

Оксана Романова

ЗНАЧЕННЯ ПЕРЕДСМЕРТНОЇ СПОВІДІ ТА ПОХОВАННЯ ЗА ХРИСТИЯНСЬКИМ ОБРЯДОМ У СВІДОМОСТІ ЛЮДЕЙ XVIII ст.

В основі християнської релігії, як і більшості класичних релігій, лежить турбота про посмертне життя людини (а саме — її душі), і роздуми про потойбічну відплату за земне життя. Саме роздуми про найкоротший і найнадійніший шлях до посмертного спасіння душі спонукали людей до зміни конфесій, захоплення різними еретичними вченнями¹. Тому увага, яку людина в останні дні свого земного життя надавала турботі про «правильний» і «благочестивий», під християнським кутом зору, перехід у потойбічний світ, гадаємо, є яскравим відображенням рівня побожності як індивіда, який, висловлюючися словами французького антрополога Філіпа Арьеса, «стоїть перед лицем смерті»², так і його близьких, обов'язком яких є довершити турботу про спорядження покійного в інший світ і молитися про помилування його душі. «Якщо неможливо говорити про «історію смерті» як таку, — зазначав Арон Гуревич, — то виділення її як антропологічний аспект соціально-культурної тотальності цілком виправдано і дає можливість в новому світлі більш глибоко і різнобічно побачити ціле — суспільне життя людей, їхні цінності, ідеали, сподівання і страхи, їхнє ставлення до життя, їхню культуру і психологію»³.

Неодмінною умовою для спасіння, згідно із християнським ученням, є приєднання до правдивих через обряд хрещення. Жодна нехрещена людина не може увійти до царства небесного. Навіть немовлята, які померли до хрещення, не можуть увійти в царство небесне, так як на них тяжіє незмитий хрещенням першородний гріх⁴. Тому будучи безгріховними в силу свого юного віку, вони приречені вічно перебувати в окремому місці — де хоч і не терплять муку разом із іншими грішниками, але і не можуть досягнути найвишого блага — споглядати Божий лик⁵.

Нагадаємо, що церква поділяє гріхи людини на першородний, який усі люди успадковують від Адама при народженні, і який, разом із свідомими гріхами, скоєними до хрещення, змивається через таїнство хрещення (без чого не може бути мови про спасіння)⁶. Тому якщо людина не знає напевне, чи хрещена — церква рекомендує хрестити вдруге «под кондицією»⁷, а в разі крайньої небезпеки життю людини і страху померти без хрещення, навіть дозволяється здійснити обряд хрещення мирянину⁸, що

є неприпустимо для будь-якого іншого церковного таїнства. У матеріалах Київської духовної консисторії (далі — КДК) подекуди навіть зустрічаємо приклади оскарження священика в тому, що він не встиг охрестити немовляти⁹. Щоправда, жодного разу не зустрічався приклад хрещення дитини повитухою чи кимось із мирян¹⁰. Очевидно, в умовах російського соціуму (до складу якого de jure входили і території Лівобережної України), де дозвіл хрестити мирянам міг бути використаний розкольниками, до подібного правила ставилися насторожено — воно зникає з требників XVIII ст. українського друку, взагалі відсутнє в чині хрещення в московських редакціях¹¹.

Гріхи, які творить людина впродовж свого свідомого життя¹², відпускаються людині через таїнство сповіді та щире каяття. Не останню роль у прощенні людини відіграють молитви¹³, благочестиві вчинки, роздача милостині. Однак вони можуть лише доповнити таїнство каяття, і прискорити відпущення вже сповіданих гріхів. Неявлений гріх, навіть при благочестивому життю, може переважити всі добрі вчинки людини¹⁴. Тому другою необхідною умовою для спасіння душі є передсмертна сповідь, розрешення від гріхів і причастя святих тайн. Людина, яка померла, будучи в конфлікті з церквою, і не отримала передсмертного прощення, позбавлялася християнського поховання в освяченому місці (при церкві)¹⁵. У Стратинському виданні требника (1606 р.) чину сповіді переддує замітка, що сповідь відновлює первозданну чистоту людини, а хто не сповідається, той не є християнином, і за такого не годиться ані молитись, ані приноси приймати¹⁶.

Вважалося, що душа людини, яка не була похоронена за християнським обрядом, і, отже, не отримала посмертного прощення, не може перейти у потойбічний світ, і приречена стати «заставним покійником»¹⁷ (в Греції їх звали «вуркулаками», щоправда у слов'ян за цим терміном закріпилося дещо інше значення¹⁸). У середньовіччі позбавлення християнського поховання (як і поховання тіла взагалі) вважалося чи не найстрашнішою карою для злочинців, так як цим людина прирікалася на муку як в цьому світі, так і в потойбічному¹⁹. Тому поховати невідомий труп, замовити молебень за його душу, завжди вважалося справою богоугодною.

Церква розробила навіть спеціальний чин для посмертного прощення («розрешення») осіб, які померли під архієрейською клятвою чи з якихось інших причин на момент смерті були в конфлікті з церквою, і не отримали християнського поховання. Одразу зауважимо, що виконувати обряд посмертного прощення і примирення грішника з церквою, згідно з наведеним у требниках чином, мав архієрей особисто на могилі покійного²⁰.

У даній праці спробуємо поглянути на побожність людей XVIII ст. крізь призму їхнього ставлення до смерті й того значення, яке люди надавали передсмертній сповіді, причастю та похованню за християнським обрядом. До XVIII ст., коли сповідь ще мала чисто добровільний характер, навіть існували думки, що людині, аби бути спасенною, достатньо лише перед смертю сповідатись один раз. Однак у цьому випадку, в разі несподіваної кончини, виникали проблеми із похованням таких осіб.

Тож незалежно від того, яким було ставлення людини до церкви та сповіді за життя, передсмертна сповідь та причастя в свідомості людей вважались неодмінними. Таке ж ставлення до названого таїнства ми спостерігаємо і у XVIII ст.

Наприклад, баба Оришка з Полтави, яка, незважаючи на неодноразові заборони місцевого священника, займалася знахарською практикою, за що в народі була прозвана ще за життя святою (!) (для народу є критерієм святості не віра, а дієва допомога, «чудо»), ніколи в церкві не була, не сповідалась і не причащалася, проте «с покаянием помре»²¹. Баба Каленичка, яка не просто займалася знахарством у плані лікувальної магії подібно до Оришки, а викликала в млині демонів і навіть навчала Човпилу записати душу дияволу, причому наведені в справі закляття, до яких вона вдавалася, цілком підтверджують її дійсне знання і заняття магією, так як відповідають відомим з етнографічних джерел магичним формулам, також перед смертю сповідалась і причастилась і, «в покаянні помре», та була по-християнськи похована²² (1734 р.). Відомі приклади, коли люди все життя приховуючи певен гріх, перед смертю все таки відчували потребу його сповідати. Наприклад, Ісая Ярмоленко, який 28 років приховував свій гріх (жив без церковного шлюбу), а на старість все таки вирішив йти до Києва і сповідатись²³.

Аби встигнути отримати останнє прощення, в разі виникнення небезпеки життю, люди навіть уночі посилали по духівника. Показово, що непоодинокі приклади свідчать, що люди поспішили сповідатися саме перед загрозою смерті. Так, дружина Чертюнкова, за словами парафіяльного священника, впродовж 12 років проживання в його приході лише один раз в нього сповідувалася — коли була хворою. Якщо ж хвороба не видавалася небезпечною, люди не переобтяжували себе зайвими «очищенням християнської совісті». Так, купчиха Марія Артемієва, будучи впродовж майже місяця (з 9 по 24 січня) хворою на «болезнь рвотную» але, сподіваючись на одужання, не поспішала сповідатися, чому і померла без останнього прощення²⁴. Уже стара і хвора баба Анна, яка з листопада 1746 р. жила в Київському грецькому Катерининському монастирі, попрохавши на це дозволу в ігумена «Христа ради», до дня смерті

(4.04.1747 р.) жодного разу не сповідувалась (навіть в Пилипів піст!)²⁵. Тож в даному випадку можна відзначити два моменти. По-перше, повертає увагу те значення, яке люди надавали саме передсмертній сповіді (а не будь-якій іншій, яку можна пропустити). З іншого боку, слід зауважити, що хвороба або неприємності в свідомості людей XVIII ст. уже не прив'язуються (точніше, не завжди) до нерозрішених гріхів. Допоки хвороба не видається смертельною — люди не поспішають зайвий раз очистити свою совість. В їхньому розумінні сповідь не є способом вилікуватися чи уникнути зайвих неприємностей. Щоправда, є приклади, коли людина змушена змінювати свою точку зору. Зокрема, Євфимія Кулбаченкова, коли зрозуміла, що не зможе жити щасливо в протизаконному шлюбі зі своїм духовним родичем, поспішила сповідатись²⁶.

