

М. В. Пулькин

**ИЕРАРХИЯ ТАИНСТВ:
ПРОБЛЕМЫ ОСУЩЕСТВЛЕНИЯ ЦЕРКОВНЫХ ТРЕБ
В XVIII–НАЧАЛЕ XX в.
(ПО МАТЕРИАЛАМ ОЛОНЕЦКОЙ ЕПАРХИИ)¹**

Проблемы повседневной приходской жизни оставались предметом внимания этнографов на протяжении многих лет. Изучение проблем церковной истории особенно активизировалось в последние десятилетия XX в. Приходская повседневность рассматривалась в связи с историей материального быта русских Заонежья², вепских праздников³. Карельское население также не было обойдено вниманием. Особенно большой вклад в изучение обрядности внес Ю. Ю. Сурхаско⁴, подробно исследовавший прежде всего свадебную, а также родильную и похоронную обрядность карел. Определенная, небольшая часть его исследований посвящена церковным требам. В целом они остаются малоизученной стороной духовной жизни. *Цель данной статьи – рассмотрение основных закономерностей требоисполнения, системы приоритетов (иерархии таинств), сохраняющихся в осуществлении церковных треб в XIX – начале XX в. на территории Олонецкой епархии.*

Исполнение «мирских треб» и богослужение во все времена оставались основными целями существования прихода, но разнообразные внешние условия неизбежно накладывали свой отпечаток на церковную жизнь, а на требоисполнение – в особенности. Речь идет не только о «бытовом православии»⁵ или произвольном разделении богослужения на более и менее важные части, исходя из принципа, согласно которому «основное значение имели мелкие богослужебные чины и обряды на разные случаи жизни»⁶. На ситуацию в Олонецкой епархии оказывали негативное воздействие три фактора: языковой барьер, старообрядческое движение, неблагоприятные природные условия⁷. Все эти факторы тесно переплетены. Развитие приходской системы, т. е. увеличение числа приходских церквей, осуществлялось только по инициативе самих прихожан. Эту инициативу, особенно в XVIII в., сковывали не только нехватка средств и низкая плотность населения, но и слабое влияние господствующей церкви, которой весьма эффективно противостояли старообрядцы. Существенным фактором оставалось отсутствие тесного контакта между священниками и значительной частью прихожан, не знающих русского языка. В конечном счете все перечисленные условия накладывали заметный отпечаток на церковную жизнь.

Особое значение в обустройстве религиозной жизни духовные и светские власти придавали исповеди и причастию. Как полагают современные исследователи православия, «в сознании верующих смысл существования приходской общины заключен не в удовлетворении потребности духовного общения на основе совпадения вкусов, привязанностей, а в стремлении к спасению души, которого нельзя достичь помимо алтаря, где совершается Евхаристия»⁸. В XVIII в. исповедь приобрела и иной смысл: отказ от нее влек за собой подозрение в неблагонадежности, «тайном содержании раскола»⁹. До 1800 г. существовал порядок, согласно которому уклоняющиеся от исповеди платили штраф¹⁰. Практическое осуществление исповедного учета возлагалось на священников. По именному указу Петра I от 8 февраля 1716 г.¹¹ и 17 февраля 1718 г.¹² иереи обязывались ежегодно составлять полный список исповедавшихся, не посетивших исповедь и «записных раскольников». Копию этого списка надлежало представлять в консисторию, а также в судебные органы. Указ от 16 февраля 1722 г. дополнительно разъяснял, как именно следует вести приходские списки¹³. Выдающееся значение законодательной регламентации порядка исповеди среди мероприятий петровской церковной реформы неоднократно становилось предметом внимания исследователей. Так, современный исследователь русского религиозного сознания А.С. Лавров полагает, что для императора (Петра Великого) «не менее важно было то, чтобы подданные регулярно исповедовались, чем то, чтобы они регулярно платили свою подушную подать»¹⁴. В дальнейшем заметная роль таинства покаяния сохранялась. Для организации исповеди привлекались «мирские» должностные лица. Например, в «Инструкции сотскому с товарищи» от 19 декабря 1774 г. предписывалось наблюдать, чтобы народ посещал церковь в воскресные дни, великие праздники и дни высочайших торжеств, «имел воздержание» в эти дни от полевых работ и регулярно исповедовался¹⁵.

В литературе сложилось неоднозначное мнение об отношении прихожан к таинству покаяния, а также о достоверности исповедных ведомостей. А. В. Камкин полагает на основании данных церковных архивов, что в целом по Европейскому Северу России «ежегодная волна исповедания и причастия <...> превращалась в особое приходское общение». Что касается уклонения от исповеди, то оно, по мнению автора, носило «очаговый» характер¹⁶. Данные исповедных ведомостей расцениваются, таким образом, как вполне достоверные. Отчасти с А. В. Камкиным солидарна Л. В. Островская, использую-

щая материалы XIX в. «Церковные деятели, – пишет она, – отмечали слабость религиозного чувства сибиряков, усматривая здесь аналогию с Олонецкой епархией, где условия существования церкви были сходны с сибирскими. Эта же ситуация отражается и в исповедных отчетах»¹⁷. Противоположной точки зрения придерживаются Н. Д. Зольникова¹⁸ и акад. Н. Н. Покровский¹⁹: они полагают, что церковная статистика настолько фальсифицирована, что может быть использована только для демографических исследований, а не для изучения религиозности населения или оппозиционных господствующей церкви конфессиональных течений.

Имеющиеся в моем распоряжении источники подтверждают эту точку зрения. Существенным фактором, способствующим искажению данных исповедного учета, стал, как ни парадоксально на первый взгляд, жесткий контроль над исповедью со стороны светской власти. Так, генерал-губернатор Т.И. Тутолмин, как видно из резолюции, распорядился в 1786 г. «к пятисотским во все селения разослать приказы и велеть иметь неослабное с помощью десяцких и сотских смотрение, дабы поселяне, им подвластные, начиная с семи лет возраста, ходили ежегодно на исповедь и по дозволению священника к приобщению». В распоряжении предписывалось также объявить «при собрании мирского скопа», что в случае добросовестного исполнения «сей христианской должности» верующие избегают не только штрафа, но и уголовной ответственности – «самого, наконец, осуждения»²⁰. Такой подход открывал широкие возможности для тех, кто желал свести личные счета. Эти возможности были тем более широки, если учесть, что прошения прихожан с жалобами на ложное указание их «небывшими» не освобождали просителей от наказания. Так, в 1754 г. выборный от крестьян Коткозерской волости представил в Олонецкую провинциальную канцелярию «репорт», в котором указывал, что «их (прихожан. – М. П.) тое волости поп в небытии у исповеди показал напрасно»²¹. Решение канцелярии, как видно из указа, было следующим: «<...> егда вышеозначенный поп оных крестьян показал не исповедавшимися по злобе напрасно, то надлежит им на него просить по команде, где указом надлежит, а от платежа штрафных денег тем не отговариваться»²².

