконописание в Стародубье и в Клинцах началось в первой пол. XVIII века, задолго до второго и окончательного разорения Ветки в 1764 г., и находилось в руках слободских (светских) иконописцев, поскольку в Стародубье до начала второй пол. XVIII века не было

монастырей. Иконописание в Стародубье развивалось самостоятельно и параллельно Ветковской школе, закладывая и развивая собственные взгляды и традиции.

3. Условия Екатерининской веротерпимости способствовали быстрому подъему экономики, грамотности и эволюции религиозного мировоззрения старообрядцев поповского согласия Стародубья и освобождению его от беспоповских религиозных представлений, что разрушало прежнюю культурную замкнутость и способствовало усвоению культуры европейских стран и населения Малороссии. Эволюционные процессы в религиозном сознании старообрядцев поповского согласия Стародубья нашли отражение в зодчестве, в оформлении книгопечатной продукции и в иконе.

4. Со второй пол. XVIII в. в Ветковско-Стародубском крае законодателями в иконописании стали слободские иконописцы Стародубья, прежде всего клинцовские иконописцы, удовлетворявшие резко возросший в эти годы спрос на икону. Ветка к этому времени перестала быть духовным центром, обезлюдела, утратив свое прежнее влияние. Самобытному развитию клинцовой иконописи способствовала длительная (почти весь XVIII в.) духовная изоляция клинцовских старообрядцев от Ветковского духовного центра.

5. Икона «Собор Архангела Михаила» из собрания Гос. музея истории религии (СПб) принадлежит кисти клинцовского иконописца И.К.Карташева, что документально свидетельствует о существовании в Клинцах иконописной школы со своими традициями, и талантливыми изографами, прокладывавшими дорогу новому иконописному направлению. В иконе «Собор Архангела Михаила» со всей очевидностью предстает «новизна», описанная Т.Е.Гребенюк, которую приписывают «Ветковской иконописной школе». Икона доказывает, что иконопись в Клинцах (Стародубье) во 2-й пол. XVIII в. переживала расцвет. Здесь жили и работали опытные мастера, велось обучение иконописному мастерству.

6. Икона «Собор Архангела Михаила», написанная в 1804 г., в настоящее время является наиболее ранней работой клинцовских иконописцев, получившей авторство. Несомненно, иконы кисти Ивана Карташева и иконописцев ближайшего его окружения сохранились в музеях, что позволит искусствоведам определить круг икон, написанных мастерами Клинцовой иконописной школы.

7. Изучение старообрядческой иконы, вышедшей из мастерских Ветковско-Стародубского края, требует выявления и описания: а) иконописной традиции ранней Ветки, периода ее расцвета (1695-1764) и иконописной традиции Ветки после второй «выгонки», 1764 г., когда духовный центр старообрядцев переместился в Стародубье; б) иконописной традиции слободских иконописцев Стародубья XVIII в., и

особенно второй пол. столетия (в слободах Злынка, Зыбкая, Клинцы, Еленка); в) иконописной традиции, присущей иконописцам беспоповцам Стародубья и Ветки (середина XVIII – начало XX века), и отличия беспоповской иконы от иконы, написанной иконописцами поповского согласия.

8. Клинцовская иконописная школа, или Клинцовская иконопись (середина XVIII – начало XX вв.), должна быть признана самостоятельным и самобытным направлением в истории старообрядческого иконописания в Стародубье.

В Клинцовской иконописной школе зародилась и получила развитие та иконописная «новизна» и «самобытность», которые приписываются Ветковской иконописной школе, и которая принципиально отличается от консервативной и архаичной Ветковской иконописной традиции первой половины XVIII века.