Безумовно, така загальність передсмертного каяття може бути пояснена простою забороною не ховати по-християнськи осіб, які померли без сповіді, і, отже, як данина традиції (щоб поховання було «як у всіх»). Але чи дійсно це так?

Наскільки можна судити із записок Касьяна Саковича, питання про те, як вчиняти з людьми, що померли не по-християнськи, взагалі не порушувалося на Київському соборі 1640 року²⁷. Однак у Требнику Могили було включено правило «Указъ въ еже когѣ не достоинъ Црковнагѣ Хрѣтіанскагѣ погребеніа сподобити»²⁸, що потім повторювалось у низці Львівських видань Требника (1668, 1682, 1695, 1719) та в Київському виданні 1681 року²⁹ (між іншим, це правило відсутнє в Московських виданнях). У цьому «Указі» до переліку тих, кого не слід ховати за християнськими правилами, не віднесено осіб, які не сповідалися при смерті.

Із запровадженням в Російській імперії XVIII ст. обов'язкової щорічної сповіді всіх жителів у парафіяльного священника, значно спростилась процедура примирення індивіда з церквою, так як дозволялось хоронити осіб, які хоч в силу певних обставин і не сповідалися перед смертю, але були у духівника протягом останнього року. Тому у випадку раптової смерті людини, перше, на що звертали увагу при розв'язанні питання про її поховання, — коли востаннє вона сповідувалась.

Для того, щоб оцінити те значення, яке люди XVIII ст. надавали останній сповіді та похорону за християнським обрядом, зосередимо увагу на випадках наглої смерті (коли людина в силу певних обставин не встигла чи не змогла сповідатись) та проблемі похорону самогубців і відношення до цих проявів девіації суспільства. Саме простеживши динаміку змін у ставленні як церкви, так і суспільства загалом до похорону подібних осіб, можна відзначити і ті ключові зміни, які відбувалися в

свідомості людей у питаннях віри і турботи про потойбічне життя впродовж досліджуваного періоду.

Одразу слід зазначити, що в силу специфічності названої проблеми (рішення про дозвіл чи заборону поховання) подібні справи вимагали максимально швидкого вирішення. Тому наявні в нашому розпорядженні документи значною мірою стосуються Києва та його округи, адже лише жителі цієї місцевості мали змогу безпосередньо звернутись до архієрея чи КДК за роз'ясненням, як поступати в подібній ситуації. У більш віддалених регіонах рішення про дозвіл чи заборону подібного похорону приймалися на рівні протопопії, а то і місцевими священиками одноосібно. Тому не всі випадки наглої смерті (самогубства) були запротокольовані належним чином. До того ж, матеріали із архівів духовних правлінь переважно втрачені. Про деякі випадки подібних поховань ми дізнаємось із подальших судових справ та актових матеріалів, що відкривались по обвинуваченню священика в порушенні церковних правил при таких похоронах, або ж на вимогу родичів покійного з проханням таки надати йому посмертне розрешення та вчинити над могилою належний християнський похорон. У названих документах головним чином опускаються деталі про обставини смерті та особливості похорону. Тому робити якісь підрахунки щодо кількості (частоти) подібних смертей на даний момент у нас немає достатніх даних.

Окрім актових та судових справ, існує ще один тип джерел, що мав би пролити світло на питому вагу випадків наглої смерті в загальній кількості смертей у приході. Йдеться про метричні книги³⁰. Ідея про запровадження при кожній церкві шнурової книги, куди парафіяльний священик щорічно мав записувати всі випадки народження (хрещення), одруження та смерті прихожан, уперше в Київській митрополії була висловлена Петром Могилою в Требнику 1646 р.³¹ Ця ідея була підтверджена на Київському соборі 1691 р.³², та Великим Московським собором 1666/67 рр.³³, а в 1723 р. Петро I своїм указом надав їй законодавчої сили³⁴. Всі ці постанови повторювали рекомендації Петра Могили не лише фіксувати сам факт народження, одруження чи смерті, а й детально описувати всі обставини цієї події. Зокрема, до книги мертвих рекомендувалося записувати дату смерті, чи сповідався востаннє покійний і кому, чи отримував останнє причастя, ким і де похований³⁵. Проте реально, як можна судити із переглянутих нами книг реєстрації померлих, всі обставини передсмертної сповіді замінювались простою її констатацією. У багатьох метричних книгах першої половини XVIII ст. просто фіксувався сам факт смерті без будь-якої згадки про її причину і передсмертну сповідь³⁶ (як і не фіксувалась сповідь перед вінчанням). Інколи робилась

досить поверхова примітка про обставини смерті («утонул»), без відмітки про особливості його поховання³⁷.

Наприклад, у метричній книзі с. Сорочинці Миргородської протопопії за 10 років (1731-1740 рр.)³⁸ серед списку померлих не зустрічається жоден випадок смерті без сповіді. Важко сказати однозначно, що лежить в основі такої справності у виконанні останнього християнського обов'язку прихожанами даного села — дійсно щира набожність і потреба перед смертю сповідатися, формальна приписка священиком для всіх дорослих, які раніше бували на сповіді (необов'язково перед самою кончиною) стандартної формули «исповідалася и причастилася тайн Божественних представися...», що не можна виключати виходячи із значної кількості смертей у молодому віці (починаючи з 14 річного), а отже і можливості випадків раптової «наглої» смерті від нещасних випадків; чи це традиція не заносити до метричних книг людей, які померли без останнього прощення, і, отже, не є достойними бути похованими поруч із справжніми християнами та заборонаю їх поминати³⁹. Щоправда, згідно з церковними нормами, ці правила поширюються лише на явних грішників, що і за життя перебували в конфлікті з церквою, або ж свідомо покінчили життя самогубством. Чесний же християнин, який регулярно сповідується і не має за собою великих гріхів, у випадку наглої смерті по-мимо його волі, прирівнюється до звичного християнина і молиться за такого церква не забороняє⁴⁰. Тож виходячи з такої логіки, він мав би бути занесеним до метричної книги. Не слід також забувати і про суб'єктивний елемент — кожен ієрей вів метричну (як і сповідну) книгу згідно із своїм розумінням синодального указу. Тому ми спостерігаємо значну строкатість і в принципах записів до названих книг.

На що ж зверталась увага при розв'язанні питань про похорон осіб, які померли наглою смертю? Судячи з опрацьованих джерел, набір питань, які вважались вирішальними, впродовж досліджуваного періоду лишався сталим, хоча їх внутрішня ієрархія змінювалась. Змінювались також суспільна думка щодо випадків такої смерті, а також рішення церкви в однотипних справах.

Перше, на що звертали увагу, то це намагалися з'ясувати обставини смерті — чи дійсно людина померла несподівано, від нещасного випадку, чи це був свідомий учинок покійного. Причому, якщо у першій третині XVIII ст. проводилися ретельні розшуки, допити очевидців (навіть їхня присяга)⁴¹, то в другій половині XVIII ст. подібні розшуки все частіше замінювались простою констатацією когось із близьких, що смерть настала несподівано. Наприклад, у 1774 р. навіть розглядалася справа по обвинуваченню священика засульського Роменської прото-

попії Симеона Лісовського в тому, що він, буцімто через давню ворожнечу, відмовився поховати дружину роменського осавула Кирила Галенка Ефимію. Сам священник на допиті в КДК пояснював, що він не відмовлявся поховати покійну, а лише чекав відповіді від «дворянського смотрителя» з поясненням причин смерті, так як він не знав про падучу хворобу покійної. Чоловік же покійної, не дочекавшись священника, велів простолюдинам увечері, по заході сонця, поховати її без церковної церемонії, мотивуючи це неможливістю тримати труп і надалі (жінка померла в ніч на 26 лютого, а поховали її ввечері 27 лютого — як підмітив священник, враховуючи зимову пору, можна було іще трохи почекати). Показово, що за поданням Галенка, Роменське духовне правління спочатку винесло рішення, що покійну можна поховати священнику після того, як він з'ясує у рідних всі обставини смерті і переконається, що то дійсно був нещасний випадок. Згодом же це правління звинувачувало ієрея Лісовського у безпричинній відмові здійснити поховання. При цьому жодного слідства про обставини смерті, наскільки можна судити із матеріалів справи, не проводилось, а висновки робилися на самому твердженні чоловіка покійної, якого, між іншим, на момент смерті в домі не було⁴².

