УДК 261.5 (477.51)

Сергій Акименко

●

ПЕРШІ СТАРООБРЯДНИЦЬКІ ОСЕРЕДКИ НА ЧЕРНІГІВЩИНІ

Стаття присвячена старообрядницьким осередкам, котрі існували в Чернігівській єпархії з кінця XVII до XIX століть.

Ключові слова: слобода, старообрядці, Гетьманщина.

Цікавість до проблеми старообрядницьких громад на території Чернігівщини останнім часом значно зросла. Ряд науковців намагався висвітлити широке коло аспектів даної проблеми. Проте деякі питання залишились не висвітленими взагалі чи висвітлені лише в контексті інших досліджень. Таким малоз'ясованим питанням залишається проблема, так би мовити, внутрішньої конфесійної приналежності старообрядців, котрі емігрували на Чернігівщину. Спроби з'ясувати дане питання можна прослідкувати в працях дослідників XIX століття. У наступні періоди науковці головним чином обмежувались поділом старообрядців на попівців та безпопівців. Слід зазначити, що головною проблемою, котра перешкоджає з'ясувати істину, є крайня бідність достовірної джерельної бази. Головним і найбільш точним джерелом виступають статистичні переписи старообрядців, котрі проводились, починаючи з початку XVIII століття, досить регулярно. Через значну розмаїтість старообрядницьких течій та згод царські урядовці обмежувались поділом усіх розкольників на тих, хто визнає священництво, тобто попівців, і тих, хто не визнає, тобто безпопівців. Такий поділ використовувався до середини XIX століття. Представники уряду рідко вдавались в усі нюанси віровчень старообрядців. І цьому є раціональне пояснення: для нього найголовнішим аспектом був ступінь лояльності розкольників до держави і церкви. Тому поділу старообрядців на помірко-ваних попівців і радикальних безпопівців було цілком достатньо.

Слід мати на увазі, що в цілому процес поділу старообрядництва відбувався протягом усього існування старообрядництва. Тому метою даної роботи є висвітлення перших попівських напрямків на території Вєтки та Стародубщини.

Історично склалось, що територія Чернігівщини являла собою один із головних центрів попівщини. Перша старообрядницька громада емігрувала на територію Гетьманщини в 70-х роках XVII століття, що доводив у своїх працях Лілєєв [1]. На чолі цієї громади був московський священик Кузьма. Згодом у Стародубському полку з'явився ще один священик дониконівського поставлення – Стефан, котрий оселився, як вказує М. Доброгаєв, у слободі Митьківка.[2] Та надовго закріпитись у Стародубському полку їм не вдалося, оскільки після стрілецького повстання в Москві у 1682 році вони змушені були перейти за польський кордон. Там, на прикордонній території, виникло поселення Вєтка, котрому судилося на довгі роки стати одним із головних центрів попівського напрямку старообрядництва. З 80-х років XVII століття починається наступний етап еміграції старообрядців на територію Чернігівського та Стародубського полків і до закордонної колонії Вєтки. Остання, перебуваючи в безпосередній близькості з північними полками Гетьманщини, активно підтримувала духовний зв'язок зі своїми одновірцями по інший бік кордону. Фактично територія Чернігівського та Стародубського полків

© Акименко Сергій Миколайович – аспірант кафедри українознавства, політології і соціології Чернігівського національного педагогічного університету імені Т.Г.Шевченка.

була територією духовного впливу Вєтківської колонії.

