

ГЛАВА II

РЕГЛАМЕНТАЦИЯ БОГОСЛУЖЕНИЯ, ИСПОЛНЕНИЯ ТРЕБ И ОБЩЕНИЯ ЗА ПРЕДЕЛАМИ ХРАМА

§ 1. Реализация законов о церковных таинствах и «мирских требах»

Проблеме взаимоотношений клира и прихожан в храме и за его пределами историки уделили значительно большее внимание, чем всем прочим проблемам истории приходской общины, вместе взятым. Это не случайно. Исполнение «мирских треб» и богослужение во все времена оставалось основной целью существования прихода. В современном религиоведении принято разделять таинства, требы и обряды. Требами называются «молебны о здравии конкретного лица, просительные или благодарственные в связи с каким-либо важным будущим или уже совершившимся событием». К числу таинств относятся крещение, миропомазание, покаяние, причастие, священство, брак, елеосвящение. Наряду с таинствами «в богослужебной практике православия имеются священнодействия, предлагаемые церковью как средство получения человеком Божественной помощи в его житейских делах». Это молебны по разным поводам. «Их и называют собственно обрядами»¹. В делопроизводстве консистории и даже отчетах епархиального архиерея такая четкая грань отсутствует, таинства часто называются требами и т.д. Рассмотрим этот вопрос подробнее.

Таинство покаяния. 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»². Характерное для России в XIX в. постепенное увеличение числа отказывающихся от исповеди в новейших трудах по истории

¹ Зуев Ю.П. Православие // Энциклопедия религий. М., 2008. С. 986.

² Громько М.М., Кузнецов С.В., Буганов А.В. Православие в русской народной культуре: направления исследований // Этнографическое обозрение. 1993. № 6. С. 61.

церкви отождествляется с ростом религиозного индифферентизма³. Начиная с XVIII в. исповедь приобрела и иной смысл. Отказ от нее влек за собой подозрение в неблагонадежности, «тайном содержании раскола»⁴, что не могло остаться незамеченным властью. До 1800 г. существовал порядок, согласно которому уклоняющиеся от исповеди платили штраф⁵. Судя по материалам делопроизводства XIX в., факт регулярной явки на исповедь указывался в документах, составляемых перед заключением брака⁶. Лица, «не бывающие у исповеди и святого причастия», не могли избираться церковными старостами⁷.

Практическое осуществление исповедного учета возлагалось на приходских священников. Согласно именным указам Петра I от 8 февраля 1716 г.⁸ и 17 февраля 1718 г.⁹ 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 списки¹⁰. Выдающееся значение законодательной регламентации исповеди среди мероприятий петровской церковной реформы неоднократно становилось предметом внимания исследователей. Академик Н.Н. Покровский полагает, что в петровском законодательстве исповедь превратилась «в контролируемый государством метод общеобязательной проверки», малоэффективный и не способный «отделить овец от козлищ»¹¹. 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,

³ *Андреева Л.А.* Феномен религиозного индифферентизма в Российской империи // *Общественные науки и современность.* 2008. № 4. С. 115.

⁴ *Алексеева Н.В.* Церковная исповедь и попытка установления государственного контроля за ее практикой в XVIII в. // *Мировоззрение и культура северно-русского населения.* М., 2006. С. 168.

⁵ ПСЗ-1. Т. 26. № 19 743 (Указ об отмене штрафа за непосещение исповеди).

⁶ НА РК, ф. 25, оп. 20, д. 58/653, л. 2 (Рапорт священника Волосовского прихода за 1859 г.)

⁷ *Ивановский Я.* Обзорение церковно-гражданских узаконений по духовному ведомству (применительно к Уставу духовных консисторий и Своду законов). СПб., 1883. С. 183.

⁸ ПСЗ-1, Т. 5. № 3 169.

⁹ Там же. Т. 6. № 3 854.

¹⁰ Там же. Т. 6. № 3 963.

¹¹ *Покровский Н.Н.* Организация учета старообрядцев в Сибири в XVIII в. // *Русское население Поморья и Сибири.* Новосибирск, 1973. С. 382.

чтобы они регулярно платили свою подушную подать»¹². В дальнейшем заметная роль таинства покаяния сохранялась. Для организации исповеди привлекались «мирские» должностные лица. Так, 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, а также регулярно исповедовался¹³.

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» характер¹⁴. Данные исповедных ведомостей расцениваются, таким образом, как вполне достоверные. Отчасти с А.В. Камкиным солидарна Л.В. Островская, использующая 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»¹⁵. Противоположной точки зрения придерживаются Н.Д. Зольникова¹⁶ и акад. Н.Н. Покровский¹⁷. Они полагают, что церковная статистика настолько фальсифицирована, что может использоваться только для демографических исследований, а отнюдь не для изучения религиозности населения или истории оппозиционной господствующей церкви конфессиональных течений.

Имеющиеся в моем распоряжении источники подтверждают последнюю точку зрения. Существенным фактором, способствующим искажению данных исповедного учета, стал, как ни парадоксально на первый взгляд, жесткий контроль над исповедью со стороны светской

¹² Лавров А.С. Колдовство и религия в России. 1700–1740 гг. М., 2000. С. 346.

¹³ ПСЗ-1. Т. 19. № 14 231.

¹⁴ Камкин А.В. Традиционные крестьянские сообщества Европейского Севера России в XVIII в.: Автореф. дис. ... докт. ист. наук. М., 1993. С. 31.

¹⁵ 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.

¹⁶ Зольникова Н.Д. Сибирская приходская община в XVIII в. Новосибирск, 1981. С. 12.

¹⁷ Покровский Н.Н. Организация учета старообрядцев в Сибири в XVIII в., с. 381.

власти. Так, архангельский и олонецкий генерал-губернатор Т.И. Тутолмин, как видно из его резолюции, распорядился в 1786 г. «во все селения разослать приказы и велеть иметь неослабное <...> смотрение, дабы поселяне, им подвластные, начиная с семи лет возраста, ходили ежегодно на исповедь и по дозволению священника к приобщению». В распоряжении предписывалось объявить «при собрании мирского скопа», что в случае добросовестного исполнения «сей христианской должности» верующие избегнут не только штрафа, но и уголовной ответственности — «самого, наконец, осуждения»¹⁸. Такой подход открывал широкие возможности для тех, кто желал свести личные счета. Прощения прихожан с жалобами на ложное указание их «небывшими» не освобождали просителей от наказания за неявку на исповедь. В документах XVIII в. описания такого рода ситуаций встречаются в немалом количестве. 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»¹⁹. 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, а от платежа штрафных денег тем не отговариваться»²⁰.

Жесткое административное воздействие, применяемое в деликатном церковном вопросе, привело к такому эффекту, который нельзя не назвать обратным ожидаемому. 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»²¹. 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 небывалыми, за то и взыскиваются строго узаконенные с нас штрафы»²². С другой стороны, те прихожане, которые не явились на исповедь, могли рассчитывать на снисходительное отношение своих приходских священников. Судя по доношению пономаря

¹⁸ ГААО, ф. 1367, оп. 3, д. 95, л. 4.

¹⁹ РГАДА, ф. 547, оп. 1, д. 376, л. 272.

²⁰ Там же, л. 272, об.

²¹ ГААО, ф. 29, оп. 9, д. 149, л. 57.

²² РГИА, ф. 796, оп. 76, д. 20, л. 2.

из 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»²³. 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»²⁴.