Итак, жесткое административное воздействие, применяемое в деликатном церковном вопросе, привело к такому эффекту, который нельзя не назвать обратным ожидаемому. С одной стороны, священно- и церковнослужители использовали свои полномочия для того, чтобы омрачить жизнь супостатам. Так, в 1794 г., как видно из прошения дьячка,

священник Оштинского погоста «за происходящими ссорами написал ево, дьячка, в своей духовной росписи небывшим у исповеди и святого причастия»²³. На сходное нарушение отчетности указывали крестьяне Нигижемского прихода в этом же году. В их прошении, адресованном Синоду, говорилось: «...на некоторых бывающих у него (священника. – М. П.) у святого причастия в духовное правление репортует небывальными, за то и взыскиваются строго узаконенные с нас штрафы»²⁴. С другой стороны, те прихожане, которые не явились на исповедь, довольно часто могли рассчитывать на снисходительное отношение своих приходских священников, у которых имелись веские причины смотреть на эти нарушения светского закона и церковных правил сквозь пальцы. Судя по доношению причта Лоянского прихода, поступившему в Олонецкую духовную консисторию в 1796 г., священник Федор Теодорский «прихожан в великопостных росписях показывает всех бывшими, в чем они (остальные церковники. – М. П.) имеют сомнение, поелику при исправлении той исповеди не приглашает никого из церковнослужителей»²⁵. В данном случае я не располагаю объяснением того, почему священник оказался не в меру уступчив. Документы, связанные с историей других приходов, показывают, что этот случай не уникален, а объяснения поступков клирика – вполне обыкновенны. Следственная комиссия по делу о восстании приписных к Олонецким горным заводам крестьян докладывала в 1771 г. Сенату, что крестьяне вынуждены, помимо прочих многочисленных «беззаконных сборов», платить «попам за великопостные росписи, таковыя, что, хотя бы кто и не был, показывается бывшим на исповеди»²⁶.

Все приведенные факты не дают возможности ответить на вопрос о том, насколько типично уклонение от исповеди и часто ли священно- и церковнослужители искажали исповедную отчетность. Можно предположить, что исповедные ведомости отражали или взаимоотношения между прихожанами и священником, или действительный факт явки прихожан на исповедь, или, что всего вероятнее, и то и другое в разных пропорциях. И все же нельзя не заметить, что исповедь не являлась слишком популярной составляющей приходской жизни. По этой причине она доставляла немало хлопот и законодателям, и тем, на кого возлагались контрольные функции: священникам и светским властям.

В XIX – начале XX в. старые проблемы сохранялись. Так, в жизнеописании олонецкого преосвященного Аркадия представлены недостатки церковно-приходской жизни в середине XIX в.: «Показания документов о бывающих у исповеди и св. причащения оказывались фальшивыми»²⁷. В описании Юргильского прихода Олонецкой епархии содержались аналогичные характеристики действий церковников: «Причт скрывал раскол,

чтобы не быть ответственным перед епархиальным начальством. Не бывших у исповеди и святого причастия показывал в исповедных ведомостях бывшими»²⁸. Преодолеть негативные церковные обычаи оказалось непросто. В 1861 г. в отчете, адресованном Синоду, местный епископ вновь отмечал прежние нарушения: «...укоренившийся издавна между духовенством обычай небывших у исповеди и святого причастия показывать бывшими еще не совсем прекращен, только время от времени слабеет»²⁹.

И все же осуществление исповеди постепенно приобретало новые черты. Началась регламентация не только бюрократического контроля над исповедью, но и духовной составляющей исполнения этого обряда. В 1909 г. священник Волостнаволоцкого прихода указывал в своем рапорте архиепископу, что в своем приходе он допускает к исповеди только тех прихожан, которые более-менее регулярно посещают богослужения, за исключением только тех, кто живет слишком далеко от церкви. Объясняя свое рискованное решение, иерей писал: «Я, как священник, желал бы, чтобы прихожане как можно лучше приготавливались к святому причащению»³⁰. В деле нет свидетельств недовольства епархиального начальства этим нововведением. В новых условиях приходское духовенство активно искало и, с разрешения епархиального начальства, внедряло в жизнь новые правила осуществления исповеди. Так, по данным рубежа XIX–XX вв. причт Гимольского прихода в период Великого поста обезжал окрестные деревни. Во время этих поездок все желающие могли исповедаться. Результат не замедлил проявиться: как писал священник, «число исполнявших долг исповеди и святого причастия с каждым годом увеличивается»³¹. В начале XX в. исповедь продолжали считать «главною и существенно мерою к искоренению в приходе раскола»³². Однако и сам «раскол» в этот же период заявлял о себе во время исповеди. Как говорилось в миссионерском отчете, «вредное влияние раскола сказывается и в том отношении, что православные <...> весьма редко посещают храм Божий и редко исполняют долг исповеди и святого причастия»³³.

Возникает довольно парадоксальная ситуация. Крестьяне, не жалея сил и средств, строят церковь и обеспечивают ее всем необходимым, тщательно подбирают священнослужителей и «снабдевают» их, пусть не слишком щедро, ругой и землей. И после всего этого совершенно отказываются исполнять или исполняют крайне неохотно одно из основных таинств. Это противоречие не замечено авторами работ по церковной истории. И здесь нет ничего удивительного. Если предположить, что прихожанам навязывали строительство церкви, наготово, без учета их мнений, присылали к ним клириков, то нет ничего странного в том, что на следующем этапе крестьян заставляли являться на исповедь.

Совсем иначе воспринимается отказ от исповеди, если предположить (есть основания), что приходское самоуправление в XVIII в. сохранялось. В этом случае следует обратиться к исследованию значимости прочих таинств.

В числе церковных обрядов, если судить по объему делопроизводственных материалов, особое место отводилось венчанию. Законодательство XVIII–начала XX в. ставило священника в непростое положение, вынуждая обзаводиться обширным и разнообразным делопроизводством. Н. Климов полагает, что «светское правительство в рассматриваемый период (XVIII в. – *М. П.*) было слишком озабочено увеличением в империи народонаселения» и по этой причине стремилось облегчить заключение браков³⁴. С одной стороны, в 1765 г. издан именной указ, которым отменялся денежный сбор за венечные памяти³⁵. Поскольку одновременно вводилась фиксированная плата за требы³⁶, то, по крайней мере на бумаге, заключение брака облегчалось. С другой стороны, указ 1765 г. содержал предписания и о таких мероприятиях, которые усложняли процедуру заключения брака. За неделю до свадьбы жених и невеста обязывались заявить о своем намерении священнику. Начинался «брачный обыск», в ходе которого священник должен был путем расспросов прихожан выяснить: нет ли родства между вступающими в брак, достигли ли они «правильных» лет, и нет ли иных препятствий к браку. Если причин для отказа не имелось, священник венчал молодых и делал соответствующие записи в метрических книгах³⁷. Возникли, как пишет Н. Климов, «многочисленные злоупотребления»: священники, иногда небескорыстно, венчали незаконные браки, которые впоследствии расторгались, а дети признавались незаконнорожденными. Желая положить конец «расстройствам», Синод в 1775 г. издал указ, в котором предусматривался ряд мер против незаконных браков. Лица всех званий и сословий должны были, согласно этому указу, венчаться только в приходской церкви жениха или невесты, за нарушение этого правила священников лишали сана³⁸. Тогда же упорядочивалось ведение метрических книг³⁹, священники лишались права выдавать «разводные письма»⁴⁰, запрещалось венчание браков в часовнях⁴¹.