Початковий етап розвитку попівщини на Чернігівщині пов'язаний з діяльністю священиків Кузьми та Стефана, котрі були висвячені ще до реформ патріарха Никона. У своїй церковній діяльності вони керувалися традиційними правилами православної дореформеної церкви. Священики виконували усі церковні служби, окрім літургії, оскільки не мали для цього храму. Єдиним нововведенням, котрим користувалися старообрядницькі священики, було повторне перехрещування тих, хто приходив з православної церкви. В.В. Андреєв указував, що після занурення у воду перехрещуваний мав прокляти никоніан і пообіцяти не вступати з ними в суперечки[3]. Крім того, оскільки старообрядці не мали свого храму, то не мали змоги поповнювати запаси святих дарів, необхідних для причастя. Ці дари готувалися в першій частині літургії – проскомидії. У такій ситуації піп Кузьма під час приготування проскур у тісто додавав частину святих дарів, запасених заздалегідь[4]. Керуючись усталеними поглядами щодо представників офіційної церкви, Кузьма і Стефан вороже ставились до священиків, котрих було висвячено за патріарха Никона, і проповідували це серед своєї пастви. Подібне яскраво відобразилось під час появи на Стародубщині, а згодом і у Вєтці священика Іосафа. Він мав дониконівське хрещення, проте отримав священницький сан уже після смерті патріарха Іосифа, хоча, як він сам стверджував, тверський архієрей висвятив його по старих книгах і старому обряду[5]. У перший час перебування у Вєтці старообрядницьке населення ставилося до нього зневажливо. Проте після смерті Кузьми і Стефана жителі Вєтки, розуміючи свою безвихідь, самі запросили Іосафа проводити церковну службу[6]. Найвизначнішим досягненням Іосафа в період перебування у Вєтці було будівництво церкви. З цією метою, як вказував Алексєєв, Меланією, старицею Белєвською, був привезений антимінс, котрий був обов'язковим атрибутом ведення літургії[7]. Проте, як вказував Лілєєв, Іосаф помер у 1695 році, не встигши освятити новозбудовану церкву[8].

Період з кінця XVII - початку XVIII століть поклав початок внутрішнім конфліктам серед розкольників, що призвело до появи окремих напрямків старообрядництва взагалі та попівців зокрема. Першим напрямком, котрий виділився у середовищі попівців, був авакумівський толк, або онуфріївщина. Він виник в Керженці, одному з перших значних центрів старообрядців-попівців. На початку 90-х років XVII століття до Онуфрія, одного з керженських старців, потрапило кілька листів протопопа Авакума. У них містилося чимало грубих догматичних помилок, проте, спираючись на них, Онуфрій почав проповідувати, що викликало опір у більшості старообрядців-попівців[9]. З приводу цих листів у Керженці точилися тривалі й палкі суперечки, які закінчилися уже після смерті Онуфрія у 1717 році примиренням ворогуючих сторін з підписанням так званого «мирового сувою». Причому онуфріяни відмовилися від спірних листів[10]. Онуфріївщина не мала своїх прихильників ні на Стародубщині, ні у Вєтці, проте дискусії, що точилися довгий час, відкрили низку спірних питань, котрі далеко не завжди вирішувалися взаємним порозумінням.

По смерті священика Іосафа вєтківці запросили до себе Феодосія, останнього в цьому регіоні священика дониконівського посвячення. Саме з діяльністю Феодосія пов'язане стрімке піднесення Вєтки і перетворення її на духовний центр старообрядництва попівського напрямку. Прийшовши у Вєтку, Феодосій запросив до себе ще двох священиків: свого брата Олександра із Рильська та Григорія з Москви[11]. Слід зауважити, що ці священики були висвячені за новим обрядом, проте через незаперечний авторитет Феодосія місцеві старообрядці прийняли їх без особливих вагань.

У першу чергу Феодосій перебудував церкву Іосафа, після чого освятив її разом з Олександром та Григорієм на честь Покрови Пресвятої Богородиці. Вибір освячення можна пояснити тим, що Феодосій перевіз у Вєтку із Калуги древній іконостас разом з вівтарними воротами, котрі він знайшов у покинутій церкві Пресвятої Богородиці[12]. Згодом навколо цієї церкви виник і монастир. З появою

церкви популярність цього регіону значно зросла, що збільшило інтенсивність переселенських потоків не лише у Вєтку, але й на Стародубщину. Відповідно зростали і потреби у церковних відправах місцевого старообрядницького населення. З цією метою Феодосій прийняв із Калуги священика-перебіжчика Бориса і направив його в стародубські слободи[13].

Зі збільшенням старообрядницького населення на Чернігівщині на межі XVII - XVIII століть у середовищі попівців гостро постало питання стосовно священства, без якого неможливо досягнути християнського спасіння. До цього часу священиків дониконівського посвячення залишались одиниці, власної ієрархії вони не мали. Рішенням даної проблеми було прийняття священиків з офіційної православної церкви. Проте дискусії точилися довкола питання, яким чином приймати таких священиків. У результаті саме це стало каменем спотикання. Вирішення цієї проблеми зумовлювало появу нової течії в попівстві.