Причому, якщо в першій половині XVIII ст. характеристика духівника покійного була вирішальною у вирішенні питання про надання чи позбавлення церковного поховання, то в другій половині XVIII ст. його думку запитують, але до неї не прислухаються. Наприклад, 1763 року «при Киеворатском училищном монастыре в дворце Броварном» в приході Свято-Ільїнської киево-подільської церкви, кам'янщик Григорій Чирва в ніч з 12 на 13 березня вбив свою дружину Матрону. Вбивцю зранку взяли до світського суду, а тіло покійної протопоп велів парафіяльному священнику Симеону Солпковському поховати по-християнськи. Однак той «неведомо зачємь погравести непохотел», тому монастирські правителі, навіть не намагаючись з'ясувати у духівника покійної причину відмови її ховати, веліли монастирському ієромонаху Дорофею таки поховати покійну «християнским порядком» в «Броварському дворці»⁴³.

Помітна також тенденція до пом'якшення критеріїв у визначенні свідомий-несвідомий учинок. Зокрема, як уже зазначалося, церква не забороняє ховати осіб, які хоч і наклали на себе руки, але не свідомо, а «Будучи в ума помешательете». Тому ця характеристика покійного все частіше фігурує в розслідуваних справах. І якщо в 30-х рр. XVIII ст. згадки про втрату розуму покійником на момент смерті дійсно підтверджуються свідченнями очевидців (ганявсь за собаками⁴⁴, згрібав пісок на березі річки⁴⁵, дівчина в випадках хвороби кидалась в криницю⁴⁶), то в середині століття їх все частіше вигадують рідні, аби виправдати покійного і

таки удостоїти його посмертного прощення та церковного поховання⁴⁷. У другій же половині XVIII ст. ми спостерігаємо, як до категорії несвідомих учинків, що є виправданням для самогубців, відносять і меланхолію, нудотну хворобу⁴⁸, гарячку⁴⁹. Причому описи цих хвороб радше свідчать про відчай і депресію⁵⁰. Згадаймо, що відчай, згідно з церковними догматами, є найтяжчим гріхом, а в момент смерті, згідно із середньовічними уявленнями, душа людини проходить останнє випробування на стійкість у вірі — демони зачитують їй всі прижиттєві гріхи та пропонують у відчаї покінчити із собою⁵¹.

Показово, що питання про похорон самогубців на початку XVIII ст. вирішувалося із максимальною строгістю, допитом усіх можливих очевидців. І хоча із їхніх свідчень недвозначно вимальовувалася недоумкуватість («помешательство») покійного, проте рішення ухвалювалося не на користь християнського поховання. Так, ктитор Кирило Биларовський, який у 30-х роках покінчив із собою дійсно будучи не в своєму розумі (бігав вночі по полях, гонився за собаками, говорив, що за ним гоняться відьми⁵²), все таки був позбавлений християнського поховання. У 40-50-х рр. питання про християнське поховання самогубців, які заподіяли собі смерть будучи «в ума помешательстве», вже вирішується позитивно, з оговіркою, що ховати дозволяється лише за умови, що смерть дійсно настала з причини недоумкуватості («в уме помешательства») покійного, а не з якої іншої причини⁵³. Натомість самогубство (свідоме!) солдата в 1757 р. виправдовували тим, що він був хворий «меланхолічною хворобою», адже був мовчазний, ні з ким не розмовляв⁵⁴. За рішенням КДК його поховали за християнським обрядом. Також вирішили поховати переяславського попа Карпа, який приїхавши в Київ у гості до родичів, і, сховавшись від них, повісився на дереві⁵⁵.

Показово, що в другій половині XVIII ст. з'являються справи про свідоме самогубство і прохання дозволу їх поховати за церковним обрядом (принаймні, нам не зустрічалися такі справи за першу половину століття). Виникає питання, з чим пов'язана відсутність згадок про подібні прояви девіації у першій половині XVIII ст. Перше, що спадає на думку, то це припущення, що люди, в силу їхньої побожності, просто не наважувалися на подібне завершення земного життя, боячись розплати за це в потойбічному світі (позбавлення церковного поховання прирікало душу на вічні страждання в статусі заставних мерців). Хоча більш правдоподібною видається думка про те, що якщо в суспільстві і траплялися випадки свідомого самогубства, то таких мерців однозначно заривали за рішенням парафіяльного священника (максимум протопопа) без будь-якої християнської церемонії⁵⁶. Подібні прояви порушення церковних запові-

дей ніде не фіксувалися, адже люди навіть не намагалися подавати кудись запит про те, яким чином його ховати — все і без того було зрозумілим. Ми схилиємося більше до другого пояснення, так як в народі навіть до XIX ст. зберігалось стійке вірування, що земля не приймає грішну душу, а в разі такого поховання карає живих різними природними катастрофами. У цьому контексті згадаємо середньовічний звичай викопувати грішників із могили, виносити їх за межі свого населеного пункту, якщо в селі траплялись певні катаклізми (посуха, епідемія), як спосіб уникнути лиха. Хоч це, наприклад, засуджував ще в XIII ст. київський проповідник Серапіон⁵⁷.

Не менш показовим, гадаємо, є ставлення рідних та близьких покійного до вирішення проблеми християнського похорону. Якщо на початку XVIII ст. люди звертаються із питанням про дозвіл поховати і просто погоджуються із думкою священика, принаймні, спочатку⁵⁸, або ж намагаються навести докази, які б дозволили поховати їхніх рідних (купець Боринський, очевидно друг сім'ї купця Михайла Артемієва, поспішив звернутися до митрополита Тимофія Щербацького із проханням про дозвіл на християнський похорон Матрони Семенової, надаючи свідчення, що покійна у Великій піст 1748 р. таки сповідувалась, хоча і не в своєму приході⁵⁹). Подеколи зустрічаються звернення із проханням про здійснення християнського похорону на могилі вже через кілька років після смерті людини. У другій же половині XVIII ст. рідні, з одного боку, все частіше тиснуть на священика і намагаються будь-якою ціною таки одразу отримати одразу дозвіл на похорон, навіть не замислюючись про незаконність й суперечність церковним правилам подібного поховання, а з іншого — в, разі відмови парафіяльного священика поховати такого покійника, родичі намагаються здійснити похорон без нього (знайти іншого, чи навіть поховати без священика, з перспективою на майбутнє таки отримати дозвіл на християнське відспівування).

В архіві Київської духовної консисторії зберігається дуже показова щодо цього справа⁶⁰. У лютому 1757 р. в м. Києві помер від алкоголю без передсмертної сповіді міщанин Іван Лазик, який востаннє сповідувався у Чотиридесятницю 1756 р., тобто неповний рік тому. Ієрей Павло Лобко, в чиему приході трапилась okazія, звернувся до митрополита з проханням роз'яснити, як бути в цій ситуації: чи поховати його по християнському обряду, як того вимагають від нього родичі покійного, чи вчинити згідно з церковними нормами, записаними в Требнику, що забороняють ховати осіб, які померли з перепою («в силе правила, о такихв спяна умерших»). На що отримав указ із КДК за власноручною поміткою митрополита — не ховати Лазика за християнським обрядом.

У цій справі зазначимо такі моменти. По-перше, священик робить акцент на смерті з перепою без сповіді, вказуючи лише на те, що покійний сповідався минулого року. Його насторожує також не стільки факт смерті без сповіді, скільки смерть з перепою, як то сказано в Требнику (це згадуване вище правило з Требника Могили — «Указ в еже Когв не достоить Црковнагв Хр^стіанскагв погребенія сподобити» називає і померлих з перепою⁶¹). Родичів, які вимагають здійснити над покійним християнський обряд поховання, взагалі не цікавить факт відсутності передсмертного каяття покійного — в їхньому розумінні головне — це поховання за усталеною традицією (форма), а не посмертна доля покійного, чи, тим більше, осквернення цвинтаря похованим на ньому грішником.

Дуже показовим у цьому відношенні є донесення ігумена Гадяцького монастиря, подане на прохання тамтешніх ченців (2.02.1752 р.). З нього дізнаємося, що у першій половині XVIII ст. в їхній монастир для відбування епитимії був відправлений ігумен Скульського монастиря Прокопій Биковський. Близько 1750 р. він помер. І хоч одразу після смерті тодішній ігумен звертався із запитом як його поховати, але, здається, не отримав позитивної відповіді — принаймні, колишнього скельського ігумена поховали простолудини. І от тепер нові ченці, які на момент смерті засланого ігумена були ще молодими і не втручалися в цю справу, звернулися з проханням дозволити здійснити над могилою покійного церковне поховання по чину як над ченцем (!)⁶². І це при тому, що прохачі навіть не знали за що саме він був засланий у монастир («по ділу, нам нижайшим неизб^ттно какому»), і чому в момент смерті на запит тодішнього ігумена архієрей не дозволив його поховати. Єдиним аргументом на користь дозволу подібного перепоховання (точніше відспівування і дозволу подальшого поминання) є те, що в момент смерті покійний був тверезим, оскільки якщо і хотів випити, то в нього не було такої можливості, оскільки монастирський шинок на період Великого посту (коли і помер Прокопій Биковський) був закритим⁶³. Показово також, що це прохання, без з'ясування обставин смерті покійного і причин його заслання⁶⁴, було задоволено архієреєм⁶⁵.