Законодательством определялся комплекс мер, которые надлежало принимать перед венчанием. Контроль за исполнением предписаний оставался не регламентированным, и потому разнообразным. Известны случаи, когда за точным соблюдением брачного законодательства надзидало церковное начальство. Так, в 1796 г. благочинный, как видно из его рапорта в Петрозаводское духовное правление, просматривая метрические книги Ладвинского прихода, обнаружил, что местный

священник обвенчал 13-летнего «крестьянского сына» Ефима Федорова с девушкой 16 лет. Духовное правление распорядилось отправить молодых к родителям, прекратив, таким образом, общение между ними, и выяснить по ревизским сказкам действительный возраст жениха и невесты. Следствие подтвердило правильность данных, изложенных в рапорте благочинного. Сама молодая жена, как видно из указа духовного правления, заявила, что «тот крестьянский сын Ефим Иванов к сожитию за малолетством с нею ненадежен, и жительство с ним иметь она не желает». Брак был расторгнут⁴².

В некоторых случаях о незаконном венчании сообщали те священнослужители, чьи материальные интересы оказались затронуты. Разумеется, клирики беспокоились только в тех случаях, когда крестьяне их приход венчались у «чужого» священника. Так, в 1791 г. в Олонецкую духовную консисторию поступило прошение от дьякона Устьмошского прихода Николая Лебедева, который жаловался на священника Кенозерского прихода, обвенчавшего устьмошских прихожан, да еще и допустившего женитьбу тринадцатилетнего парня на двадцатилетней девице. Как видно из указа консистории, священник-нарушитель был отрешен от должности, а незаконный брак расторгнут⁴³.

Известны случаи, когда прихожане доносили о безбрачном сожительстве своих односельчан. Так, в 1796 г. крестьяне Кондопожской волости доносили о своем односельчанине, который, «несмотря на закон и заповедь Божию», женился, обманув священника, на другой женщине при жизни первой супруги. Когда об этом узнал епископ, то, как видно из указа консистории, он распорядился развести двоеженца со второй женой, «чтобы впредь ему с нею не совокупляться», и вернуть к первой. Но и после столь определенного решения, указывали в доношении прихожане, их односельчанин продолжал жить со второй женой. Из дела неясно, какие меры были приняты. Сам факт такого внимания прихожан к подробностям личной жизни друг друга примечателен. Крестьяне, как говорилось в составленном ими документе, опасались, что «от такого их незаконного блудодеяния» сами могут «понести какое-то напрасное изнурение и проволочку»⁴⁴. Столь же существенно и другое: уклад приходской жизни в значительной степени основывался на взаимном контроле, перед которым равны и священник, и прихожанин.

Отношение олонечких крестьян к таинству брака прослеживается по ряду источников. Так, старообрядцы даниловского толка, приемлющие церковный брак, на краткий период прибегали для этой цели к объявлению себя православными. Такие внезапные обращения вызывали недовольство клира, поскольку сразу после венца приверженность

этих новообращенных официально православию заканчивалась. О том, как такие венчания происходили в действительности, можно судить по промемории Олонецкой духовной консистории, которая в 1778 г. получила от священника Захария Ануфриева рапорт, в котором последний уличал своего прихожанина в незаконном сожителстве. Прихожанин был вызван в Паданскую нижнюю расправу и допрошен. Во время допроса он, как видно из промемории расправы, указал, что, «поговоря полюбовно и по согласию общему», он сосватал за себя Марфу Иванову, с которой и отправился в церковь, но не в ту, при которой служил Захарий Ануфриев, и, «дав обращение от раскола в правоверие», был обвенчан. В доказательство крестьянин предъявлял «письмо» от священника. Конфликт был исчерпан⁴⁵.

На рубеже XIX–XX вв. желание старообрядцев совершать обряд венчания по правилам, принятым церкви, не исчезло, а лишь приобрело иные черты. Так, судя по описанию нравов каргопольских старообрядцев, многие из них на венчание в церкви своих дочерей «никогда не решаются сами, но изъявляют согласие уже в то время, когда сами дочери посягнут на это»⁴⁶. Полный отказ от венчания к началу XX в. рассматривался как исключение и шокировал современников. Так, в 1911 г. крестьянин Петр Серков благословил сына на «незаконное сожитие» и повесил на стене своего дома бумагу с надписью: «Считать моего сына повенчанным с такой-то (далее имя невесты)»⁴⁷. Признание необходимости венчания даже теми прихожанами, которые могут быть причислены к «внеконфессиональной части приходской общины» (по выражению Н. Д. Зольниковой) является, на мой взгляд, веским доказательством того, что венчание, в отличие от исповеди, воспринималось олонецкими крестьянами как важнейший, необходимый обряд. Имеются и другого рода доказательства значимости венчания. Известно, что священник, согласно законодательству конца XVIII – начала XX в., был обязан настаивать на том, чтобы прихожане венчались только в своем приходе. При отсутствии конкуренции возникала почва для злоупотреблений: крестьянин не мог обратиться к другому священнику в том случае, если притязания «своего» батюшки казались непомерными.

Все имеющиеся дела свидетельствуют о том, что крестьяне предпочитали вносить требуемую сумму, но не сожительствовать без венчания. При этом сумма в разных местах России оставалась значительной: в XVIII – начале XX в. «это была самая дорогая треба, доставлявшая много хлопот и неприятных тревожений как священнику, так и брачущимся с родней»⁴⁸. Материалы делопроизводства Олонецкой консистории подтверждают этот вывод. Так, крестьяне Нигижемского прихода

Пудожского уезда указывали в прошении, что в их приходе клирики «особливо приневоливая при венчании браков, с превеликою наглостию притесняя, принуждают платить им по десяти и по двенадцати, а самых неимущих по пяти рублей»⁴⁹. Упомянутый выше священник Матфеев из Видлицкого прихода за венчание каждого брака требовал «вина полкружки, да денег полторы рубли, да рубаху одному себе»⁵⁰. В некоторых случаях именно вступление в брак и совершение обряда венчания было тем единственным моментом, когда священник мог добиться от прихожанина выплаты всех долгов, возникших из-за длительной неуплаты руги. О бытовании такого явления в общероссийском масштабе свидетельствует известный историк Православной церкви Д.И. Ростиславов: «Особенные прижимки бывают при свадьбах: тут иногда крестьянину приходится уплатить все старые долги»⁵¹.

Отчасти такая уступчивость прихожан объясняется суровыми карами за сожительство без венчания. Как видно из указа Олонецкой духовной консистории архимандриту Александро-Свирского монастыря Варлааму, в 1785 г. из Петрозаводского уезда в монастырь сослали мещанина Елиазара Петрова, обвиненного в прелюбодеянии. Уличенный в распутном поведении мещанин должен был находиться в монастыре пять лет, в течение которых ему надлежало исповедоваться во все посты духовному отцу, «и при исповеди отец ево духовной должен о важности ево греха внушать своим увещанием и приклонять к чистосердечному раскаянию». Сверх того, Елиазару Петрову предписывалось «в праздничные и воскресные дни при собрании всего народа в паперти церковной полагать по пятидесяти поклонов». На пропитание, как видно из того же указа, Елиазару Петрову из средств Олонецкого казначейства выделялись деньги – по две копейки в день⁵². Во второй половине XIX в. ситуация изменилась несущественным образом. Так, в 1871 г. Олонецкая духовная консистория рассмотрела дело о блудодеянии крестьянки А. Моисеевой. За рождение ребенка вне брака ей было отказано в причастии, четыре раза в год предписано исповедоваться и т.д.⁵³.