Аналогичные нарушения «благолепия» имели место и в Западной Сибири. Так, Н.Д. Зольникова утверждает, что «клирики регулярно ради взяток отмечали в ведомостях не бывших на этих мероприятиях бывшими и наоборот, вымогая взятки, бывших при исполнении этих обрядов писали “небывшими”»²⁵. Но в литературе не нашло отражения иное обстоятельство, столь же ощутимое для духовенства и столь же настоятельно побуждавшее его исказить исповедную отчетность. Это страх перед расправой, неминуемой для каждого, кто пытался противостоять воле крестьян. Например, дьячок Ильинского прихода доносил в 1781 г. в Олонецкую духовную консисторию, что «прихожан у священника на исповеди было только десятков семь, а остальных обоего пола семьсот в пост Успения Богородицы он хотя и призывал на исповедь, но как к тому, так и к хождению в воскресные и праздничные дни в церковь принудить не мог». Как видно из того доношения, дьячок даже «претерпевал немалое поношение за то, что призывал на исповедь». Столкнувшись с «нерачением» прихожан, дьячок обратился за помощью к волостному старосте, но тот отказал в содействии, ссылаясь на свою неспособность «взять власть» над крестьянами²⁶.

Другое из аналогичных дел относится к 1765 г. К плачевным результатам привело столкновение дьячка Ивана Васильева с прихожанами Николаевской церкви Коробозерского прихода. В Олонецкую воеводскую канцелярию поступило «объявление» от причетника. Он уличал некоторых своих прихожан, «жительство имеющих в тайном

²³ ГААО, ф. 29, оп. 9, д. 153, л. 170, об. (Доношение пономаря).

²⁴ НА РК, ф. 445, оп. 1, д. 256, л. 291.

²⁵ Зольникова Н.Д. Сибирская приходская община в XVIII в., с. 172.

²⁶ ГААО, ф. 29, оп. 9, д. 1, л. 65.

расколе», т.е. не посещающих исповедь, но и не платящих двойной подушный оклад. В «реестре», составленном дьячком, значилось три крестьянских семейства и отдельно – «неведомая женка Хошыха», которая, как стало известно дьячку, оставалась «потаенной раскольницей» в течение пятидесяти лет²⁷. Меры были приняты незамедлительно. По указу Олонецкой духовной консистории в приход явились архимандрит Спасо-Каргопольского монастыря Феодосий и священник соседнего Колодозерского прихода Алексей Титов, которым консистория поручила «всех исповедию и Святых Таин причастием сподобить». Их миссия не увенчалась успехом. Большинство прихожан, как видно из рапорта архимандрита, «за сходством из домов своих осталось без причастия»²⁸. Изначально конфликт носил выраженный межконфессиональный характер: многие из коробозерских прихожан являлись старообрядцами. Донос, составленный дьячком, не только усилил до того времени вялое противостояние, но и привнес в него новые черты.

Дальнейшее развитие событий явствует из указа Олонецкой воеводской канцелярии. Жизнь дьячка стала невыносимой: для начала крестьяне отобрали у него землю и сенные покосы. Затем, в неделю Святой Пасхи 1766 г., когда дьячок «за неимением в приходе священника» читал в церкви Часослов, в храм «весьма со многолюдством» ворвался церковный староста Василий Афанасьев и отнял у дьячка ключи от церкви. Некоторое время спустя прихожане «разбойнически сильно» (т.е. с применением силы) явились в дом причетника, схватили его и по распоряжению волостного старосты «забили» в колодку. При этом они проклинали дьячка за то, что «навел им комиссию, и от того они будто бы разорились и с великим криком похвальные слова выговаривали, что тебе, дьячку, теперь вряд ли быть у нас здесь». Сам дьячок тоже понимал, что «в том Коробозерском приходе ему впредь жить не можно, понеже они, крестьяне, до взятыя у него церковных ключей многократно выговаривали: “естли он, дьячок, от них добром не выйдет, то как есть выживут вон, и один у них в лесу ходить не станет”»²⁹. Со скованного дьячка, «устрашивая бывшим у них в руках кольем бить до смерти», требовали денег. Дьячок продал за бесценю свою лошадь. Вырученные таким способом четыре рубля крестьяне вручили «караульщику», который обязался доставить несчастного в Олонецкую воеводскую канцелярию. Для того чтобы

²⁷ РГАДА, ф. 547, оп. 1, д. 627, л. 1.

²⁸ Там же, д. 436, л. 31–31, об.

²⁹ Там же, л. 32, об.

окончательно изгнать дьячка, прихожане составили прошение, в котором указывали, что он воровал церковные вещи. Началось следствие. Возвращать дьячка обратно к разъяренным крестьянам консистория опасалась. В итоге она приняла решение передать церковь «входящему» священнику, а дьячка оставить при консистории. Такое решение вполне закономерно. Несомненное, признаваемое церковными властями право прихожан осуществлять «перемену» духовенства, а не конкретные провинности причетника решило исход дела.

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 популярной составляющей приходской жизни. По представлениям крестьян, греховность неизбежно сопутствовала человеку в его земной жизни. Поэтому некоторые грехи воспринимались «как обычные человеческие слабости, не требующие специального очищения от них»³⁰. Это имело далеко идущие последствия. Исповедь доставляла немало хлопот и законодателям, и тем, на кого возлагались контрольные функции, — приходским священникам и светским властям. Неблагоприятные климатические условия, влияя на своевременное исполнение всех таинств, оказывали воздействие и на исповедь. В документах XIX в. содержатся вполне определенные и даже живописные высказывания по этому поводу. Так, священник Александр Устьвольский в 1858 г., поясняя свое поведение следственной комиссии, заявил, что регулярно являлся для исповеди больных, а препятствием для него становились лишь осенние «дожди и грязь», «весною по местам разлив ручьев», «зимомю ненастье и морозы»³¹. Изучавшая его дело следственная комиссия указывала, ссылаясь на местного благочинного, что в данном приходе исповедные ведомости — «документы самые темные и неопределенные»³².

В XIX—начале XX в. старые проблемы осуществления таинства покаяния сохранялись. Церковное законодательство предписывало каждому верующему «хотя однажды в год исповедаться и приобщиться

³⁰ Листова Т.И. Религиозно-общественная жизнь: представления и практика // Русский Север: этническая история и народная культура. XII—XX вв. М., 2004. С. 716.

³¹ НА РК, ф. 25, оп. 7, д. 45/10, л. 169 (Записка из следственного дела о вымогательстве).

³² Там же, л. 174 (Записка из следственного дела о вымогательстве).

св. Таин по обряду христианскому, в пост или в иное время»³³. Устав духовных консисторий требовал от епархиального начальства «прилагать особенное попечение, чтобы миряне ежегодно, во исполнение христианского долга, исповедовались и причащались Св. Таин»³⁴. Регулярная явка верующих на исповедь находилась под контролем приходского священника. Начальники исповедующихся также обязывались участвовать в организации этого церковного обряда: «гражданское и военное начальства также наблюдают, чтобы все лица, им подчиненные, непременно сей долг исполняли»³⁵. Реальность вносила свои коррективы. В биографии олонецкого преосвященного Аркадия представлены недостатки церковно-приходской жизни в середине XIX в.: «Показания документов о бывающих у исповеди и св. причащения оказывались фальшивыми»³⁶. В этот же период один из благочинных, осмотрев исповедные ведомости в Масельском приходе, пришел к печальному заключению, что «исповедные документы за прошлый год ведены столь неисправно, что нельзя из оных с вероятностью извлечь достоверных сведений»³⁷, в то время как число раскольников в приходе росло. В Шунгском приходе, по данным этого же источника, «основательных сведений о бывших у исповеди священники дать не могут»³⁸. 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»³⁹. 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

³³ *Ивановский Я.* Обзорение церковно-гражданских узаконений по духовному ведомству. СПб., 1883. С. 125.

³⁴ Устав духовных консисторий. С. 7.