В останній третині XVIII ст. спостерігаємо появу ще однієї риси у ставленні рідних до похорону. Вже згадуваний Галенко, не дочекавшись згоди парафіяльного священика на похорон своєї дружини, самостійно вирішує поховати її з мирянами без будь-якого церковного обряду, та ще й по заході сонця⁶⁶. І це при тому, що в нього був дозвіл із протопопії поховати дружину за обрядом, і за логікою, в разі відмови парафіяльного священика з Троїцької церкви, з яким Галенко мав напружені відносини, він міг запросити іншого священика із церкви Різдва Богородиці, яка та-

кож знаходилася в селі Засулля. Здається, з її ієреєм чоловік померлої мав більш дружні відносини — принаймні згодом він попросить перевести його із Троїцького приходу до іншого. Наступного дня після поховання Галенкової дружини простолоудинами, до речі, на сільському цвинтарі біля церкви, над могилою покійної було відправлено церковний похорон спеціально присланим для цього із духовного правління вікарним ієреєм. Був на похороні і облачений в ризи піп Лісовський. Через якийсь час після такого здавалось би уже залагодженого конфлікту із похороном своєї дружини, Галенко вдруге звернувся до протопопії, а потім і до КДК, із вимогою покарати ієрея Лісовського за сором та відшкодувати йому збитки у розмірі 8 рублів, які були витрачені на приготування християнського похорону, що не відбувся. Консисторія ж вирішила, що гроші вертати не слід, так як вони були «некуда инде как толко за душу оной де умершой его жены употреблены»⁶⁷. А от чи покарали ієрея Лісовського невідомо, хоча, здається, що ні — справа завершується на тому, що його відпустили додому в зв'язку із закриттям роботи КДК на час літніх канікул. Відзначимо, що для Галенка вимога поховання дружини за церковним обрядом була не стільки турботою про її душу (просить відшкодувати збитки, витрачені на приготування поминального обіду), скільки справа честі й спосіб приборкати «злобного» ієрея.

Якщо в цій справі родичі просто не дочекалися згоди священика і поховали покійницю хоч і на цвинтарі, але без християнського обряду, то в 1770 р. син обухівської жительки Параскеви Журенко навіть не намагався запросити священика для похорону своєї матері, яка померла раптово і без останньої сповіді, будучи перед цим побитою пліткою шинкарем. Він «совравши некоих и с полской ОБласти вишедших людей вез християнских оврядковъ и вез священника винесши с села [погревъ]». Як з'ясувало слідство, покійна хоча і любила випити, але на момент смерті була тверезою, а питання про дату останньої сповіді слідством навіть не порушувалося⁶⁸.

Переконавшись, що смерть таки настала «по божій волі», а не із свідомої вини покійного, в разі раптової смерті (але не самогубства), перше, на що зверталась увага — коли востаннє людина сповідувалась, і чи не було за нею нерозрішених гріхів, чи отримала вона останнє причастя.

У січні 1749 р. до КДК звернувся священик Верхньокиївської Святопокровської церкви Іосиф Іванов з проханням роз'яснити, як йому вчинити з прихожанкою Матроною Семеновою, яка раптово померла без останньої сповіді і причастя. При цьому наголошувалося, що вона минулого 1748 р. в своєму приході не сповідувалася, про що в грудні 1748 р. було подано рапорт до Консисторії. У ході слідства з'ясувалося, що

жінка перед Паскою сповідувалась, але в іншого священика, який і дав їй позитивну характеристику, наголосивши, що не бачить перешкод для її поховання за обрядом⁶⁹. Тобто, в цій ситуації парафіяльного священика насторожив факт відсутності сповіді як такої, а не передсмертної як перепони для похорону. У випадку ж із раптовою смертю посадського Івана Васильєва в 1746 р., який з 1743 р. «за нераченієм» не бував на сповіді в парафіяльного священика, і не знайшлися достовірні докази його розкавання чи сповіді в іншому приході, рішення було не на користь християнського поховання⁷⁰.

Навіть на середину XVIII ст. є приклади, що духівники буквально тримаються за церковні правила, ставлячи вимогу дотримання чистоти обрядів вище над турботою про спасіння душі покійника. Так, в 1752 р. дружина київського бурмистра Василя Гудими Агафія була позбавлена останнього причастя через свою хворобу («всегданіє виміоти»). Жінка не мала за собою якихось гріхів чи перешкод до причастя, окрім названої хвороби, перед смертю (як і в усі пости до цього) сповідалась і бажала причаститись. Однак ані парафіяльні священики, ані монастирський духівник (з Переяславського замку) ієромонах Нектарій, який востаннє сповідав покійну, не знайшли можливим удостоїти її святих тайн⁷¹, адже церковні правила забороняють жінок причащати в період їхньої нечистоти. Хоча, правила роблять поправку, що в разі, якщо померати начне, скажімо, породілля, то її слід, помивши, перенести в іншу кімнату, і, не чекаючи сьомого дня, таки причастити, аби людина не пішла з цього світу без останнього причастя⁷². У даному ж випадку подібна норма, як бачимо, була проігнорована кількома священиками, для яких не допустити жінку в нечистоті до святині є важливішим, аніж таки удостоїти перед смертю людину останнього причастя.

У разі, коли за людиною не було нерозрішених гріхів, вона протягом останнього року (хоча б у Великодній піст) сповідувалась, обов'язково намагалися з'ясувати, чи не була п'яною ця особа у момент смерті. Для прикладу: в 1723 р. за донесенням ніжинського архімандрита про наглу смерть попа Василя Дивиці, який «всегда в п'янстве зоставал и *бесом оттого мучим* БЯШЕ», Київська духовна консисторія ухвалила рішення, таки поховати покійного по-християнськи за умови, що він помер не з перпою: «естлі непіян умре з роспискою як он давно исповедался и служит похорон ОБЫЧНИМ погрсБенієм, *тылько о том следовать чи не п'ян умер, и естли п'ян, то непогребатъ при церкве и християнским погребенієм*»⁷³. Знаючи про подібну норму, рідні (свідки) даючи характеристику покійному наголошували на тому, що хоча він і питущий, або пив того дня, але не був п'яним, або ж уже встиг проспатись⁷⁴.

Показовою в цьому відношенні, гадаємо, є справа, що розглядалась в 1770 р. у Київському губернському правлінні про бійку в шинку та вбивство козака. При цьому один із звинувачених у злочині визнавав свою вину, описуючи всі обставини цієї бійки. Інший же виправдовувався, посилаючись на те, що покійний був п'яний і помер з перепою, чому його і священник не став ховати⁷⁵. Як бачимо, сам факт смерті від бійки, а отже без передсмертної сповіді, з погляду тогочасних людей, не є перепоною для християнського похорону⁷⁶.

Католики, як відомо, запровадили практику видачі індульгенцій як спосіб відпущення гріхів людині за певну плату. Були відповідні спроби поширити подібну практику і на українських землях. Зокрема, відомий випадок із спробою запровадження індульгенцій в уніатській церкві (Мідська церква Рівненського повіту на Волині) не набув тут сподіваної популярності⁷⁷. Традиція відпуску гріхів в обмін на певні послуги чи дарунки, була відомою і в православній церкві. В архіві КДК зберігається прохання колишнього військового судді Війська Запорізького Івана Сидоровича Водолаги надати йому ще при житті «розрешительну грамоту»⁷⁸. Наскільки поширеною була практика надання подібних грамот у XVIII ст. судити складно. Наразі відомий лише один такий казус⁷⁹, і, судячи із того, що її отримав заможний, це був, очевидно, дорогий привілей лише для окремих осіб, що не набув особливої популярності в народі (навіть у заможних колах). До того ж текст названої «розрешительної грамоти» (див. додаток) майже цілком співпадає із «розрешительною молитвою», яка читається над покійником і покликана відпустити покійному всі як явлені, так і з певних причин (наприклад, забув) замовчані гріхи.