Розв'язання цього питання відбувалося шляхом компромісів. Оскільки за прикладом Кузьми і Стефана всіх, хто перейшов у старообрядництво, слід було перехрещувати, то відповідно перехрещувати необхідно і священиків. Проте при цьому вони позбувалися свого священницького сану. А якщо не перехрещувати священика, то не може бути й мови про його священство. Як варіант вирішення цієї проблеми вєтківці провели обряд хрещення священика у повному священницькому вбранні. Проте цей варіант їх не задовольнив, тому процес занурення у воду було замінено ходінням навколо купелі, а помазання миром відбувалося без зняття священницького вбрання, котре лише трохи піднімалось[14]. Згодом цей, так би мовити, проміжний варіант між першим і другим чином прийняття до лона церкви було повністю замінено на інший чин, за яким новоприбулого священика лише помазували миром, а той прилюдно одрікався від єресі. Такими правилами керувався і отець Феодосій. Проте і цей варіант керженці, деякі вєтківці та стародубці вважали недоцільним, оскільки помазання миром теж позбавляло ієрея священства, крім того, відчувалась гостра нестача дониконівської злагоди. Представники Керженських скитів пропонували приєднувати попів-перебіжчиків через відречення від єресей, тобто за трєтім чином, без миропомазання. Однак ця пропозиція зустріла у Вєтці гостру критику. Щоб виправити становище, Феодосій зважився зварити власне «миро», що поклало початок так званій вєтківській згоді в попівському середовищі. Крім того, характерним для цього напрямку було: прийняття ікон, авторами яких були не тільки старообрядці; дозволялося спілкуватись та приймати їжу з неодновірцями; священики могли у разі своєї відсутності в парфії обирати світську людину для виконання найнеобхідніших церковних треб[15]. Крім власне Вєтки, ця згода була поширена на Стародубщині, в Керженці, на Дону та в інших місцях. Щодо Стародубщини, то осередками вєтківської згоди були Покровський Митьківський чоловічий монастир[16], котрий розташовувався між слободами Митьківка та Климово; Новопокровський Святський та Красноборський Іоанна Предтечі чоловічі монастирі[17]; Казанський Климівський жіночий монастир[18].

Як заперечення вєтківської згоди, так і взагалі попівства, на початку XVIII століття виникає дияконівська згода, коли у Керженці в суперечках про догматичні листи Авакума було порушене питання про форму хреста. Проти захисників листів Авакума на Керченському старообрядницькому соборі 1708 р. виступили Тимофій Матвійович Лисенін та диякон Олександр, котрі швидко знайшли прихильників. Вони визнавали «дійсним і животворящим» також і чотирикутний хрест і, крім того, заперечували традиційний для всіх старообрядців-попівців порядок кадіння під час церковних богослужінь, ввівши свій порядок. Через це представників нової попівської згоди називали ще «новокадильниками»[19]. Дияконівці активно заперечували законність звареного отцем Феодосієм у Вєтці мира. В дияконівській згоді, як і у всіх попівців, використовували миро, зварене ще в дореформений період, розбавляючи його олією. Протистояння між представниками вєтківської та дияконівської згод тривало довгий час, інколи доходячи до того, що один одного нази-

вали єретиками. Проте дияконівська згода знайшла своїх прибічників на Стародубщині та у Вєтці. Після розорення єпископом Питиримом Керженських скитів значна частина дияконівців переселилася на Чернігівщину та за польський кордон, що зміцнило їх позиції в даному регіоні. Та місцем їх компактного проживання стала Стародубщина, де засновували свої церкви та монастирі. Так, В.П. Семенов у своєму географічному описі вказував, що в посаді Злинка існував Каменський скит дияконівської згоди [20]. У статистичних переписах він значився як жіночий, де в 1848 році проживало 116 стариць[21].