³⁵ Свод уставов о предупреждении и пресечении преступлений // Церковное благоустройство. Сборник действующих церковно-гражданских законоположений, относящихся к духовному ведомству. М., 1901. С. 284; *Ивановский Я.* Обзорение церковно-гражданских узаконений по духовному ведомству, с. 124.

³⁶ *Вениамин (иеромонах).* Преосвященный Аркадий, архиепископ Олонецкий, как деятель против раскола // ОЕВ. 1900. № 16. С. 576.

³⁷ НА РК, ф. 25, оп. 16, д. 66/15, л. 5.

³⁸ Там же.

³⁹ *Благовещенский А.* Юргильский приход Олонецкого уезда Олонецкой епархии // ОЕВ. 1900. № 20. С. 710.

еще не совсем прекращен, только время от времени слабеет»⁴⁰. Местные жители нередко проявляли равнодушие к исповеди, нарушая существующие церковные традиции и предписания синодального начальства. В то же время власть продолжала оценивать лояльность граждан исходя из явки на исповедь или отказа от «христианских обязанностей». Не явившиеся на исповедь крестьяне не могли стать, к примеру, волостными старшинами⁴¹.

В документах консистории встречаются рассуждения о том, что каждого, не являющегося на исповедь, в XIX в. считали не вполне нравственным человеком. Так, один из олонецких благочинных, высоко оценивая моральные качества местных карелов, отмечал изъяны в их поведении: «Но при всем нравственном состоянии карелов, отличающихся от русских православных своим особенным языком, патриархальными нравами и обычаями в образе жизни, мало заметно в них особенного усердия к церкви и к исполнению христианского долга посредством очищения своей совести через исповедь и святое причастие»⁴². В 1902 г., оценивая особенности местной паствы, олонецкий благочинный подчеркивал, что исповедь остается важным критерием оценки духовно-нравственного состояния народа. Этот критерий показывает, что ситуация далека от благополучия: число исполняющих долг исповеди хотя и растет, но «в общем оставляет желать еще многого»⁴³. Значительно реже в документах консистории встречаются данные о проблемах с посещением церкви, возникающих из-за бездорожья. Так, в 1879 г. один из каргопольских благочинных писал: «В настоящее время число исполнивших христианский долг исповеди и святого причастия во всех приходах гораздо значительнее противу прошлого года. Причиной этого служило то, что зимний путь в течение всего поста был весьма удобный»⁴⁴.

И все же осуществление исповеди постепенно приобретало новые черты. Внимание уделялось не только бюрократическому контролю

⁴⁰ РГИА, ф. 796, оп. 442, д. 61, л. 31, об.

⁴¹ НА РК, ф. 25, оп. 20, д. 59/655, л. 43 (Из журнала Олонецкой духовной консистории за 1861 г.)

⁴² Там же, оп. 1, д. 60/1, л. 46 (Отчет благочинного 2-го округа Олонецкого уезда за 1879 г.).

⁴³ Там же, оп. 20, д. 9/96, л. 24 (Отчет благочинного 2-го округа Олонецкого уезда за 1902 г.).

⁴⁴ Там же, оп. 1, д. 60/1, л. 24, об. (Сведения о состоянии церкви, духовенства и прихожан по 3-му благочинническому округу Каргопольского уезда за 1879 г.).

над церковным покаянием, но и духовной составляющей исполнения этого обряда. Так, в 1870 г. епархиальный архиерей указывал в отчете, адресованном Синоду, что ему приходилось заботиться о «внушении» через священников пастве о «необходимости частого посещения богослужения, неупустительного исполнения долга исповеди и святого причастия надлежащим приготовлением к сим таинствам»⁴⁵. От священника при рукоположении требовали обещания «с должным вниманием и усердием выслушивать исповедь кающихся, не выражая никакого неудовольствия, ни словом, ни видом своим», и также не действовать слишком сурово — «не налагать на кающихся епитимий на долгое время»⁴⁶. При представлении сведений о явившихся и не пришедших на исповедь причты обязывались «указывать, почему их прихожане не исполняют христианского долга, а равным образом и те меры, которые принимаются к их исправлению»⁴⁷.

В начале XX в. местные священники продолжали совершенствовать порядок исповеди по собственному усмотрению. Так, 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 тех, кто живет слишком далеко от церкви. Объясняя свое рискованное решение, иерей писал: «Я, как священник, желал бы, чтобы прихожане как можно лучше готовились к святому причащению»⁴⁸. В деле нет свидетельств недовольства епархиального начальства этим нововведением. Другой священник, служащий в приходе, населенном карелами, отмечал благотворное влияние на паству использования карельского языка в богослужебном обиходе. Призыв явиться на исповедь, проповедь и беседы с карелами на их родном языке, писал иерей, привели к несомненному успеху, изумившему епархиальное начальство. Несколько лет назад большинство прихожан не являлось на исповедь. Но к 1914 г., когда происходили описываемые события, наоборот, подавляющее большинство посетило церковь и приняло участие в таинстве покаяния⁴⁹.

⁴⁵ РГИА, ф. 796, оп. 442, д. 383, л. 12–12, об. (Отчет о состоянии Олонецкой епархии за 1870 г.).

⁴⁶ НА РК, ф. 25, оп. 1, д. 49/60, л. 5, об.

⁴⁷ *Вениамин (иеромонах)*. Превосвященный Аркадий, архиепископ Олонецкий, как деятель против раскола, с. 583.

⁴⁸ НА РК, ф. 25, оп. 7, д. 106/42, л. 37 (Рапорт священника Василия Лаврова).

⁴⁹ *А. П-ий*. О желательности каждому священнику карельского прихода знать наречие своих прихожан-карел // ОЕВ. 1914. № 14. с. 317–319.

В новых условиях приходское духовенство активно искало и с разрешения епархиального начальства внедряло в жизнь новые правила осуществления исповеди. Так, по данным рубежа XIX и XX в. причт Гимольского прихода во время Великого поста объезжал окрестные деревни. Во время этих поездок все желающие могли исповедаться. Положительный результат не замедлил проявиться. Как писал священник, «число исполнявших долг исповеди и святого причастия с каждым годом увеличивается»⁵⁰. К исполнению христианского долга детей приучали в церковно-приходских школах. Так, по данным отчета о состоянии школ за 1907 г., в них важнейшим средством воспитания стало «исполнение христианского долга исповеди и Св. причастия с должным приготовлением к тому». От совершения таинства уклонялись лишь дети старообрядцев⁵¹. В начале XX в. исповедь продолжали считать «главную и существенною мерою к искоренению в приходе раскола»⁵². Но и сам «раскол» в этот же период явственно 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»⁵³.

Попытки решить проблему явки на исповедь предпринимались и иными, значительно более радикальными методами. Так, съезд благочинных Олонецкой епархии решил «вменить в обязанность» пастырям Олонецкой епархии «непрерывно требовать» от не посещающих исповедь лиц до совершения таинства брака исповедаться и причаститься⁵⁴. Таким образом, предпринималась хитроумная попытка связать воедино два таинства. С одной стороны, покаяние, к совершению которого многие крестьяне относились скептически, с другой — таинство брака, которое, как будет показано ниже, для крестьян оставалось значимым. В то же время старые пристрастия священников давали о себе знать в новой обстановке. Это привело к появлению в материалах делопроизводства запретов, связанных с

⁵⁰ *Надпорожский П.* Гимольский приход Повенецкого уезда // ОЕВ. 1900. № 6. С. 228.

⁵¹ Отчет о состоянии церковных школ в 1907–1908 учебном году // Там же. 1909. № 3 (приложение, с. 16).

⁵² *Казанский К.И.* О расколе в Троицком приходе // Там же. 1900. № 3. С. 96.