До речі, прикладів прохання про дозвіл прочитати над могилою покійного «розрешительну молитву» порівняно багато. У першій половині XIX ст. запроваджувалася практика покладення у труну до покійного «листів розрешительної молитви» (зразки яких і понині прийнято класти у труну до покійника), право друку та продажу яких, згідно із Синодальним указом від 1810 р. було монополією Синодальних друкарень. Судячи із тих заходів, до яких змушений був вдаватися Синод для усталення цієї традиції: сувора звітна документація священників про кількість похоронів у приході та їх відповідність до кількості продажу «венчиков и листов разрешиельной молитвы», «увещанія» прихожан, що такі листи необхідні для спасіння душі їхніх близьких, а збір від продажу названих молитов іде на благодійність⁸⁰, люди не поспішали їх купувати. Показово, що в українській церковній традиції, ані в її православній, ані в уніатській версії, практика відпуску гріхів за певну плату (в обхід широкосердної сповіді) не набула широкого поширення, що є побічним підтвердженням

авторитету саме сповіді як способу позбавитися гріхів взагалі, і при переході в інший світ, зокрема. Принаймні, на відміну від прохання про видачу «розрешительної грамоти», прохання про дозвіл сповідатися перед смертю для осіб, які з певних причин позбавлені цієї можливості, чи прохання прислати духівника для останньої сповіді заможних і шанованих осіб, є досить частими⁸¹. Також відомі випадки, коли заможні родичі покійного просять дозволу внести певні зміни в порядок церковної служби аби мати змогу відслужити панахиду по своїх рідних⁸².

Церковні чини, як уже зазначалось, передбачали спеціальні молитви для посмертного «розрешення» грішника⁸³. Причому ці молитви поділяються на дві підгрупи — ті, які читаються під час похорону над будь-яким покійником, який помер благочестиво, та ті, які читаються згодом над могилою покійника, який на момент смерті перебував у конфлікті з церквою, і тому був позбавлений християнського поховання⁸⁴. Останні передбачають посмертне прощення всіх гріхів та зняття архієрейського відлучення. І напевне, саме ці останні молитви слід було виконувати над могилами покійників. Оскільки, згідно з церковними правилами, зняти відлучення від церкви може лише архієрей, то і виконувати посмертний обряд примирення грішника із церквою, згідно з церковними чинами, мав сам архієрей. Однак нам не зустрічались хоч якісь згадки про використання саме цієї молитви (обряду). Зазвичай у разі дозволу відправити молебен на могилі йшлося про звичайний поховальний обряд. Тож віра в мерців-упирів, очевидно, не була настільки актуальною для тогочасного суспільства (в них вірили швидше на рівні казок і напівміфічних легенд), і аж ніяк не прив'язувалась до могили конкретного позбавленого церковного поховання мерця⁸⁵. Якщо родичі й зверталися з проханням дозволити відслужити на могилі їхніх близьких церковну церемонію, то це мотивувалося швидше за все, не стільки страхом перед «заставним мерцем», скільки турботою про спасіння душі покійного. Вірування, що земля не приймає тіло грішника і може помститися за осквернення нечистим трупом освяченого цвинтаря, як бачимо, з часом відступає з людської свідомості. Хоча, напевне, простолюднине навіть не здогадувались про існування цих двох принципово різних молитов для «прощення» покійника. Тож прагнення людей неодмінно сповідатися перед смертю, яке зустрічається в джерелах, навряд чи можна зводити до формальної турботи про форму похорону. Характерно, що ще наприкінці XVII ст. невідомий український священник на полях книги «Мир человека съ Богомъ» проти правила «о непогрвении на св. месте и по чину церковному Богохульниковъ, еретиковъ» зробив примітку: «А наши попы того ничего не глядят абы тилко заплативъ гораздъ»⁸⁶.

На прикладі того значення, яке люди XVIII ст. надавали передсмертному каяттю та похованню за християнським обрядом, можна помітити зміни у ставленні людей до посмертного життя, а це, в свою чергу, свідчить про зміни в розумінні народної побожності. Якщо при житті вони мало роздумують про потойбічне воздаяння⁸⁷, віддаючи перевагу земним вигодам⁸⁸, то з наближенням смерті вони все таки замислюються над неминучістю своєї кончини і намагаються хоч якось пом'якшити свою подальшу долю (уникнути кари на тому світі). Тобто, із закінченням земного життя люди все більше наворачтаються до релігії. Щоправда, істинна віра дедалі частіше підмінюється формальним виконанням певних обрядів, яким і надається вирішальне значення у підготовці до переходу в потойбічний світ.

Показовим щодо цього є приклад посполитого із с Соснівки Пириятинської протопопії Івана Лупейченка, який, будучи хворим, покінчив життя самогубством (7.06.1766 р.). За два дні до того (5. 06) він покликав духівника і висповідався (це був Петрів піст)⁸⁹. Тож людина таким чином підготувалася до переходу в інший світ згідно з усіма вимогами до благочестивої смерті християнина, навіть не замислюючись, що сам факт самогубства суперечить церковним нормам і перекреслює всі добрі вчинки людини. Для нього найголовнішою умовою для спасіння є факт останньої сповіді та причастя. Хоча, здається, вирішивши сповідатися серед року, чоловік, швидше за все, вже мав намір піти з цього світу, але не розповів про це духівникові (наскільки широко була та сповідь?), адже той (духівник) не зробив жодної спроби втримати свого «духовного сина» від душевної погібелі. Священик Трофим Василієв поховав його за церковним обрядом, хоча і знав про істинну причину смерті покійного (брат Лупейченка одразу сказав, що то самогубство, запитуючи, чи можна такого ховати). Напарник священика, половинний ієрей Андрій Захарієв, хоча і знав про незаконність подібного похорону, проте навіть не спробував йому перешкодити. Тож для духовенства другої половини XVIII ст. факт передсмертної сповіді також переважає церковні догмати про непростимість самогубства⁹⁰. Показово, що донесення в Пириятинську протопопію про незаконність подібного поховання подав мирянин — козак Р. Корноухов.

Отже, у свідомості людей XVIII ст. остання сповідь вважалась неодмінною запорукою (свого роду гарантом) спасіння в потойбічному світі. Також важливу роль у посмертній долі людини, за тогочасними уявленнями, відігравав сам факт християнського поховання на кладовищі, незалежно від того, яким було земне життя покійного, наскільки благочестивим був його перехід в інший світ і чи достойний він такого поховання. Добившись будь-якою ціною права поховати своїх рідних за

церковним обрядом (або ж навіть заднім числом відправити на могилі поховальну церемонію), люди були впевнені в їхньому спасінні. При цьому відзначається тенденція до підміни дійсного страху за порушення церковних норм (чи в житті, чи в поховальному обряді) турботою про формальне виконання названих правил, заради «людської слави».

Також відзначена тенденція до пом'якшення у ставленні як церкви, так і суспільства загалом, до різних відхилень від церковного вчення про благочестиву смерть (оцінка самогубства) наводить на думку про секуляризацію суспільної свідомості, її індивідуалізацію, що посилюється упродовж всього XVIII ст.

Додаток

Грамота разрешительная

во имя Отца и Сына и Свяго Дха влагодатию данною мне и властію Всесвяго и Животворящаго Дха данною от Спаса Ншнего Йса Хрґта Бжественным его учеником и апостолом вязати и разрешат грѣхи Человѣкы рекшаго прийміте Дхъ СТъ. имже иразстите грѣхи отпустятя имъ ним же держите держатся и елика аще свяжете на земли Будут связаны и на небеси, смиреніе ищо прешедшой другопримателні и накасъ от онѣх тоей же Бжественной Благодати имати прошеніе сіе по дху чадо наше Івана Сидоровича елика шко человек согрѣши Бгу словомъ и дѣломъ, помылъшемъ и виднѣемъ или невиднѣемъ волею или неволею и всеми своими чувствами, аще же и под отлучешемъ Архїеретскимъ іерейскимъ бытъ или клятві отца своего или матере подпаде, или заклялся именем Бжѣим, и клятву преступи или иными нѣкими грѣхи связася, но о всѣхъ сыхъ сердцомъ сокрушеннымъ кающеся; от всѣхъ убо тѣхъ вины же союза разрешаемъ, своводна же імамы и прошенна властію и влагодатию Встаго и Животворящаго Дха. елика же за немощью естества и заввенію препаде и та вся простимъ великомилостивый Бгъ ради своего Человѣколюбия. Млтвами Пречистыя и Превлагословенныя Владычицы Нпѣя Бпы и Присно Двы Марїѣ стаго славнаго всехвалнаго апсла первозваннаго Андрея первого Росии іерарха отпушеніе грѣховъ крещеніемъ же и покаяшемъ имущи быти провозвѣстившаго. Іже во Стыхъ Отецъ нашихъ тріехъ стителей митрополитовъ кїевскихъ Петра Алеѣа и Филипа и Макарія Юнѣ Російскихъ чудотворцевъ преподовныхъ и БОГОНОСНЫХъ отецъ нашихъ Антонія и Феодосія Варла-

ама Иоасафа пусньшножителєй и протчихъ стькъ и преподовныхъ и всѣхъ стѣхъ. Аминь.