Данные церковных архивов не позволяют судить о том, насколько широко была распространена такая кара. Между тем о значимости венчания свидетельствует еще одна группа дел. Это дела о «невольном обвенчании». Совершенно очевидно, что если церковный брак не играл для крестьян важной роли, то становилось бессмысленным и принуждение к венчанию. Наличие таких дел свидетельствует об обратном. Так, в 1777 г., как видно из «экстракта, учиненного в Олонецкой духовной консистории» на основании показаний «крестьянской женки» Мавры Алексеевой, брат Мавры, «застав ее, Алексееву, с тем крестьянином

Карповым спящих в доме у нее ж, Алексеевой, вместе в одной постели и в блудодействе», схватил незадачливого любовника и отправился с ним и сестрой в церковь. Клирики удивлялись необычному виду жениха и спрашивали: «Почему у Карпова под глазами синева?». Запуганный Карпов отвечал, что «упал и досадила об мерзлую землю». Крестьяне обратились к священнику с просьбой о венчании. Они уверяли, что «оной жених подлинно холостой и никаких к тому бракосочетанию препятствий, и расколу, и сумнительства в святой вере не имеет». Брак обвенчали. Между тем Карпов явно не имел столь далеко идущих намерений: вскоре после бракосочетания он обратился в суд с жалобой на насилие и угрозы перед совершением обряда⁵⁴.

В XIX – начале XX в. законодательство поддерживало устоявшиеся правила заключения брака. Выработался порядок, согласно которому при вступлении на должность каждый священник клялся «не венчать сомнительных, не достигших совершеннолетия, равно состоящих в родстве в шести степенях»⁵⁵. Желающий вступить в брак обязывался «уведомить священника своего прихода, письменно или словесно, об имени своем, прозвании и чине или состоянии, равно как об имени, прозвании и состоянии невесты»⁵⁶. В ближайшие воскресные и праздничные дни в церквях производилось «оглашение», составлялся «обыск по правилам, от духовного начальства предписанным», а свидетели, «при совершении брака находящиеся», обязывались удостоверить, что «между сочетающимися родства, принуждения и никаких других препятствий к браку не имеется». Всем присутствующим при оглашении, имеющим сведения о препятствиях к браку, согласно законам, следовало «дать знать о том священнику на письме или на словах немедленно»⁵⁷.

Отдельные случаи нарушения установленного законодательством порядка заключения брака становятся в XIX в. значительно более редкими, чем прежде. В то же время материалы делопроизводства показывают, что конфликтов в этой сфере избежать все же не удавалось. Так, в 1812 г. консистория разбирала дело о «повенчании крестьянского сына в несовершеннолетних летах с возрастной девицею». Оказалось, что кижские священники, зная о возрасте жениха, тем не менее приступили к совершению обряда «ни по чему иному, как токмо по просьбе женихова отца Тита Родионова и невестинной матери крестьянской жены Акулины Ерофеевой». Они объяснили священникам необходимость совершения таинства сугубо практическими причинами: «представили необходимую надобность в крестьянской работе и домашней экономии». Как видно из обстоятельств дела, священники обвенчали молодых «не из корыстолюбия, а единственно по неотступной просьбе обвенчанных и обрученных роди-

телей и родственников и других сторонних крестьян»⁵⁸. Пока рассматривалось дело, незаконный жених «пришел в совершенный возраст» и «объявил желание» жить со своей супругой, но она, «по причине делаемых отцом и матерью ево несносных побой и мучений, двумя прошениями отказывалась от супружеского впредь с ним сожития». В итоге брак был объявлен недействительным, а повенчанная кижскими священниками пара стала «друг от друга свободными»⁵⁹.

Рост значения таинства брака в глазах прихожан на протяжении изучаемого периода не стоит преувеличивать. Сохранились свидетельства о «суевериях», неразрывно связанных с венчанием и заметно огорчавших духовенство, которое не могло искоренить народные обычаи, весьма слабо согласующиеся с православными представлениями о браке. Так, в 1900 г. съезд благочинных Олонецкой епархии обращал внимание на недопустимые нарушения при исполнении таинства брака. Во-первых, благочинные обращали внимание на «древне-языческий, противный церковным канонам и законам гражданским обычай», в соответствии с которым осуществлялись похищения невест прямо на улицах городов. При этом не всегда похитители действовали с согласия невесты и ведома ее родителей. Во-вторых, нередко браки заключались без родительского благословения. Съезд предписывал священникам «таких браков решительно не венчать и всею силою пастырского слова убеждать прихожан оставить такой дикий и совершенно не согласный с духом Святой православной веры и законом гражданским обычай»⁶⁰.

Итак, различие во взглядах на два обряда – исповедь и венчание – бросается в глаза. В чем причина? «В народе заключение брака ничем существенно не отличается от заключения договора вообще, – пишет А. Я. Ефименко, – брак, по способу своего заключения, есть частный вид договора»⁶¹. Такое суждение многое позволяет объяснить, но и само оно, в свою очередь, нуждается в комментариях. Безусловно, диаметрально противоположное отношение к венчанию, с одной стороны, и к исповеди, с другой могло возникнуть только при сугубо практическом отношении к церковным таинствам: венчание скрепляло договор, а исповедь – нет. Нельзя игнорировать и другое обстоятельство. Сама апелляция к церковному обряду (венчанию), признание его существеннейшим, необходимым элементом семейной обрядности свидетельствуют о важной роли таинств православной церкви в жизни крестьян Олонецкой епархии. Другое дело, что прихожане не воспринимали все таинства как равнозначные. В конечном счете именно практический подход со стороны прихожан в сочетании с достаточно жестким контролем со стороны как священника, так и самих верующих обусловили значимость венчания.

Рассмотрим проблемы значимости «мирских треб» на основе данных об еще одном церковном обряде – погребении. На протяжении всего изучаемого периода погребение представляло собой обряд, включавший как элементы православного похоронного ритуала, так и «многочисленные обряды и поверья, сохранившиеся от дохристианских традиций»⁶². Однако в данном исследовании погребение будет рассматриваться как составная часть общего процесса регламентации приходской жизни, на основании делопроизводства консистории, в котором не связанные с православным обиходом особенности погребения фиксировались крайне редко, случайно и скупо. Итак, если исходить из имеющихся выводов, то можно предположить, что погребение, как и исповедь, должно находиться под жестким контролем церковных и светских властей. Сами прихожане, надо полагать, иначе, чем представители власти, подходили к погребению по православным обрядам. Ведь оно относилось к числу тех ритуалов, которые не скрепляли договора, не имели светского, практического значения. Следовательно, можно предположить, что для прихожан погребение уступало в значимости венчанию, т. е. его совершение в строгом соответствии с существующими правилами не рассматривалось как насущно необходимое.