⁵³ *Козлов И.* Миссионерский отчет о состоянии и движении раскола Олонецкой епархии и деятельности епархиальной миссии против раскола и сектантства за 1911 год // Там же. 1912. № 22 (приложение, с. 14).

⁵⁴ Из постановлений благочиннического съезда Олонецкой епархии, бывшего в городе Каргополе // Там же. 1900. 7. С. 256.

вымогательствами. Как показывают материалы делопроизводства, при рукоположении каждый священник обязывался во время исполнения треб, и в особенности исповеди, «отнодь не притеснять прихожан вымогательством платы за них, а у бедных исполнять требы безмездно»⁵⁵.

При всестороннем изучении таинства исповеди перед исследователем 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 исповедаться или в лучшем случае крайне неохотно участвуют в осуществлении одного 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. Иначе воспринимается отказ от исповеди в том случае, если предположить (есть основания), что приходское самоуправление в XVIII в. сохранялось в полной мере, а в XIX—начале XX в. — в некоторых своих существенных чертах. В этом случае следует обратиться к исследованию значимости прочих таинств.

Таинство брака. В числе церковных обрядов, если судить по объему делопроизводственных материалов, важное место отводилось венчанию. Это неудивительно. Законодательство XVIII—начала XX в. ставило священника в непростое положение, вынуждая обзаводиться обширным и разнообразным делопроизводством, связанным в том числе и с осуществлением таинства брака. 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 браков⁵⁶. С одной стороны, в 1765 г. издан именной указ, которым отменялся денежный сбор за венечные памяти⁵⁷. Поскольку одновременно вводилась фиксированная плата за требы⁵⁸, то, по крайней мере на бумаге, заключение брака облегчалось. Но, с другой стороны, указ 1765 г. содержал предписания и о таких мероприятиях, которые усложняли

⁵⁵ НА РК, ф. 25, оп. 1, д. 49/60, л. 6.

⁵⁶ *Климов Н.* Постановления по делам православной церкви и духовенства в царствование императрицы Екатерины II. СПб., 1902. С. 51.

⁵⁷ ПСЗ-1. Т. 17. № 12 433.

⁵⁸ Там же. № 12 378.

процедуру заключения брака. За неделю до свадьбы жених и невеста обязывались заявить о своем намерении священнику. Начинаясь «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 книгах⁵⁹. Возникли, как пишет Н. Климов, «многочисленные злоупотребления»⁶⁰. Священники, иногда небескорыстно, венчали незаконные браки, которые впоследствии расторгались, а дети признавались незаконнорожденными. Желая положить конец «расстройству», 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 сана⁶¹. Тогда же упорядочивалось ведение метрических книг⁶², священники лишались права выдавать «разводные письма»⁶³, запрещалось венчание браков в часовнях⁶⁴.

Законодательством определялся комплекс мер, которые надлежало принимать перед венчанием. Контроль за исполнением предписаний оставался нерегламентированным, и потому разнообразным. Известны случаи, когда за точным соблюдением брачного законодательства надзирало 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 тринадцатилетнего «крестьянского сына» Ефима Федорова с девушкой на три года старше. Духовное правление распорядилось отправить молодых к родителям, прекратив общение между ними, и выяснить по ревизским сказкам 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

⁵⁹ Там же. № 12 433. См. также: *Ивановский Я.* Обзорение церковно-гражданских узаконений по духовному ведомству, с. 194.

⁶⁰ *Климов Н.* Постановления по делам православной церкви и духовенства в царствование императрицы Екатерины II, с. 52.

⁶¹ ПСЗ-1. Т. 20. № 14 356.

⁶² Там же.

⁶³ Там же. Т. 18. № 12 935.

⁶⁴ Там же. № 13 334.

сожитию за малолетством с нею ненадежен, и жительства с ним иметь она не желает». Брак был расторгнут⁶⁵. В некоторых случаях о незаконном венчании сообщали те священнослужители, чьи материальные интересы оказались затронуты. Разумеется, клирики беспокоились только тогда, когда крестьяне их прихода 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, священника-нарушителя лишили должности, а незаконный брак расторгли⁶⁶.

Самым элементарным проявлением участия прихожан в венчании стало составление документов, связанных с «брачным обыском». Так, в 1789 г. Олонецкая духовная консистория, как видно из указа, распорядилась «поступить по законам» с крестьянами Лоянского прихода, которые подписались под «брачным обыском», содержащим ложные сведения. Как видно из документов дела, молодые обвенчаны только потому, что прихожане, при расспросах их священником, не нашли никаких оснований для отказа в совершении таинства брака⁶⁷. Документы, составленные местными жителями, использовались и в качестве свидетельства о том, что венчание действительно имело место в более или менее далеком прошлом. Так, в промемории Олонецкой духовной консистории указывалось, что крестьянин Туксинской волости, будучи обвинен в незаконном сожительстве, предъявил в качестве доказательства «в том, что подлинно венчан, от бывших при том свидетелей за их рукоприкладством письмо». После этого дело было закрыто⁶⁸.

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

⁶⁵ РГИА, ф. 796, оп. 77, д. 371, л. 1–6.

⁶⁶ Там же, оп. 73, д. 55, л. 33–45.

⁶⁷ Там же, оп. 62, д. 70, л. 7.

⁶⁸ НА РК, ф. 584, оп. 3, д. 80/1145, л. 3.

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 каковое напрасное изнурение и проволочку»⁶⁹. Но столь же существенно и другое: уклад приходской жизни в значительной степени основывался на взаимном контроле, перед которым равны и священник, и прихожанин.

Отношение олонечских 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 бытовании данного явления в Олонечкой епархии свидетельствуют как сведения консисторского архива, так и документы, вышедшие из-под пера старообрядческих авторов. Например, в 1777 г. «собор Выгорецких общежителей», как видно из текста постановления, предписывал своим сторонникам-старообрядцам или «жить в девстве и соблюдать между собою чистоту телесную», или венчаться в церкви. В отношении нарушителей предусматривались решительные меры. Собор предписывал «всем своего согласия жителем от них в ядении и молитве отлучаться»⁷⁰. О том, как такие венчания происходили в действительности, можно судить по промемории Олонечкой 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», обвенчался. В доказательство крестьянин предъявлял «письмо» от священника. Конфликт был исчерпан⁷¹.

Шло время, но ситуация оставалась прежней. Устав духовных консисторий предписывал священникам внимательно следить за возрастом вступающих в брак, наличии между ними родства и прочих

⁶⁹ Там же, ф. 126, оп. 2, д. 1/5. л. 2.

⁷⁰ ОР БРАН, Калик. 76, л. 30.

⁷¹ НА РК, ф. 652, оп. 2, д. 1/6. л. 1.

обстоятельствах, препятствующих венчанию. Нарушители наказывались посылкою в монастырь⁷². Особые законы посвящены венчанию старообрядцев. В 1832 г. появился синодальный указ, предписывающий «оставлять в силе» браки старообрядцев, венчавшихся в православной церкви. Как говорилось в документе, «упорство повенчанных, по совершении над ними таинства, оставаться в прежнем своем заблуждении, как дело собственной каждого совести, не препятствует совершенному таинству быть действительным»⁷³. В то же время в синодальных постановлениях середины XIX в. подчеркивалось, что «государственный закон не признает раскольников в качестве отдельного вероисповедания», а видит в них лишь лиц, «впадших в заблуждение». Поэтому на них распространяются «церковные правила о епитимиях за грехи прелюбодеяния»⁷⁴. На рубеже XIX–XX вв. желание старообрядцев совершать обряд венчания по правилам, принятым в 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»⁷⁵. 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)»⁷⁶. В течение изучаемого периода наблюдался постепенный рост значимости венчания в глазах крестьян. Прежнее формальное отношение к венчанию, допускавшее возможность более или менее длительного временного разрыва «между свадьбой и фактическим началом супружеской жизни с одной стороны и церковным освящением брака с другой», все более вытеснялось представлением о венчании как

⁷² Устав духовных консисторий // Церковное благоустройство, с. 40.