ЦДІАК України. — Ф. 127. — Оп. 1020. — Од. зб. 1097. — 1746 р. — Арк. 2-2 зв.

¹ Див., наприклад: Ле Руа Ладюри Э. Монтаю, окситанская деревня (1294-1324)/Пер. с фр. — Екатеринбург, 2001. — С. 372 і далі.

² Арьес Ф. Человек перед лицом смерти / Пер. с фр. — М., 1992.

³ Гуревич А. Я. Филипп Арьес. Смерть как проблема исторической антропологии // Арьес Ф. Человек перед лицом смерти. — С. 30.

⁴ Див.: Блаженный Августин. Энхиридрион Лаврентию о вере, надежде, любви // Блаженный Августин. Творения. — Т. 2: Теологические трактаты. — СПб., 1998; К., 1997. — С. 32 (№ 46).

⁵ Галятовський І. Души людей, умерших, з тела виходячі... // Галятовський І. Ключ розуміння. — К., 1985. — С. 437.

⁶ «W не крещенныхъ оубо не МЛМСА, не достойни бо сѣтъ БЖІАТО мрѣдіА» (Наканіє в ПамАтехъ Всопших // Тревник митрополита Петра Могили. — Ч. I. — К., 1646 (репринт 1996). — Арк. шмї (841)).

⁷ «младе^аци поверже^тные, и оврАше^тные, аще по внасНо^и и сьверше^тномъ истАсаніи невБ⁷можнш БДЕ^т в*дати аще Кршени сѣ^т или нї, по^а кондицією да Кршени БДДТ, сиест^т, аще н-Б^т Кршен, КРЩАЕТСА РАБЪ БЖШ, въ Има Фца: и про^а» (Тревник митрополита Петра Могили. — Ч. I. — АркЛ (10); див. також: Номоканон, сі ест законоправилник... — К., 1624, 1629; Львів, 1646 (стат. са (201) «кїи паки второкрещаются»).

⁸ «ст (203): Второкрещаются паки, ихже ложн* ТВОРАЩЕСА, поистинне же несѣше свАщенници, крестиша по Г главе в стїхїа, еже въ Матвеи. Оваче не второкрещаются иже Ф причетникъ, или \У простца инока, или діакона, или w ђца самоги/, или хрїстїанина НтКоегw православна^т, по нѣжде не сѣшѣ СВАШЕННИКѣ, крещени сѣтъ, точію аще не рѣка еретическаА БАШЕ первое (чїи правило Никиеора Патріархи в книге Арменопуль)» (див.: Номоканон, сі ест законоправилник... — К., 1624; Номоканон... — К., 1629; Павлов А. Номоканон при Большом Тревнике. — М., 1897. — С. 351 (прав. 204)). Це правило, запроваджене Никифором Сповідником, уперше з'явилося на Русі, здається, із появою тут так званого епітимійного Номоканону, перше видання якого було зроблено в друкарні Києво-Печерської лаври 1620 року.

⁹ Див.: ЦДІАК України. — Ф. 127. — Оп. 1020. — Од. зб. 136.

¹⁰ Питання про практичне побутування в руській церкві правила, що дозволяє мирянам хрестити, може стати предметом окремої розвідки, тому в цій статті докладно про це не йтиметься.

¹¹ Це правило, яке є складовою епітимійного номоканону (стаття 203), який неодмінно супроводжував (починаючи з часів Никона) всі Великі тревники Московської редакції (Павлов А. Номоканон при Большом Тревнике. — М., 1897. — С. 63), було опущеним в Номоканоні при Малому тревнику (скорочена версія) (див.: Тревник. — М., 1704, 1720). Напевно воно не вважалося тогочасною московською церквою за нагально необхідне. Натомість у московських чинах хрещення постійно наголошується, що хрестити може лише посвячена особа, адже як може дати людина іншому те, чого не має сама. Тому в XVII ст. стільки уваги в церковних колах Москви надавали дискусіям про правильність хрещення (через обряд окунання чи через обливання) і вимога повторного хрещення для вихідців з інших конфесій (див.: Опарина Т. Иван Наседка и полемическое богословие Киевской митрополии. — Новосибирск, 1998. — С. 46-72).

¹² Діти до певного віку (до 6-Ю років, коли і рекомендувалося починати сповідуватись), допоки не могли усвідомлювати значення своїх вчинків, вважалися безгрішними (за умови, що були хрещеними). «Дети спасаются помимо воли. Им не свойственно ни же-

лать, ни нежелать. Ибо хотя при крещении они порой и сопротивляются, однако... они спасаются и не желая» (Блаженный Августин. Энхиридрион Лаврентию о вере надежде, любви. — С. 57 (№ 97)). їх допускали до причастя без сповіді, і завжди (за умови їх хрещення) хоронять за церковним обрядом («провод младенческий»). Також церква поблажливо ставилась до людей, які втратили розум («з божої волі» і, отже, не усвідомлюють значення своїх вчинків. Уміщений в Тревнику Петра Могили «Указ w еже КОПУ не достоить Црковнапл/ Хрїтанскаго погрененїА СПОДОБИТИ», забороняючи хоронити самогубців наголошує «Но БѢО НЕ ВІ иступлейА Бма сіє сьд-Бловающїи, сі БО СПОДОБЛАЮТСА, ико нев*дшци что творАТ» (Тревник Митрополита Петра Могили. — Ч. I. — Арк. фмѣ (545); фo-з (167) Аше оувїет сам СѢБ ЧЕЛОВѢКЪ, НИ ПОЮТЬ над нимъ, ниже поминають его, разве аще БАШЕ ИЗМЛЕН, сир^чъ Вѣт оума своегш, по ді (14) мѢ УВІТ8 Тїмооєа Але^андрійскапу» (Номоканон, си ест законоправилник... — Львов, 1646. — Арк. 45 зв.).

¹³ З молитвою «Отче наш» відпускаються людині дрібні щоденні гріхи та гріхи, в яких уже розкаялась людина і відступила від них (Блаженный Августин. Энхиридрион Лаврентию о вере надежде, любви. — С. 45).

¹⁴ «САВЛЕННЫЙ БО грѣх множе растет, изву же и падежь наводит» (Захария К. Предисловие на Номоканон... // Номоканон, сирѣчь законправилник... — К., 1624. — Арк. в зв. (2 зв.); «БАко аще гр-вшник неНсноВсѣТвСА, и прошен от Дховника не БДДЕТЬ, ОТ Бѣ прошенїА никакоже Блгчити възможет» (П. Могила. Предисловие // Номоканон, сієст законоправилник. — К., 1629. — Арк. ѣ (9). Згадаймо думу про Олексія Поповича, середньовічну повість «Видение мук грешницы в аде» (Памятники старинной русской литературы, издаваемые графом Г. Кулишевым-Безбородко. — Вып. I: Сказания, легенды, повести, сказки и притчи. — СПб., 1860. — С. 103).

¹⁵ Чи не єдиний у вітчизняній історіографії до проблеми оцінки суспільством на Русі ставлення до самогубців звертався О. І. Левицький (див.: Левицький О. І. Какъ относились у насъ въ старину къ самоубійству // Чтения в историческом обществе Нестора летописца. — Кн. 5. — К., 1891. — С. 5-6 (Заседание 18 марта 1890 г.)).

¹⁶ Тревник. — Стратин, 1606. — Арк. ркѣ (123).

¹⁷ Виноградова Л. Н. Покойник // Славянская мифология. Энциклопедический словарь. А-Я. — Изд. 2-е, исправ. и доп. — М., 2002. — С. 373-375; Зеленин Д. К. Избранные труды. Очерки русской мифологии. Умершие неестественной смертью и русалки. — М., 1995; Як можна судити із пізніших народних вірувань, у східних слов'ян (особливо в Росії) ці особи перейшли в ранг нечистої сили, так як до них звернена низка замовлянь-порч (див.: Елеонская Е. Н. Сказка, заговор и колдовство в России. — М., 1994. — С. 163-165).

¹⁸ Алмазов А. Тайная исповедь. — Одесса, 1894. — Т. III. — С. 284; Павлов А. Номоканон при Большом Тревнике. — С. 145; Левкиевская Е. Е. Волколак // Славянская мифология. Энциклопедический словарь. А-Я. — М., 2002. — С. 87-88; П. И-въ. Кое что о «вовкулаках» и по поводу их // Киевская старина. — 1886. — Т. 15. — № 6. — С. 356-364; Давидюк В. Культовка на Поліссі // Древляни. — Вып. 1. — Львів, 1996. — С. 167-182.