Ценность источников, так или иначе связанных с описанием погребения, сильно снижается тем обстоятельством, что все имеющиеся документы фиксируют только те похороны, которые происходили без участия священно- и церковнослужителей. Ясно, что если погребение соответствовало православной обрядности, то и необходимость начинать следствие отпадала и исследователь лишался необходимых аргументов. Преодолеть этот недостаток источниковой базы можно несколькими способами. Во-первых, путем поиска и использования таких свидетельств, в которых отказ от обряда погребения трактуется как постоянное, привычное, широко распространенное явление. Во-вторых, здесь важно учитывать даже единичные свидетельства об отношении к погребению по православному обряду, проявляемому прихожанами. Их позиция, взаимный контроль в приходе – важное условие соблюдения всех обрядов. В-третьих, необходимо обратиться к делам о вымогательствах: выплаты духовенству, превышающие законодательно определенные нормы, оставались возможными лишь в том случае, если сами крестьяне воспринимали погребение при участии священника как важное, обязательное дело. Итак, обратимся к фактам.

Первые сведения о сложившемся в епархии порядке погребения относятся к 1766 г. Олонецкая духовная консистория промеморией информировала воеводу о недопустимых нарушениях церковных обрядов:

«издревле и вновь построенных часовен в каждом приходе не точию в отдаленных от церквей местах, но и в близости к церквам прилежащих немалое число имеется, *при которых и мертвые тела погребают* (курсив мой. – М.П.)». Консистория предписывала «умерших крестьян, их жен и детей мертвых при состоящих в волостях и деревнях часовенных кладбищах без ведома священников отнюдь никому ни под каким видом не погребать, а относить оные мертвые тела всем для такового погребения по церковночиноположению к святым церквам»⁶³. Это свидетельство вполне подтверждается записками путешественников – очевидцев событий. Так, французский ученый Жильбер Ромм, проезжая в 1784 г. через Олонецкую епархию, отмечал в своих записках: «Если кто-нибудь из них (олонецких крестьян. – М. П.) умирает, они обмывают его, одевают в рубашку, в кальсоны, надевают ему сапоги и поверх всего тела – нечто вроде савана, который окутывает также голову и ноги; они сами относят его в часовню, и они погребают его без священника и причта»⁶⁴.

Путешественник не указывал причины, побуждающие крестьян отказываться от услуг священно- и церковнослужителей. Между тем имеющиеся источники позволяют выявить целый комплекс факторов. Во-первых, значительные расстояния между приходскими селениями и церковью, как подчеркивалось выше, оказывали ощутимое воздействие на исполнение «мирских треб» и в целом на всю деятельность пастыря⁶⁵. Особенно сильно затруднялись похороны по церковному обряду. Даже не очень большое, по местным меркам, расстояние, судя по крестьянскому прошению в адрес Синода, оставалось труднопреодолимым в течение длительного времени. Крестьяне д. Росляковской Пудожского погоста обратились в 1780 г. в Синод с просьбой о разрешении построить церковь взамен имеющейся в деревне часовни «для того, что деревня Росляковская от приходской Пудожского погоста церкви в пяти верстах и во время вешнее за разлитием вод в провозе до Пудожского погоста мертвых тел бывает великая нужда»⁶⁶. Как видно из указа Синода, там тоже считали, что расстояние в пять верст огромно и явно не позволяет крестьянам провозить покойников к церкви. Поэтому было решено «к означенной часовне алтарь в рассуждении прописанных в сем доношении резонов пристроить дозволить, с тем, чтоб сия церковь особливою не числилась, а почиталась принадлежащей к Пудожскому приходу вместо кладбищенской»⁶⁷. В то же время в значительном числе приходов расстояния были еще большими.

К середине XIX в. ситуация оставалась вполне узнаваемой: по сообщениям благочинных, «в отдаленных от приходских церквей деревнях во

время распутицы мертвые тела предаются земле без христианского отпевания»⁶⁸. Неудивительно, что сходные явления в религиозной жизни отмечались и позднее, на рубеже XIX–XX вв. Так, в описании Гимольского прихода Повенецкого уезда встречаются недвусмысленные указания на отсутствие общего для всего прихода кладбища. В каждой из деревень прихода имелось «свое собственное кладбище, куда и хоронят умерших из тех деревень». «Причиною существования многих кладбищ служит отдаленность деревень от церкви и друг от друга, а также неудобство путей сообщения»⁶⁹. Этот факт отмечается и современными этнографами. По данным Ю.Ю. Сурхаско, у карел, в отличие от финнов, кладбища имелись при каждой деревне, поскольку «мертвые родичи нужны были живым, чтобы пользоваться их покровительством и помощью»⁷⁰.

Существенное значение для изучения обстоятельств погребения имеет та часть дел из архива консистории и Синода, в которых речь идет о вымогательствах. Имеющиеся источники не позволяют прийти к однозначному выводу. Так, как видно из сообщения Сенату, Синод поручил епископу Олонецкому и Каргопольскому Антонию расследовать дело о вымогательстве денег у прихожан священником Архангельской волости Каргопольского уезда Василием Ивановым, который обвинялся в «непогребении долговременно мертвых тел, желая себе получить взятки». Случай стал прецедентом, на основании которого по всем епархиям было разослано «наикрепчайшее подтверждение» о «неделании подобных худых поступков»⁷¹. Это не единственный пример. В промемории Паданского комиссарского правления говорится о том, что крестьянин Олонецкого погоста в 1775 г. явился к священнику с просьбой об «отпевии и погребении утонувшей в озере жены» и вручил священнику плату – 50 копеек (как и во всех подобных случаях, в несколько раз больше установленных в законе размеров). «Но оной священник реченного мертвого тела не погреб и требовал еще в прибавок два рубля». Крестьянин платить отказался и «оное мертвое тело и без церковного чиноположения погреб в земле»⁷².

Имеются примеры и обратного характера: в некоторых случаях крестьяне уступали домогательствам священника и вносили требуемую плату. Сам факт спора о размерах выплат, впрочем, показывает, что крестьяне были готовы поступиться обрядом погребения. Так, крестьяне Нигижемского прихода, которые, как показано выше, вносили требуемые суммы за венчание, иначе относились к погребению. В прошении, адресованном Синоду, они указывали: «Некоторые и помирают без исправления над ними по долгу христианскому нужных церковных обрядов, а по смерти остаются по долговременности без погребения, пока

оной священник с причетники не получают <...> вышеизъясненных своих непомерных запросов»⁷³. В середине XIX в. проявлялись сходные закономерности. Так, в 1875 г. к священнику Палтожского прихода о. Федору явился местный крестьянин М.П. Сергеев. Он просил отслужить молебен и похоронить по-христиански своего дядю, но получил отказ: «Пастырь духовный начал первоначально торговаться со мною за погребение», требуя не только плату деньгами, но и корову. Посоветовавшись с односельчанами, крестьянин «с тяжкою обидою и стыдом» оставил гроб на церковной паперти и отправился домой. Видя решимость просителя, священник согласился похоронить умершего, но так и не отслужил по нему обедню⁷⁴.