⁷³ ПСПиР. Пг., 1915. Т. 1. № 425. С. 599 (Указ «Об оставлении в силе браков раскольников, повенчанных в православной церкви и оставшихся после венчания в расколе»).

⁷⁴ О том, каким наказаниям следовало бы подвергать по церковным правилам раскольников за безбрачное сожитие их с православными и иноверцами (сентябрь 1856 г.) // Собрание постановлений по части раскола, состоявшихся по ведомству Св. синода. СПб., 1860. Кн. 2. С. 683.

⁷⁵ *Казанский К.И.* О расколе в Троицком приходе, с. 93.

⁷⁶ *Козлов И.* Миссионерский отчет о состоянии и движении раскола Олонечкой епархии и деятельности епархиальной миссии против раскола и сектантства за 1911 год, с. 10.

обязательном условии для вступления брака в силу⁷⁷. В XIX в. рождение внебрачного ребенка рассматривалось карелами как «отступление от одобренного традицией жизненного сценария», которое «обязывало женщину всю последующую жизнь раскаиваться в содеянном»⁷⁸.

Эта тенденция находила поддержку в требованиях закона. 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»⁷⁹. Желая 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»⁸⁰. В ближайшие воскресные и праздничные дни в церквах производилось «оглашение», составлялся «обыск по правилам, от духовного начальства предписанным». 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»⁸¹. Государство контролировало совершение браков совместно с приходским духовенством. В ведении светского суда находились дела о «насильственном обвенчании, о восхищении к браку», а также дела, связанные с попытками детей обвенчаться без разрешения родителей, о кровосмешении, многобрачии и «все вообще дела о подлогах и обманах, совершенных при заключении брачного союза»⁸². Запрещалось венчание без родительского благословения, а лица, состоящие на службе, не могли вступать в брак без письменного

⁷⁷ *Сурхаско Ю.Ю.* О русско-карельском этнокультурном взаимодействии (по материалам свадебной обрядности конца XIX–начала XX в.) // *Русский Север: проблемы этнографии и фольклора.* Л., 1981. С. 264.

⁷⁸ *Илюха О.П.* Школа и детство в карельской деревне в конце XIX–начале XX в. СПб., 2007. С. 40.

⁷⁹ НА РК, ф. 25, оп. 1, д. 49/60, л. 6 (Допрос, отбираемый перед посвящением во священника).

⁸⁰ Извлечения из свода законов // *Церковное благоустройство*, с. 247.

⁸¹ Там же, с. 247.

⁸² *Александров Н.* Сборник церковно-гражданских постановлений в России, относящихся до лиц православного духовенства. СПб., 1860. С. 179.

«дозволения их начальств»⁸³. Исключением стали совершеннолетние дочери «раскольников», которых разрешалось венчать «с православными лицами» без согласия родителей⁸⁴. Но родителям запрещалось «понуждать своих детей к вступлению в брак помимо их желания»⁸⁵. Совершение браков позволялось «не во все дни года»: в посты, храмовые праздники, «на вечеряя праздников», «в среду и пяток» венчать запрещалось⁸⁶.

Признание необходимости венчания даже теми прихожанами, которые могут быть причислены к «внеконфессиональной части приходской общины» (по выражению Н.Д. Зольниковой) является веским доказательством того, что венчание, в отличие от исповеди, воспринималось олонечскими крестьянами как важнейший, необходимый обряд. Но 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. Ведь 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 сожительство 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 брачащимся с родней»⁸⁷. Материалы делопроизводства Олонечской консистории подтверждают этот вывод. Так, в 1798 г. 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»⁸⁸. Священник Матфеев из Видлицкого прихода за венчание каждого брака требовал «вина полкружки, да денег полторы рубли, да рубаху одному себе»⁸⁹. В не-

⁸³ *Ивановский Я.* Обзорение церковно-гражданских узаконений по духовному ведомству, с. 61.

⁸⁴ О дозволении совершеннолетних дочерей раскольников присоединять к святой церкви и венчать с православными и без согласия на то родителей первых из них // *Собрание постановлений по части раскола, состоявшихся по ведомству Св. синода.* СПб., 1860. Кн. 2. С. 314.

⁸⁵ Там же, с. 62.

⁸⁶ Там же, с. 73.

⁸⁷ *Бернштам Т.А.* Приходская жизнь русской деревни: Очерки по церковной этнографии. СПб., 2005. С. 215.

⁸⁸ РГИА, ф. 796, оп. 76, л. 20, л. 2.

⁸⁹ Там же, оп. 60, д. 203, л. 15.

которых случаях, на протяжении всего изучаемого периода, именно вступление в брак и совершение обряда венчания являлось 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 крестьянину приходится уплатить все старые долги»⁹⁰.

Отчасти уступчивость прихожан в вопросах оплаты 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 соборании 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 день⁹¹. 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.⁹² Священники Олонецкой епархии заботились о точном исполнении таинства брака, а затем, посещая крестьянские семьи, наставляли прихожан, подробно и терпеливо объясняя им «обязанности членов семьи друг к другу»⁹³.

Всевозможные наказания за отклонения от одобряемых церковью норм служили веским дополнением к церковно-просветительским беседам. Между тем о значимости венчания свидетельствует еще одна группа дел. Это дела о «невольном обвечании». Если церковный брак не играл для крестьян важной роли, то становилось бессмысленным и

⁹⁰ *Ростиславов Д.И.* О православном белом и черном духовенстве. Лейпциг, 1866. Т. 1. С. 348.

⁹¹ АСПБИИ, ф. 3, оп. 1, картон 29, д. 6, л. 15.

⁹² НА РК, ф. 25, оп. 7, д. 68/12, л. 2 (Журнал консистории).

⁹³ Там же, оп. 20, д. 9/96, л. 147 (Отчет благочинного 2-го округа Лодейнопольского уезда).

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?». Но 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 прелястивиев, и расколу, и сумнительства в святой вере не имеет». Брак обвенчали, хотя Карпов явно не имел столь далеко идущих намерений: вскоре после бракосочетания он обратился в суд с жалобой на насилие и угрозы перед совершением обряда⁹⁴.

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 полностью избежать все же не удавалось. Так, в 1812 г. консистория разбирала дело о «повенчании крестьянского сына в несовершенноных 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». Последние объяснили священникам необходимость совершения таинства сугубо практически 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 обреченных родителей и родственников и других сторонних крестьян»⁹⁵. 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 объявили недействительным, а повенчанная кижскими священниками пара стала «друг от друга свободными»⁹⁶.

⁹⁴ РГИА, ф. 796, оп. 60, д. 247, л. 60.

⁹⁵ НА РК, ф. 126, оп. 3, д. 1/5, л. 2 (Следственное дело консистории).

⁹⁶ Там же, л. 3, об.

«Невольное обвенчание» сохранилось и на рубеже XIX и XX столетий. Сохранились свидетельства о «суевериях», неразрывно связанных с принудительным 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 отметил 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 с 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»⁹⁷.

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»⁹⁸. Такое суждение многое позволяет объяснить, но и само оно в свою очередь нуждается в комментариях. Диаметральное 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. Признание венчания существеннейшим, необходимым элементом семейной обрядности свидетельствует о важной роли таинств православной церкви в жизни крестьян Олонецкой епархии. Другое дело, что прихожане не воспринимали все таинства как равнозначные. В конечном итоге именно практический подход ко всем церковным обрядам со стороны прихожан в сочетании с достаточно жестким контролем как со стороны священника, так и со стороны самих верующих обусловил значимость венчания.