¹⁹ Арьес Ф. Человек перед лицом смерти. — С. 42-44, 71-74. Ця традиція покарання злочинців була відомою і на Русі (див.: Буличев А. С. Между святыми и демонами. Заметки о посмертной судьбе опальных царя Ивана Грозного. — М., 2005). Приклади подібної розправи із страченими злочинцями зустрічаються навіть на початку XVIII ст. Зокрема, Микола Ханенко в своєму щоденику від 12 грудня 1731 р. зробив помітку: «сего ж числа привезли в Стародуб славных двоих разбойников, родных братьов Гришку и Тимошку Соколовых, пойманных в описной слободе Зыбкой 8 числа сего месяца». А 11 березня 1732 р. Ханенко записав в щоденнику: «Гришки Соколова умершего тіло повешено за ревро на Г» (Див.: Дневник генерального хорунжаго Николая Ханенка. 1727-1753 г. — К., 1884. — С. 31, 38). Згадки про побутування подібної форми розправи на українських теренах зустрічаємо також в описі страти поляками старости православної церкви на Черкащині (м. Млієв) Данили Кушніра, який заховав від уніатів церковне начиння (1768 року) (Лобода Ф. Вирша о сожжении мліевского кратора Данила Кушніра // Киевская старина. — 1886. — Т. 14. — № 1. — С. 204). Заборону ховати страчених злочинців як норму, що побутувала на Запорозькій Січі, описує А. Скальковський (Скаль-

- ковский А. Как судили и рядили в Сечи Запорожской // Киевская старина. — 1886. — Т. 14. — № 3. — С. 621), а знавець церковного права протоіерей Владислав Ципін стверджує, що «в синодальну епоху церковного поховання позбавлялись... всі, хто був страчений за вироком суду» (Ципін В. А. Церковное право. Учебное пособие. — Изд. 2-е. — М., 1996. — С. 397). Щоправда, останнє твердження не видається безсумнівним з огляду на те, що за часів Петра I запроваджується практика надання останньої сповіді і причастя засудженим до страти, для чого при тюрмах навіть запроваджується спеціальна посада духівника (ПСПр. — Т. II: 1722р. — СПб., 1872. — №823,873).
- ²⁰ Див.: «Молитвы прощальный на ВСАКІЮ КЛАТВІ», ЯКІ читаються над могилою покійного (Требник митрополита Петра Могили. — Ч. I. — К., 1646 (К., 1996). — Арк. Ске (229), ХУКИ (828), вдіа (831), шлг (834); Тревник. — К., 1652. — Арк. сїе (259), сД (261)).
- ²¹ ЦДІАК України. — Ф. 127. — Оп. 1020. — Од. зб. 2052. — Арк. 5 зв.
- ²² «Которая баба Матрона Каленичка при смерти своей Іеромонахом Аредою покойным духовником монастыря Батуриного в доме ея исповедывана, и тайн Божественных тем же покойным Аредою сообщалась, и по христианскому порядку помянутым духовником Іеромонахом Аредою в том же хуторе Осецком где и прочие христиане того хутора погребаются погребена, и прежде смерти своей хорovala месяца три, а по приїнятий святых тайн скоро в своем доме при детках своих и прочих людях 1734 года мясяца наября умре, и о ея присмертии, христианских порядках старожилии того ж хутора Осецкого люде, июня 8 числа сего 1734 года засвидетельствовали...» (ЦДІАК України. — Ф. 127. — Оп. 1020. — Од. зб. 216. — Арк. 74).
- ²³ ЦДІАК України. — Ф. 127. — Оп. 1020. — Од. зб. 2342. — Арк. 19-19 зв.
- ²⁴ ЦДІАК України. — Ф. 127. — Оп. 143. — Од. зб. 1.
- ²⁵ ЦДІАК України. — Ф. 127. — Оп. 1020. — Од. зб. 1160.
- ²⁶ ЦДІАК України. — Ф. 127. — Оп. 144. — Од. зб. 44.
- ²⁷ Собор Киевский 1640 г. по рассказу Саковича // Русская историческая библиотека, издаваемая археографическою комиссией. — Т. IV: Памятники полемиической литературы в Западной Руси. — Кн. I. — Петербург, 1878. — С. 22-48.
- ²⁸ Требник П. Могили. — К., 1646. — Ч. I. — Арк. фїе-фмБ (545-546).
- ²⁹ Требник. — К., 1681. — Арк. слБ (236).
- ³⁰ Метричні книги є цінним джерелом з історичної демографії, і саме в такому ракурсі їх найчастіше використовують дослідники. Див., зокрема: Мордвінцев В. Метричні книги // Вісник Київського національного університету. Історія. — Вип. 41. — К., 1999. — С. 12-15; Крикун Н. Г. Документальные источники по демографии Правобережной Украины XVIII века // Историографические и источниковедческие проблемы отечественной истории. Межвуз. сб. науч. трудов. — Днепропетровск, 1983. — С. 81-88; Волошин Ю. Розкольницькі слободи на території Північної Гетьманщини у XVIII ст. (історико-демографічний аспект). — Полтава, 2005, та ін.
- ³¹ Требник митрополита Петра Могили. — Ч. III. — К., 1646 (репринт 1996). — Арк. вїе (425) — вїі (430). Більш докладно про запровадження метричних книг у різних єпархіях Київської митрополії див.: Скочиляс І. Запровадження метричних книг в Київській православної митрополії в другій половині XVII століття // Генеалогічні записки Українського геральдичного товариства. — Вип. II. — Біла Церква, 2001. — С. 77-87.
- ³² Київський собор 1691 года // Киевские епархиальные ведомости. — 1865. — № 8. — С. 321 (9-я заповідь). Щоправда, на соборі 1691 р. йшлося лише про дві книги, які має вести кожнє парафіяльний священник — книгу хрещених та книгу вісних. Про книгу померлих, як і про книгу живих з поміткою про сповідь, тут не згадано.
- ³³ Діяніє Московских соворов ах^S (1666) и ах^j3 (1667) годов. Изданіє Братства св. Петра Митрополита. — М., 1881. — Арк. л& зв. (39 зв.) — ма (41).
- ³⁴ ПСПр. — Т. II: 1722 р. — СПб., 1872. — № 596 («Прибавление к Духовному регламенту», п. 29); Т. III: 1723 р. — СПб., 1875. — № 1143.
- ³⁵ «четвертой книгъ сичево да БѢДЕТ надписание книга йсопшихъ парохіальнъ Церкве стѣиъ Имъкъ: Града ИмРк, или села Имъкъ. Вліто, мцѣа, ДНА ПрестависА рав Бжій, Имъкъ, сын имъкъ, в Града, или села, или МѢста, сый лѣты, (аще вѣстичу сіе выти можетъ,) в домѣ имъкъ, въ Православнока-во\шшической Втрѣс, исповѣдавъ согрешенїА своА мнѣ Іерею, имъкъ, или иномѢ Іерею, имРкъ, и причастивсА стѣмъ Хѣвѣмъ тайнамъ, и помасанїе стѣго ЄЛЄА прїим, предасть дшѢ своюѢ БЛГОЧЄСНШ ТВИ» (Тревник митрополита Петра Могила. — Т. III. — Арк. вїі (430)); «...тако же и умирающїя, с приписанїемъ по христианской должности в покаянии преставился и погребаемы, и аще кто не погребен, имянно написать вину, чего ради не получили христианского погребенїя, со означенїемъ года и дня» (ПСПр. — Т. II. 1722. — СПб., 1872. — № 596. — С. 248 (п. 29)).
- ³⁶ Див.: ЦДІАК України. — Ф. 127. — Оп. 1012. — Од. зб. 105 а (мікрофільм). — Арк. 8 зв. — 10 зв., 19 зв. — 22.
- ³⁷ «Месяцагенваря. 26 (числа). Прокопий Донской урядник утопшїй. 48 годъ» (ЦДІАК України. — Ф. 127. — Оп. 1012. — Од. зб. 105 а. — Книга Кієвопечерской крепости церкви Воскресенїя Христова... о приходских той церкви людем... 1728 года. — Арк. 19зв.). Це єдиний в книзі випадок, де відмічено обставини смерті, але також нема згадки про те, чи був він похований по обряду.
- ³⁸ ЦДІАК України. — Ф. 127. — Оп. 1012. — Од. зб. 118 (мікрофільм).
- ³⁹ Це сумнівно, оскільки, як ми пригадуємо, указ 1722 року наголошував, що заносити до книги потрібно всіх покійників, роблячи примітку про його останню сповідь і причастя, де похваний чи чому був позбавлений християнського поховання, (див.: ПСПр. — Т. II. — № 596).
- ⁴⁰ Див.: Требник митрополита Петра Могили. — Ч. I. — Арк. фме-фмБ (545-546); Тревник. — К., 1681. — Арк. сїі; та ін.
- ⁴¹ ЦДІАК України. — Ф. 127. — Оп. 1020. — Од. зб. 1259. — 1748 р.; Од. зб. 1160. — 1748 р.; Оп. 141. — Од. зб. 5. — 1747 р.; ЦДІАК України. — Ф. 130. — Оп. 1. — Од. зб. 161.
- ⁴² ЦДІАК України. — Ф. 127. — Оп. 1024. — Од. зб. 2231. — 1774 р.
- ⁴³ ЦДІАК України. — Ф. 127. — Оп. 1024. — Од. зб. 1379. — 1763 р. — Арк. 1.
- ⁴⁴ ЦДІАК України. — Ф. 127. — Оп. 1020. — Од. зб. 250. — 1737 р.
- ⁴⁵ ЦДІАК України. — Ф. 127. — Оп. 1024. — Од. зб. 1028. — 1757 р.
- ⁴⁶ ЦДІАК України. — Ф. 127. — Оп. 142. — Од. зб. 5. — 1746 р.
- ⁴⁷ Див.: ЦДІАК України. — Ф. 127. — Оп. 1024. — Од. зб. 1206. — 1760 р.; Оп. 1020. — Од. зб. 667. — 1742 р.
- ⁴⁸ ЦДІАК України. — Ф. 127. — Оп. 1024. — Од. зб. 1664. — 1766 р.
- ⁴⁹ ЦДІАК України. — Ф. 127. — Оп. 1020. — Од. зб. 3024. — 1757 р. — Арк. 2; ЦДІАК України. — Ф. 127. — Оп. 1024. — Од. зб. 803. — 1753 р. — Арк. 2.
- ⁵⁰ «... Как по остоятелствамъ значится, то такой случай смерти означенному священнику последовалъ не отъ чего другого и не с умыслу, точно от прилучившейся ему волїзни горячки, ИБО де тотъ увесь день в какой ему смерть внезапная последовала БЫЛЪ весьма госкнень, и не толко де того дни пиль ниже ял что. того ради при такомъ неумышленномъ случаи оногo священника умршее тло надлежитъ по чиноположенїю церковному погребсти» (ЦДІАК України. — Ф. 127. — Оп. 1024. — Од. зб. 803. — 1753 р. — Арк. 2).
- ⁵¹ Арьес Ф. Человек перед лицом смерти. — С. 139; Галятковский І. Грїхи розмаїтїи // Галятковский І. Ключ розуміння. — К., 1985. — С. 379-380.
- ⁵² «... И выль довродетелный. з допушенїя же недовѣдомого Бжїа стал изумен и знаки изуменїя своего явне показалъ. Бѣталъ по полю и по селу ношно и дневно срамотно овнаженнїи и многїе знаки изуменїя показалъ, «день и ночь БЫЛЪ ГОНИМЪ БЪСОМЪ по полю і по пуши безпамятно», «пришовши к его куреню в пол* ночной поры гонился за соваками сказуючи ему Петру с товарищи, ведьмы де вас хотят подавить и ви невидите» (ЦДІАК України. — Ф. 127. — Оп. 1020. — Од. зб. 250. — Арк. 1, 2, 2 зв.).
- ⁵³ ЦДІАК України. — Ф. 127. — Оп. 1024. — Од. зб. 1028; Оп. 1024. — Од. зб. 1206; Оп. 1020. — Од. зб. 667; Оп. 142. — Од. зб. 5.
- ⁵⁴ «1757 года сентябрь 30 числа. Я ниже подписавшийся даю сим свидетелства в том, что кивеского полку капернамуь Григорїй Лювецкой застрелил сева з ружя не с умыслу но как по слѣдствїю В полку кивескомъ сказалось егда сею прихаживал в