Длительные отлучки священников из приходов также приводили к тому, что погребение не совершалось должным образом. Если свадьбу можно отложить, то с похоронами медлить нельзя. Об этом свидетельствуют, в частности, показания крестьянина Селецкого погоста Василия Артемьева на допросе в канцелярии Паданска в 1775 г. Крестьянин утверждал, что «за отлучкою священника <...> неведомо куда, коего хотя для отпевания и погребения по церковному чиноположению умершего в минувшем месяце отца своево Артемия Исакова ждал две недели, но не мог дожидаться, для чего уже от того тела стал происходить смрад, то я его без оногo священника и погреб в земле»⁷⁵.

Наконец, практика требоисполнения, сложившаяся к концу XVIII в., сама по себе способствовала тому, что крестьяне рассматривали погребение не как неизменный, устоявшийся, а напротив – как зависимый от ситуации обряд. Священно- и церковнослужители сами вынуждены были нарушать «благолепие». Так, судя по рапорту Олонецкой духовной консистории, в 1795 г. еще бытовал следующий порядок исполнения этой части «мирских треб»: «Тела погребают при каждом селении в полях без исповеди и священнического отпевания; а когда те священники ездят по уезду, тогда и делают над погребенными в могилах отпевание по церковному положению»⁷⁶. Аналогичную картину наблюдал Жильбер Ромм. Он писал: «Когда среди года появляется священник для сбора небольшой дани (руги. – М.П.), которую ему обязан уплачивать каждый крестьянин, он заодно посещает могилу и совершает молитву над теми, которые ее не получили. От погребения до молитвы проходит иногда полгода и иногда и год»⁷⁷. По данным авторитетного исследователя карельской погребальной обрядности Ю.Ю. Сурхаско, в конце XIX – начале XX в. «основная масса карельского народа относилась к фактам похорон без попов как к вполне обычному явлению»⁷⁸. В первой половине XIX в. отмечаются сходные закономерности. Так, в 1825 г. крестьянин из д. Пертнаволок

Кончезерского прихода обратился к местному священнику с просьбой о погребении дочери. Договорится о цене им не удалось; в результате крестьянин отвез труп назад «для погребения в своей деревне при часовне, где с исстари имеется кладбище»⁷⁹. В течение всего изучаемого периода, в том числе и в XX в., от погребения с участием священника отказывались старообрядцы. Так, по данным миссионерского отчета, составленного в 1912 г., приверженцы «древлего благочестия» «хоронят своих умерших на общих православных кладбищах в особо отведенных углах», а старообрядцы-странники «зарывают своих умерших в лесах, гумнах, огородах в сидячем положении»⁸⁰.

В XIX – начале XX в. законодательство по вопросам о погребении стало более детальным, но его сущность изменилась незначительно. В частности, по закону священник не имел права «уклониться от погребения умершего, если не имеет к сему законных причин»⁸¹. Согласно Уложению о наказаниях уголовных и исправительных (1886 г.), любой иерей, который «будет уклоняться от погребения умершего, не имея к тому причин законных, подвергается за сие исправительному наказанию по распоряжению своего духовного начальства»⁸². Новый порядок погребения предусматривал, наряду со священниками, участие медиков, в обязанности которых входила констатация смерти и установление ее причин⁸³.

Итак, погребение по церковному обряду для олонечких крестьян гораздо меньше значило, чем венчание. Причина этого, как говорилось выше, заключается в том, что погребение не имело практического значения. Были и более простые объяснения: перевозка покойников по бездорожью оставалась на протяжении большей части года неосуществимой, а промедление при захоронении, в том случае, если священник отсутствовал или предъявлял непомерные требования, было недопустимо. Исходя из этих выводов, можно предположить, что и крещение играло в жизни олонечких крестьян не такую важную роль, как венчание.

Крещение значительно менее подробно отражено в источниках, а все имеющиеся дела однотипны. С одной стороны, прихожане Олонечкой епархии признавали необходимость крещения, но, с другой – не были готовы платить священнику слишком много. Так, крестьянин Остреченского погоста Михайлов, как видно из «известия, учиненного в Олонечкой духовной консистории из дел о священнике Ефиме Иванове», в 1779 г. неоднократно приносил новорожденного в церковь, но священник «рожденного у него, Михайлова, младенца по просьбе его не молитвословил и не окрестил, а взял с него за пред денег 20 копеек, да сверх сего на 30 ко-

пеек вина и привел к себе в дом и просил 5 рублей». Крестьянин отказался платить столь непомерную сумму, хотя продолжал приносить младенца в церковь и просить священника совершить надлежащий обряд. Но и после долгих уговоров священник «с великою угрозою отказал, и от того времени уже другой год и поныне тот младенец не крещен»⁸⁴. Трудности возникали и в середине XIX в. Так, судя по прошениям прихожан, в Кончезерском приходе регулярно возникали проблемы при крещении младенцев: «Вряд ли хотя один из прихожан окрестил своих детей своевременно и без хлопот»⁸⁵.

Иногда стремление во что бы то ни стало совершить необходимый, как полагали прихожане, обряд проявлялось в стихийной беспоповской практике – исполнении таинств самими прихожанами, без участия священника. В разных местностях России крестьяне пользовались предоставленными им Церковью правами самостоятельного совершения треб крещения, похорон и поминовений»⁸⁶. Олонецкая епархия не стала исключением. Так, судя по доношению приходского священника, в 1796 г. он узнал о детях вдовы Алексеевой, которые «рождены в лесе, крещены бабкою, а святым миром не мазаны, также у исповеди и святого причастия никогда не бывали»⁸⁷. В том случае, если требования священника казались прихожанину непомерными, последний мог обратиться к старообрядцам. Иногда крестьяне поступали так и из принципиальных соображений. Судя по доношению епископа Олонецкого и Каргопольского Антония, присланному в 1784 г. в Синод, старообрядцы «между собою младенцев крестят, исповедывают грехов, монахов и монахинь по своему обряду постригают»⁸⁸. В середине XIX в. ощутимые проблемы при совершении крещений сохранялись. Так, судя по доношениям благочинных олонецкому архиерею, «молитвы новорожденным читаются уже при крещении»⁸⁹. Появление законов в веротерпимости принесло серьезные проблемы тем, кто с момента крещения младенцев начинал бороться со старообрядческим влиянием. Теперь, как говорилось в миссионерском отчете за 1912 г., «замечаются частые случаи крещения младенцев уже самими старообрядцами, тогда как прежде они позволяли крестить младенцев в православной вере»⁹⁰.

Подводя итоги, заметим, что законодательство XVIII – начала XX в. придавало исполнению церковных обрядов двойкой, светский и религиозный, смысл. С одной стороны, исповедь, венчание, погребение сохраняли свое значение религиозных ритуалов. С другой – отчетливо проявился светский компонент. Так, исповедь являлась своеобразным индикатором гражданской лояльности, уклоняющиеся от нее, по распоряжению светской власти, платили штраф. Систематическое уклонение от

покаяния могло привести к ущемлению в правах. Совершение таинства брака также становилось средством контроля: священник проверял законность предстоящего бракосочетания, т. е. как говорилось выше, выяснял возраст жениха и невесты, наличие между ними духовного и плотского родства и пр.