Погребение. Рассмотрим проблемы значимости «мирских треб» на основе данных о еще одном церковном обряде — погребении.

⁹⁷ Из постановления благочиннического съезда Олонецкой епархии, бывшего в г. Каргополе // ОЕВ. 1900. № 7. С. 258.

⁹⁸ Ефименко А.Я. Исследования народной жизни. М., 1884. С. 9.

На протяжении всего изучаемого периода, в том числе и в начале XX в., погребение представляло собой обряд, включавший как элементы православного похоронного ритуала, так и «многочисленные обряды и поверья, сохранившиеся от дохристианских традиций»⁹⁹. В данном исследовании изменения в порядке погребения будут рассматриваться как составная часть общего процесса регламентации приходской жизни. Основным источником послужило делопроизводство консистории, в котором любые особенности похорон фиксировались крайне редко, случайно и скупно. Если исходить из имеющихся на данный момент выводов, то можно предположить, что погребение, как и исповедь, должно находиться под жестким контролем церковных и светских властей. Но сами прихожане, надо полагать, иначе, чем представители власти, подходили к погребению по православным обрядам. Ведь оно всегда относилось к числу тех ритуалов, которые не скрепляли договора, не имели светского, практического значения. Вероятно, для прихожан погребение уступало в значимости венчанию, т.е. его совершение в строгом соответствии с существующими правилами не рассматривалось крестьянами 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 с явными нарушениями, без участия священно- и церковнослужителей. Если погребение соответствовало православной обрядности, то и необходимость начинать следствие отпадала. Исследователь в таком случае лишается 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 – важные условия 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.

⁹⁹ *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.

Первые подробные сведения о сложившемся в епархии порядке погребения относятся к 1766 г. Олонецкая духовная консистория промеморией информировала воеводу о недопустимых нарушениях церковных обрядов. Как говорилось в документе, «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 церковночноположению к святым церквам»¹⁰⁰. Информация из промемории 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»¹⁰¹. Путешественник не указывал причины, побуждающие крестьян отказываться от услуг священно- и церковнослужителей. 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 пастыря¹⁰².

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 деревни 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»¹⁰³. Как видно из указа Синода, там тоже считали, что расстояние в

¹⁰⁰ РГАДА, ф. 547, оп. 1, д. 1971, л. 1, 24.

¹⁰¹ АКарНЦ РАН, ф. 1, оп. 20, д. 243, л. 39.

¹⁰² Розов А.Н. Священник в духовной жизни русской деревни. СПб., 2003. С. 38.

¹⁰³ РГИА, ф. 796, оп. 64. д. 161, л. 2.

5 верст огромно и явно не позволяет крестьянам провозить покойников к церкви. Поэтому было решено «к означенной часовне алтарь в рассуждении прописанных в сем доношении резонансов пристроить дозволить, с тем, чтоб сия церковь особливою не числилась, а почиталась принадлежащей к Пудожскому приходу вместо кладбищенской»¹⁰⁴. В значительном числе приходов Олонецкой епархии расстояния оставались большими. Проблемы с осуществлением обрядов испытывало и приходское духовенство. Один из священников, современник событий, описывал возникающие перед его коллегами проблемы: «отслужит священник в своем приходе в воскресенье или праздник утреню, обедню, а затем едет 20 верст под проливным с ветром дождем, по избитой до невозможности, промерзлой, местами гористой дороге, исправит требы и опять домой тем же поездом с тою же скоростью, под тем же благодатным дождем и пронизывающим ветром»¹⁰⁵.

Длительные отлучки священников из приходов также приводили к тому, что погребения не совершались должным образом. Если свадьбу можно отложить, то с похоронами медлить нельзя. Об этом свидетельствуют 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 ево без одного священника и погреб в земле»¹⁰⁶. 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 «благоепие». 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»¹⁰⁷. Аналогичную картину наблюдал французский ученый Жильбер Ромм в 1784 г. Он писал: «Когда среди года появляется священник для сбора небольшой дани (*руги*. — М.П.), которую ему

¹⁰⁴ РГИА, ф. 796, оп. 64, д. 161, л. 17.

¹⁰⁵ Петров Ю. К вопросу о входящих священниках // ОЕВ. 1909. № 2. С. 47.

¹⁰⁶ ГААО, ф. 29, оп. 3, д. 58, л. 6.

¹⁰⁷ НА РК, ф. 652, оп. 1, д. 4/66, л. 41.

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»¹⁰⁸.

В XIX—начале XX в. законодательство по вопросам о погребении стало более детальным, но его сущность по сравнению с предшествующим столетием изменилась незначительно. Согласно закону священник не имел права «уклониться от погребения умершего»¹⁰⁹. По 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»¹¹⁰. Новый порядок погребения предусматривал, наряду со священниками, участие медиков, в обязанности которых входила констатация смерти и установление ее причин¹¹¹. Согласно высочайшему повелению от 6 августа 1862 г. «самовольно совершать погребение умерших без церковного отпевания» строго запрещалось¹¹². Но священникам запрещалось «удостаивать погребения христианского» нераскаявшихся старообрядцев даже в том случае, «когда бы гражданское правительство требовало или родственники умершего пожелали сего»¹¹³.

В отношении старообрядцев, имеющих собственные кладбища, власть была настроена значительно менее сурово. Так, в 1865 г. «уполномоченный от раскольников» крестьянин Никита Макарьев обратился к обер-прокурору Синода с прошением «о восстановлении существовавшего с издавна раскольнического кладбища». Рассмотрев дело, Синод выяснил, что в Туксинском приходе «с давних лет» существовало «обнесенное оградой раскольническое кладбище», но в 1854 г. его закрыли «по словесному приказанию бывшего губернатора вследствие настояний духовного начальства». При принятии решения Синод ссылался на закон, позволяющий «раскольникам» хоронить умерших на особом кладбище. Поэтому,

¹⁰⁸ АКарНЦ РАН, ф. 1, оп. 20, д. 243, л. 32.

¹⁰⁹ Устав врачебный // Церковное благоустройство. Сборник действующих церковно-гражданских законоположений, относящихся к духовному ведомству. М., 1901. С. 276.

¹¹⁰ Уложение о наказаниях уголовных и исправительных // Там же, с. 349.

¹¹¹ Там же, с. 276.

¹¹² *Ивановский Я.* Обзорение церковно-гражданских узаконений по духовному ведомству, с. 79.

¹¹³ О том, какого рода старообрядцев удаивать христианского, по чиноположению Церкви, погребения // Собрание постановлений по части раскола, состоявшихся по ведомству Св. синода. СПб., 1860. Кн. 2. С. 92.

говорилось далее в документе за подписью графа Дмитрия Толстого, «восстановление раскольнического кладбища в Туксинском погосте не может иметь вредных последствий на усиление раскола», а следовательно, нет и препятствий к удовлетворению ходатайства туксинских старообрядцев¹¹⁴.

Традиции, связанные с погребением, сохранялись неизменными в XVIII–XIX в. По сообщениям благочинных, «в отдаленных от приходских церквей деревнях во время распутицы мертвые тела предаются земле без христианского отпевания»¹¹⁵. Сообщения с мест содержат сходную информацию. 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». Причиной существования множества кладбищ современники считали «отдаленность деревень от церкви и друг от друга, а также неудобство путей сообщения»¹¹⁶. Судя по описанию деревни Варлоев Лес, составленному в 1910 г., «имея у себя при часовне кладбище, родственники покойного и не везут его на погост в Ведлозеро, но хоронят на месте»¹¹⁷. В Вытегорском уезде, по данным начала XX в., длительное время «хоронили без священника, и умершие иногда оставались без отпетия по несколько недель и даже месяцев»¹¹⁸. Эти особенности приходской жизни отмечаются и современными этнографами, которые предлагают собственное объяснение. По данным Ю.Ю. Сурхаско, у карелов в отличие от финнов кладбища имелись при каждой деревне, поскольку «мертвые родичи нужны были живым, чтобы пользоваться их покровительством и помощью»¹¹⁹. Сталкиваясь с законами, традиция погребения умерших неподалеку от тех домов, где прошла их жизнь, выдержала испытание и явно победила.