Наявність церкви і попів у старообрядців Вєтки та Стародубщини дала змогу задовольнити найнеобхідніші духовні потреби, та не вирішувала проблему загалом. Для повноцінного функціонування церкви необхідні були архієреї, котрі зробили б старообрядницьку церкву самодостатньою. Ясна річ, що таких серед старообрядців не було. Звідси випливало, що необхідно знайти такого архієрея, котрий прийняв би старообрядництво чи висвятив у цей сан когось із представників старообрядницького священництва. В першій чверті XVIII століття старообрядцями був проведений ряд спроб у відновленні ієрархії, проте всі вони закінчилися невдачами. Та в 1734 році вєтківцям, здавалося, пощастило – вони дізналися про опального єпископа Епіфанія, котрого з Києва відправили у заслання на північ Росії. Старообрядці викрали Епіфанія і перевезли до Вєтки. Там він почав відправляти архієрейську службу і висвячувати нових священиків та дияконів[22]. Проте вже у 1735 р. Вєтківська колонія була розорена царськими військами, а самого єпископа ув'язнено в Києві, де він і помер. Згодом старообрядцям стало відомо, що Епіфаній здобув архієрейський сан шляхом обману молдавського митрополита. В результаті більшість старообрядців Вєтки і Стародубщини відреклась від Епіфанія. Ті ж із старообрядців, котрі продовжили визнавати його за єпископа, утворили епіфанівську згоду. Представники цієї нечисленної згоди у богослужбовій практиці наслідували вєтківців, з єдиною різницею, що визнавали авторитет Епіфанія та священиків, висвячених ним. Осередком епіфаніївської згоди на Чернігівщині був Клинцівський Преображенсько-Миколаївський чоловічий монастир[23]. У самих же Клинцях епіфаніївців була значна кількість. Також на даній території існував Епіфанівський чоловічий скит-монастир з каплицею[24].

Вєтківська, дияконівська та епіфаніївська згоди охоплювали собою переважаючу кількість старообрядницького населення Чернігівщини до XIX століття, коли було утворено Єдиновірську церкву та утворилась Білокриницька старообрядницька ієрархія. Надалі ці старообрядницькі напрямки відігравали значну роль в історії старообрядництва.

1. Лилеев М.И. Из истории раскола на Ветке и Стародубье XVII – XVIII вв. Вып. I. - Киев, 1895. – С. 364.

2. Доброгаев М. Посад Митьковка // Прибавление к Черниговским епархиальным известиям. – 1909. – № 24. – С. 897.

3. Андреев В.В. Раскол и его значение в народной русской жизни. – СПб., 1870. – С. 118

4. Там же. – С. 119.

5. Макарий. История русского раскола, известного под именем старообрядчества. - СПб., 1889. – 404 с. - С. 295.

6. История о бегствующем священстве / Соч. Ивана Алексеева (1755) // Летописи русской литературы и древности / Изд. Н. Тихонравовым. - М., 1862. - Т. 4. [Отд.] III. - С. 53-69 (60)

7. Там само. – С. 63.

8. Лилеев М.И. Названа праця. - С. 168.

9. Журавлев Андрей Иоаннов. Полное историческое известие о древних стригольниках и новых раскольниках, так называемых старообрядцев в их учении, делах и разногласии. - СПб., 1795. – Ч. 3. – С. 2.

10. Смирнов П.С. История русского раскола старообрядчества. – СПб., 1895. – С. 127.

11. История о бегствующем священстве... - С. 62.

12. Лилеев М.И. Названа праця. - С. 181.

13. История о бегствующем священстве... - С. 63.

14. Смирнов П.С. Названа праця. – С. 131.

15. Макарий. Названа праця. - С. 298-299.

16. ДАЧО. – Ф. 128. – Оп. 1. – Спр. 11060. – Арк. 114.
17. ДАЧО. – Ф. 128. – Оп. 1. – Спр. 3537. – Арк. 4.
18. ДАЧО. – Ф. 128. – Оп. 1. – Спр. 3787. – Арк. 5.
19. Есипов Г. Раскольничьи дела XVIII столетия. – СПб., 1861. – Ч. II. – С. 623.
20. Семенов В.П. Россия. Полное географическое описание нашего отечества. – СПб.: 1903. – Т. 7. – С. 442.
21. ДАЧО. – Ф. 128. – Оп. 1. – Спр. 11060. – Арк. 114.
22. История о бегствующем священстве... - С. 65.
23. ДАЧО. – Ф. 128. – Оп. 1. – Спр. 3537. – Арк. 4.
24. ДАЧО. – Ф. 128. – Оп. 1. – Спр. 3787. – Арк. 5.

Статья посвящена старообрядческим направлениям, которые существовали в Черниговской епархии с конца XVII до XIX веков.

The article is devoted to Old Believers movements that existed in the Chernigov region at the end of XVII to XIX centuries.