Нельзя не заметить, что позиция прихожан не столь уж существенно отличалась от воли законодателя. Если считать, что прихожане видели в совершении таинств лишь религиозный смысл, то трудно объяснить, почему одни требы, имеющие практическое значение, они исполняли, а от других – уклонялись. В конечном счете складывалась своеобразная иерархия таинств. Наибольшей популярностью пользовалось венчание, за совершение которого прихожане, как правило, щедро платили. При этом контроль за заключением брачного союза оставался стабильно жестким и осуществлялся не только священно- и церковнослужителями, но и прихожанами. Святость венчания признавали даже старообрядцы. Несколько слабее контролировались погребение и крещение: в глазах прихожан эти обряды явно имели второстепенный смысл. Здесь прихожане далеко не всегда шли на уступки в вопросах, связанных с оплатой. Контроль за крещением и погребением осуществлял только священник, без ощутимой помощи прихожан. Сложившаяся в Олонецкой епархии практика требоисполнения допускала существенные отклонения от принятых в Православной церкви обрядов.

Наименее значимым оставалось на протяжении всего изучаемого периода таинство покаяния. Если прихожане оплачивали венчание, крещение и погребение, то в отношении исповеди порядок стал обратным: крестьяне платили за предоставляемую священником возможность не участвовать в обряде. Исповедь оставалась, скорее всего, тяжелым и обременительным делом для крестьян, живущих в отдаленных от приходской церкви селениях. Гораздо выгоднее, рассуждали крестьяне, откупиться, заплатить священнику и не ездить в церковь. Итак, требоисполнение, одна из важнейших форм взаимоотношений между клиром и прихожанами, подвергалась тем же изменениям, что и прочие явления в этой сфере. В XVIII – начале XX в. решающее слово оставалось за «приходскими людьми».

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Исследование осуществлено при финансовой поддержке программы ОИФН РАН «Исторический опыт социальных трансформаций и конфликтов». Проект «Карельская деревня: преодоление конфликтов и генезис трансформаций (середине XVIII – начало XX в.)».

² *Логинов К. К.* Материальная культура и производственно-бытовая магия русских Заонежья. СПб., 1993.

³ *Винокурова И. Ю.* Традиционные праздники вепсов Прионежья (конец XIX – начало XX века). Петрозаводск, 1996.

⁴ *Сурхаско Ю. Ю.* Семейные обряды и верования карел. Конец XIX – начало XX в. Л., 1985; *Он же.* Карельская свадебная обрядность (конец XIX – начало XX в.). Л., 1977.

⁵ *Бернштам Т. А.* Бытовое православие – феномен русской традиционной культуры // *Религия и атеизм в истории культуры.* Л., 1989. С. 143.

⁶ *Никольский Н. М.* История русской церкви. М., 1983. С. 45.

⁷ См. об этом подробнее ниже.

⁸ *Громько М. М., Кузнецов С. В., Буганов А. В.* Православие в русской народной культуре: направления исследований // *Этнографическое обозрение.* 1993. № 6. С. 61.

⁹ *Алексеева Н. В.* Церковная исповедь и попытка установления государственного контроля за ее практикой в XVIII в. // *Мировоззрение и культура севернорусского населения.* М., 2006. С. 168.

¹⁰ Полное собрание законов Российской империи (далее – ПСЗ-1). Т. 26. № 19 743. (Указ об отмене штрафа за непосещение исповеди.)

¹¹ Там же. Т. 5. № 3 169.

¹² Там же. Т. 6. № 3 854.

¹³ Там же. № 3 963.

¹⁴ *Лавров А. С.* Колдовство и религия в России. 1700–1740 гг. М., 2000. С. 346.

¹⁵ ПСЗ-1. Т. 19. № 14 231.

¹⁶ *Камкин А. В.* Традиционные крестьянские сообщества Европейского Севера России в XVIII в.: Автореф. дис. ... докт. ист. наук. М., 1993. С. 31.

¹⁷ *Островская Л. В.* Источники для изучения отношения сибирских крестьян к исповеди (1861–1904 гг.) // *Исследования по истории общественного сознания эпохи феодализма в России.* Новосибирск, 1984. С. 134.

¹⁸ *Зольникова Н. Д.* Сибирская приходская община в XVIII в. Новосибирск, 1981. С. 12.

¹⁹ *Покровский Н. Н.* Организация учета старообрядцев в Сибири в XVIII в. // *Русское население Поморья и Сибири.* Новосибирск, 1973. С. 381.

²⁰ Государственный архив Архангельской области (далее – ГААО). Ф. 1367. Оп. 3. Д. 95. Л. 4.

²¹ Российский государственный архив древних актов (далее – РГАДА). Ф. 547. Оп. 1. Д. 376. Л. 272.

²² Там же. Л. 272 об.

²³ ГААО. Ф. 29. Оп. 9. Д. 149. Л. 57.

²⁴ Российский государственный исторический архив (далее – РГИА). Ф. 796. Оп. 76. Д. 20. Л. 2.

²⁵ ГААО. Ф. 29. Оп. 9. Д. 153. Л. 170 об.

²⁶ Национальный архив Республики Карелия (далее – НА РК). Ф. 455. Оп. 1. Д. 256. Л. 291.

²⁷ *Вениамин (иеромонах)*. Преосвященный Аркадий, архиепископ Олонецкий, как деятель против раскола // ОЕВ. 1900. № 16. С. 576.

²⁸ *Благовещенский А.* Юргильский приход Олонецкого уезда Олонецкой епархии // Олонецкие епархиальные ведомости (далее – ОЕВ). 1900. № 20. С. 710.

²⁹ РГИА. Ф. 796. Оп. 442. Д. 61. Л. 31, об.

³⁰ НА РК. Ф. 25. Оп. 7. Д. 106/42. Л. 37. (Рапорт священника Василия Лаврова.)

³¹ *Надпорожский П.* Гимольский приход Повенецкого уезда // ОЕВ. 1900. № 6. С. 228.

³² *Казанский К. И.* О расколе в Троицком приходе // ОЕВ. 1900. № 3. С. 96.

³³ *Козлов И.* Миссионерский отчет о состоянии и движении раскола Олонецкой епархии и деятельности епархиальной миссии против раскола и сектантства за 1911 год // Приложение к № 22 ОЕВ за 1912 год. С. 14.

³⁴ *Климов Н.* Постановления по делам православной церкви и духовенства в царствование императрицы Екатерины II. СПб., 1902. С. 51.

³⁵ ПСЗ-1. Т. 17. № 12 433.

³⁶ Там же. № 12 378.

³⁷ Там же. № 12 433.

³⁸ Там же. Т. 20. № 14 356.

³⁹ Там же.

⁴⁰ Там же. Т. 18. № 12 935.

⁴¹ Там же. № 13 334.

⁴² РГИА. Ф. 796. Оп. 77. Д. 371. Л. 1–6.

⁴³ Там же. Оп. 73. Д. 55. Л. 33–45.

⁴⁴ НА РК. Ф. 126. Оп. 2. Д. 1/5. Л. 2.

⁴⁵ Там же. Ф. 652. Оп. 2. Д. 1/6. Л. 1.

⁴⁶ *Казанский К. И.* О расколе в Троицком приходе. С. 93.