Существенное значение для исследования обстоятельств погребения имеет та часть дел из архива консистории и Синода, в которых речь идет о вымогательствах. Источники не позволяют прийти к од-

¹¹⁴ НА РК, ф. 25, оп. 8, д. 13/36, л. 1–2 (Отношение обер-прокурора Синода).

¹¹⁵ *Вениамин (иеромонах)*. Преосвященный Аркадий, архиепископ Олонецкий, как деятель против раскола, с. 584.

¹¹⁶ *Надпорожский П.* Гимольский приход Повенецкого уезда, с. 226.

¹¹⁷ *Успенский П.* Деревня Варлоев Лес Олонецкого уезда // ВОГЗ. 1910. № 23. С. 15–16.

¹¹⁸ *Чесноков Г.* Двадцатилетие со дня освящения Тагажмозерской Николаевской церкви Вытегорского уезда // ОЕВ. 1909. № 30. С. 686.

¹¹⁹ *Сурхаско Ю.Ю.* Семейные обряды и верования карел. Конец XIX–начало XX в. Л., 1985. С. 89.

нозначному выводу. Так, с одной стороны, 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». Страшная картина множества гробов с мертвецами, напрасно ожидающими погребения, потрясла Синод. Случай стал прецедентом, на основании которого по всем епархиям было разослано «наикрепчайшее подтверждение» о «неделании подобных худых поступков»¹²⁰. Это не единственный пример. Как видно из промемории Паданского комиссарского правления, крестьянин Олонецкого погоста в 1775 г. явился к священнику с просьбой об «отпетии 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»¹²¹. В 1825 г. крестьянин из деревни Пертнаволока Кончезерского прихода обратился к местному священнику с просьбой о погребении дочери. Договориться им не удалось; в результате крестьянин отвез труп назад «для погребения в своей деревни при часовне, где с истари имеется кладбище»¹²².

В середине XIX в. сохранились 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. Как писал он впоследствии в своем прошении, «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 обедню¹²³. Но, с другой стороны, имеются и примеры обратного характера. В некоторых случаях крестьяне уступали домогательствам священника и вносили требуемую плату. Так, крестьяне Нигижемского прихода, которые вносили требуемые суммы за венчание, иначе относились к погребению. В прошении, адресованном Синоду, они указывали:

¹²⁰ ПСПиР. СПб., 1910. Т. 1. № 533.

¹²¹ НА РК, ф. 652, оп. 1, д. 4/66, л. 43.

¹²² Там же, ф. 25, оп. 7, д. 91/2, л. 1, об. (Прошение крестьянина).

¹²³ Там же, д. 72/37, л. 1–1, об. (Прошение крестьянина Сергеева).

«некоторые и помирают без исправления над ними по долгу христианскому нужных церковных обрядов, а по смерти остаются по долгому времени без погребения, пока оной священник с причетники не получают <...> вышеизъясненных своих непомерных запросов»¹²⁴.

По данным авторитетного исследователя карельской погребальной обрядности Ю.Ю. Сурхаско, «основная масса карельского народа относилась к фактам похорон без попов как к вполне обычному явлению»¹²⁵. Детей нередко хоронили без соблюдения православной обрядности, мотивируя отказ от услуг священника экономией средств¹²⁶. Чаще всего обряд погребения осуществлял «кто-нибудь из односельчан, наиболее сведущих в церковной (в том числе старообрядческой) погребальной обрядности»¹²⁷. Иногда погребение без участия священника происходило без всякой видимой причины. В 1822 г. на эту проблему указывали крестьяне Ухтозерского прихода. Местный священник «крестьянскую девицу неотпетую приказал положить в землю, а сказал: “После отпою”», но так и не явился для совершения обряда¹²⁸. Во второй половине столетия это важное упущение сохранялось. Так, в 1886 г. церковный староста Василий Голдобин был погребен на кладбище при церкви, а «отпетие» происходило уже над могилой. Узнав об этом происшествии из рапорта местного священника, консистория распорядилась «послать указ причту означенной церкви с предписанием делать увещания вдове о необходимости погребения умерших по чину православной церкви»¹²⁹.

В течение всего изучаемого периода, в том числе и в конце XIX—начале XX в., от погребения с участием священника отказывались старообрядцы. Повенецкий благочинный в середине XIX в. обнаружил в Паданском приходе «тайного раскольника», который постоянно «занимается исповедию, крещением младенцев, отпеванием и распространением раскола». Судя по рапорту причта Кондопожского прихода в 1892 г., крестьянин деревни Улитина Новинка самовольно похоронил свою родственницу при часовне Святителя Николая, «при

¹²⁴ РГИА, ф. 796, оп. 76, д. 20, л. 2.

¹²⁵ Сурхаско Ю.Ю. Семейные обряды и верования карел. Конец XIX—начало XX в., с. 79.

¹²⁶ Илюха О.П. Школа и детство в карельской деревне в конце XIX—начале XX в., с. 57.

¹²⁷ Сурхаско Ю.Ю. Семейные обряды и верования карел. Конец XIX—начало XX в., с. 81.

¹²⁸ НА РК, ф. 25, оп. 16, л. 31/32, л. 1 (Прошение крестьян).

¹²⁹ Там же, оп. 8, д. 29/7, л. 2–3 (Выписка из журнала консистории).

коей издавна находится кладбище»¹³⁰. Законы рубежа XIX–XX вв. разрешали «погребение умерших раскольников» на «отдельных местах при общих кладбищах», а также «творение на кладбище молитвы по приятым у раскольников обрядам, с пением, но без употребления церковного облачения»¹³¹. 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»¹³².

Итак, погребение по церковному обряду имело в глазах олонецких крестьян гораздо меньшее значение, чем венчание. Причина этого заключается в том, что погребение не имело практического значения. Имелись и более простые житейские 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 олонецких крестьян значительно менее важную роль, чем венчание.

Крещение значительно слабее отражено в источниках, а все имеющиеся дела однотипны. Вневременная ситуация, связанная с простым выбором в момент обращения к священнику, предельно отчетливо изображена в карельских эпических песнях:

Шла к попу за именами,
Но вернулась: денег жалко¹³³.

Документы подтверждают это меткое наблюдение. С одной стороны, прихожане Олонецкой епархии признавали необходимость крещения для спасения души, но с другой — не проявляли готовность платить священнику слишком много. Так, крестьянин Остречинского погоста Михайлов, как видно из «известия, учиненного в Олонецкой духовной консистории из дел о священнике Ефиме Иванове», в 1779 г. неоднократно приносил новорожденного в приходскую церковь. Но священник

¹³⁰ Там же, д. 34/3, л. 1–2 (Рапорт священника).

¹³¹ Законы о расколниках и сектантах... М., 1903. С. 99.

¹³² *Козлов И.* Миссионерский отчет о состоянии и движении раскола Олонецкой епархии и деятельности епархиальной миссии против раскола и сектанства, с. 3.

¹³³ Карело-финский народный эпос. В 2-х кн. М., 1994. Кн. 2. С. 170.