⁴⁷ *Козлов И.* Миссионерский отчет о состоянии и движении раскола Олонецкой епархии и деятельности епархиальной миссии против раскола и сектантства за 1911 год. С. 10.

⁴⁸ *Бернитам Т. А.* Приходская жизнь русской деревни: Очерки по церковной этнографии. СПб., 2005. С. 215.

⁴⁹ РГИА. Ф. 796. Оп. 76. Д. 20. Л. 2.

⁵⁰ Там же. Оп. 60. Д. 203. Л. 15.

⁵¹ *Ростиславов Д. И.* О православном белом и черном духовенстве. Лейпциг, 1866. Т. 1. С. 348.

⁵² Архив Санкт-Петербургского Института истории. Ф. 3. Оп. 1. Картон 29. Д. 6. Л. 15.

⁵³ НА РК. Ф. 25. Оп. 7. Д. 68/12. Л. 2. (Журнал консистории.)

⁵⁴ РГИА. Ф. 796. Оп. 60. Д. 247. Л. 60.

⁵⁵ НА РК. Ф. 25. Оп. 1. Д. 49/60. Л. 6. (Допрос, отбираемый перед посвящением во священника.)

⁵⁶ Извлечения из свода законов // Церковное благоустройство. Сборник действующих церковно-гражданских законоположений, относящихся к духовному ведомству. СПб., 1901. С. 247.

- ⁵⁷ Там же. С. 247.
- ⁵⁸ НА РК. Ф. 126. Оп. 3. Д. 1/5. Л. 2. (Следственное дело консистории.)
- ⁵⁹ Там же. Л. 3 об.
- ⁶⁰ Из постановления благочиннического съезда Олонецкой епархии, бывшего в г. Каргополе // ОЕВ. 1900. № 7. С. 258.
- ⁶¹ *Ефименко А. Я.* Народные юридические воззрения на брак // Ефименко А. Я. Исследования народной жизни. М., 1884. С. 9.
- ⁶² *Кремлева И. А.* Похоронно-поминальные обряды у русских: связь живых и умерших // Православная жизнь русских крестьян в XIX–XX вв.: Итоги этнографических исследований. М., 2001. С. 73.
- ⁶³ РГАДА. Ф. 547. Оп. 1. Д. 1971. Л. 1, 24.
- ⁶⁴ АКАРНЦ РАН. Ф. 1. Оп. 20. Д. 243. Л. 39.
- ⁶⁵ *Розов А. Н.* Священник в духовной жизни русской деревни. С. 38.
- ⁶⁶ РГИА. Ф. 796. Оп. 64. Д. 161. Д. 2.
- ⁶⁷ Там же. Л. 17.
- ⁶⁸ *Вениамин, иеромонах.* Преосвященный Аркадий, архиепископ Олонецкий, как деятель против раскола. С. 584.
- ⁶⁹ *Надпорожский П.* Гимольский приход Повенецкого уезда. С. 226.
- ⁷⁰ *Сурхаско Ю. Ю.* Семейные обряды и верования карел. Конец XIX–начало XX в. С. 89.
- ⁷¹ Полное собрание постановлений и распоряжений по ведомству православного вероисповедания Российской империи. СПб., 1910. Т. 1. № 533.
- ⁷² НА РК. Ф. 652. Оп. 1. Д. 4/66. Л. 43.
- ⁷³ РГИА. Ф. 796. Оп. 76. Д. 20. Л. 2.
- ⁷⁴ НА РК. Ф. 25. Оп. 7. Д. 72/37. Л. 1–1 об. (Прощение крестьянина Сергеева).
- ⁷⁵ ГААО. Ф. 29. Оп. 3., Д. 58. Л. 6.
- ⁷⁶ НА РК. Ф. 652. Оп. 1. Д. 4/66. Л. 41.
- ⁷⁷ АКАРНЦ РАН. Ф. 1. Оп. 20. Д. 243. Л. 32.
- ⁷⁸ *Сурхаско Ю. Ю.* Семейные обряды и верования карел. Конец XIX–начало XX в. С. 79.
- ⁷⁹ НА РК. Ф. 25. Оп. 7. д. 91/2. Л. 1 об. (Прощение крестьянина).
- ⁸⁰ *Козлов И.* Миссионерский отчет о состоянии и движении раскола Олонецкой епархии и деятельности епархиальной миссии против раскола и сектантства за 1911 г. С. 3.
- ⁸¹ Устав врачебный // Церковное благоустройство. С. 276.
- ⁸² Уложение о наказаниях уголовных и исправительных // Там же. С. 349.
- ⁸³ Там же. С. 276.
- ⁸⁴ РГИА. Ф. 796. Оп. 62. Д. 243. Л. 27.
- ⁸⁵ НА РК. Ф. 25. Оп. 7. Д. 91/2. Л. 2.
- ⁸⁶ *Бернштам Т. А.* Приходская жизнь русской деревни: Очерки по церковной этнографии. С. 222.
- ⁸⁷ ГААО. Ф. 29. Оп. 3. Д. 323. Л. 1.
- ⁸⁸ РГИА. Ф. 796. Оп. 65. Д. 107. Л. 3.

⁸⁹ *Вениамин, иеромонах*. Преосвященный Аркадий, архиепископ Олонецкий, как деятель против раскола. С. 584.

⁹⁰ *Козлов И.* Миссионерский отчет о состоянии и движении раскола Олонецкой епархии и деятельности епархиальной миссии против раскола и сектантства за 1911 год. С. 13.

А. И. Терюков

К ВОПРОСУ О СТРУКТУРЕ ПОГРЕБАЛЬНО-ПОМИНАЛЬНОЙ ОБРЯДНОСТИ (НА МАТЕРИАЛЕ НАРОДОВ КОМИ)

Погребальный ритуал народов коми, как и у многих других народов, – это один из наиболее сложных комплексов традиционной бытовой культуры. Он формируется из большого количества разнохарактерных компонентов – ритуальных действий символического, магического и игрового характера, вещественных атрибутов, пищи, помещений, средств передвижения, магических предметов и т.д., словесного и музыкального фольклора. Он связан с целым комплексом обычаев, социальных и правовых представлений, семейно-родственных отношений, верований. При всей сложности и множественности деталей он подчинялся строгой системе правил. Состав и последовательность обрядовых действий, как и круг действующих лиц, регламентировались основной целью ритуала и обычаями. В то же время набор обрядовых элементов при кажущейся безграничной вариативности деталей на самом деле оказывается ограниченным самим содержанием ритуала. Некоторые из его элементов могли повторяться. Сам же состав обрядности и структура ритуала определяются его функциями в общей системе семейной обрядности. Они выполнялись семейно-родственным коллективом и связаны, прежде всего, с окончанием жизненного пути одного из членов семьи (рода, общины) и подготовкой и обеспечением дальнейшего существования его в потустороннем мире.

В основе комплекса подобных действий лежали, с одной стороны, боязнь, что умерший явится за своими оставшимися живыми близкими, а с другой – желание обеспечить умершему счастливую загробную жизнь. Кроме того, по народным верованиям эти действия должны были облегчить покойному переход в загробный мир, устранить возможные препятствия на его пути. Так как дальнейшая судьба души умершего во многом зависела от выполнения живыми должных обрядовых действий над телом