«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 копеек вина и привел к себе в дом и просил 5 рублей». Крестьянин отказался платить столь непомерную сумму, но продолжал приносить младенца в церковь и просил священника совершить надлежащий обряд. После долгих уговоров священник «с великою угрозою отказал, и от того времени уже другой год и поныне тот младенец не крещен»¹³⁴.

Трудности возникали и в середине XIX в. Так, судя по прошениям прихожан, в Кончезерском приходе регулярно возникали проблемы при крещении младенцев из-за непомерных запросов духовенства: «вряд ли хотя один из прихожан окрестил своих детей своевременно и без хлопот»¹³⁵. В 1858 г. консистория рассматривала дело священника А. Устьвольского, в котором содержались сведения о нарушениях при крещении младенцев. Сам священник показал, что он дал одному из местных крестьян наставление «страха ради смертного крестить младенца кратко кому-либо из православных»¹³⁶. В этот же период, особенно в селениях, удаленных от церкви, «крещение детей нередко происходило спустя несколько месяцев, а то и несколько лет после рождения»¹³⁷. Стремление преодолеть сложности и совершить обряд прослеживаются по имеющимся данным вполне отчетливо. С одной стороны, по данным современника событий, местного краеведа Н.Ф. Лескова, «крещение в кореле не считается за факт особой важности»¹³⁸. Но, с другой стороны, в конце XIX—начале XX в. «на сельском кладбище не полагалось хоронить тех, кто умер некрещеным: таких хоронили отдельно»¹³⁹.

Стремление во что бы то ни стало совершить обряд проявлялось в стихийной беспоповской практике — исполнении треб самими прихожанами без участия священника. В разных местностях России крестьяне «пользовалась предоставленными им Церковью правами самостоятельного совершения треб крещения, похорон и поминовений»¹⁴⁰.

¹³⁴ РГИА, ф. 796, оп. 62, д. 243, л. 27.

¹³⁵ НА РК, ф. 25, оп. 7, д. 91/2, л. 2.

¹³⁶ Там же, д. 45/10, л. 169 (Записка из следственного дела о вымогательстве).

¹³⁷ *Илюха О.П.* Школа и детство в карельской деревне в конце XIX—начале XX в., с. 47.

¹³⁸ *Лесков Н.Ф.* Отчет о поездке к олонекким карелам летом 1893 года // Живая старина. 1894. Вып. 1. С.25.

¹³⁹ *Сурхаско Ю.Ю.* Семейные обряды и верования карел. Конец XIX — начало XX в., с. 42.

¹⁴⁰ *Бернштам Т.А.* Приходская жизнь русской деревни: Очерки по церковной этнографии, с. 222.

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»¹⁴¹. По данным Ю.Ю. Сурхаско, в конце XIX—начале XX в. крестили детей чаще дома, чем в церкви, «так как нести или везти ребенка в село было обременительно»¹⁴². В некоторых случаях в роли священника выступала знахарка («боаб»), которая, совершая обряд, «обходилась простейшими средствами — теплой водой в ушате, свечками, ладаном, иконой Богородицы, упрощенными молитвами»¹⁴³. В некоторых приходах Вытегорского уезда «младенцев крестили большею частью бабки»¹⁴⁴. Церковное законодательство отчасти поддерживало такой порядок, позволяя «в случае опасной болезни младенца» совершить обряд другому лицу, «даже женщине». Участие священника в таком случае предполагалось позднее. Ему надлежало прочесть молитвы и совершить другие соответствующие обряды¹⁴⁵.

В старообрядческой среде крещение младенцев наставниками получило широкое распространение. Как доносил священник Кондопожского прихода Петр Веселовский, в ноябре 1869 г. один из местных старообрядцев в ответ на требование принести в церковь новорожденного заявил, что «теперь может всяк крестить, а настоящих теперь священников уже нет». В ответ на увещевания старообрядцы объявили, что «их дети уже крещены бабкою, и что крестить снова не дадим, а равно совершить над ними таинство миропомазания не дозволим»¹⁴⁶. Консistorия предписала священнику «усилить свои пастырские увещания» и добиваться от старообрядцев согласия на крещение и миропомазание¹⁴⁷. Сложные взаимоотношения духовенства и крестьян способствовали распространению старообрядческого влияния. В том случае если требования священника казались прихожанину непомерными, последний считал вполне возможным обратиться к «раскольникам». Иногда

¹⁴¹ ГААО, ф. 29, оп. 3, д. 323, л. 1.

¹⁴² Сурхаско Ю.Ю. Семейные обряды и верования карел. Конец XIX—начало XX в., с. 42.

¹⁴³ Там же. С. 43.

¹⁴⁴ Чесноков Г. Двадцатилетие со дня освящения Тагажмозерской Николаевской церкви Вытегорского уезда, с. 686.

¹⁴⁵ Ивановский Я. Обзорение церковно-гражданских узаконений по духовному ведомству, с. 53.

¹⁴⁶ НА РК, ф. 25, оп. 8, д. 16/42, л. 1–2 (Рапорт священника).

¹⁴⁷ Там же, л. 2–3 (Из журнала консистории).

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»¹⁴⁸. 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»¹⁴⁹.

Подводя итоги, заметим, что законодательство XVIII—начала XX в. придавало исполнению церковных обрядов двойкий (светский и религиозный) смысл. С одной стороны, исповедь, венчание, погребение сохраняли свое духовное значение, 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. 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 итоге складывалась своеобразная *иерархия таинств*. В ней срабатывала общая закономерность, присущая жизни прихода: «ни одно церковное установление не стало бы подлинным руководством к действию, не смогло бы определять мысли и поступки мирян, если бы не стало органичной и в то же время направляющей частью этнической культуры»¹⁵⁰. Наибольшей популярностью пользовалось венчание, за совершение которого прихожане, как правило, щедро платили. Контроль за заключением брачного союза оставался стабильно жестким и

¹⁴⁸ РГИА, ф. 796, оп. 65, д. 107, л. 3.

¹⁴⁹ Козлов И. Миссионерский отчет о состоянии и движении раскола Олонецкой епархии и деятельности епархиальной миссии против раскола и сектанства за 1911 год, с. 13.

¹⁵⁰ Листова Т.А. Религиозно-общественная жизнь: представления и практика, с. 706.

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. Поэтому сложившаяся в Олонецкой епархии практика 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 к исповеди порядок стал обратным. Крестьяне платили за предоставляемую священником возможность не участвовать в обряде. Логика здесь очевидна. Исповедь оставалась 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, осуществление таинств – важнейших форм взаимоотношений между клиром и прихожанами – подвергалось тем же изменениям, что и прочие явления в этой сфере. В течение XVIII–начала XX в. решающее слово оставалось за «приходскими людьми».

§ 2. Крестные ходы и богослужения

Традиция совершения крестных ходов возникла в память о страданиях Иисуса Христа. Как сказано в Евангелии, «неся крест свой, Он вышел на место, называемое Лобное, по-еврейски Голгофа» (Иоан. 19, 16). Становление Церкви, развитие богословской науки привело к более сложным толкованиям. Во-первых, верующие видели в крестном ходе способ обращения к Богу. Этот обряд призван «умилостивить Того, Кто воплотился ради нас и принял зрак раба и Кого представляют святые иконы и образы святых Его, честно проживших на земле». Память об Иисусе сближала верующих и являлась заметным фактором, способствующим сохранению и развитию традиций, связанных с крестными ходами. Во-вторых, крестные ходы осмыслялись как особая разновидность церковных обрядов, призванная очистить окружающий мир: «Подъемлем и из храмов честные иконы для того, чтобы освятились и люди, и все потребное в их жизни, т.е. дома, пути, воздух и земля, оскверняемая нами и попираемая нашими ногами, для того чтобы весь обитаемый нами град и страна причастились божественной