полк, то мало с кемъ говариваль, но Больше малчиваль. І Будучи в квартире такъ же мало с кемъ говариваль, но малчеваль же. временемъ же говариваль незнаемо какие речи, и ходил по двору и исогорождалъ руки какъ БИ О чемъ тужиль и мало едалъ, то в такомъ случае выла у него меланхолическая волезнь в которой і смертное уыивство севе учинил. Полковой лекаръ Иван Крашенинниковъ» (ЦДІАК України. — Ф. 127. — Оп. 1020. — Од. зб. 3024. — 1757 р. — Арк. 2).

⁵⁴ЦДІАК України. — Ф. 127. — Оп. 1024. — Од. зб. 803. — 1753 р. — Арк. 2.

⁵⁶Підтвердженням цієї версії є справа, точніше рапорт, ігумена Кирилівського монастиря Германа (1740 р.) про самогубство монаха Дометіяна. В ній ігумен просто констатує факт смерті ченця, як то вимагалось рапортувати про смерть будь-якого ченця, і без зайвих уточнень і розпитувань доповідає, що поховали самогубця, відповідно до традиції поховання таких осіб, поруч із місцем його смерті, але за межами освяченої монастирської території: «которій тамо ж за клунею вън* мнстри и зарить везь всякаго християнского порядку» (ЦДІАК України. — Ф. 127. — Оп. 1076. — Од. зб. 23. — Арк. 1).

⁵⁷Буслаев Ф. Историческая христоматия церковно-славянского и древне-русского языков. — М., 1848. — С. 526; Це ж вірування засуджується і в другій частині епітимійного Намоканону (ст. ткз (327) «авде ОБРАЩЕТСА мертвецъ, глаголемый 8 нас преисподник, что гдъ- БЫТИ, оТВѣтъ гъ: нхтъ сѣ, нхтъ...»), яка не ввійшла до Намоканону при Великому требнику, але є у всіх українських виданнях (Див.: Павлов А. Намоканон при Большом Требнике. — М., 1897. — С. 147; Намоканон. — К., 1624. — Арк. рмі; (146); К., 1629. — Арк. рЩ (156), Львів, 1646. — Арк. ба. (61)). Такого покійника рекомендувалося поховати церковним порядком, а людям, які викопують і спляють покійників, проповідник погрожує, що вони за свої марновірства «посланы Б8Д8ТЬ ВО ОГНЬ вічний, Бесконечно мвчашеса».

⁵⁸ЦДІАК України. — Ф. 127. — Оп. 1024. — Од. зб. 1206. — 1760 р.; Оп. 1020. — Од. зб. 250. — 1737 р.

⁵⁹ЦДІАК України. — Ф. 127. — Оп. 143. — Од. зб. 1. — 1749 р. — Арк. 2.

⁶⁰ЦДІАК України. — Ф. 127. — Оп. 1020. — Од. зб. 3023. — 1757 р. — [Дело по доношению крестового наместника подольской части г. Киева Павла Лобко о смерти киевского мещанина Ивана Лацика от алкоголя]. — Арк. 1-2.

⁶¹«Також^е чре³ МтрН не */вычнаА ПИТІА ПНОЩІИ, И Ф сама^т пїя^тства подавлАюціЩІСА, или старАЩІи, и кромъ- знаменІА покаАНІА исчесаюшіи, погревенІА црко³на^т не СПОДОБЛАЮ^тСА» (Требник П. Могилы. — Ч. I. — Арк. ф^ме (555)).

⁶²Першим покаранням для духовенства за певні гріхи було зняття із нього сану («розстриг») і переведення тим самим в ранг мирян, а судячи з того, що його свого часу на запит ігумена не дозволили поховати навіть мирським похороном, то вина покійного була неабиякою (чин поховання мирян різниться від чину поховання духовних осіб (монахів). Інколи виділяється ще окремий чин похорону для білого духовенства).

⁶³ЦДІАК України. — Ф. 127. — Оп. 1024. — Од. зб. 777.

⁶⁴Часто в справах про дозвіл зняття епитимії чи заборони священнодіяти робилась виписка із колишньої справи про всі обставини, чому ця епитимія чи заборона була накладена, і які характеристики давалися цій особі.

⁶⁵Примітно, що рішення як КДК, так і резолюції митрополитів на різного роду прохання (рішення консисторцій) зазвичай мали позитивний характер без вникнення в суть проблеми. Тому непоодинокі приклади, коли надавши позитивну резолюцію на одне прохання, через пару місяців, після подання від протилежної сторони своїх аргументів про неприйнятність подібного рішення, КДК (Митрополит) відміняли попереднє рішення (і так по кілька разів — див. приклади із відкриттям в Києві грецької церкви, підпорядкуванням їй грецької громади міста Києва (ЦДІАК України. — Ф. 127. — Оп. 137. — Од. зб. 13. — 1742 р.); дискусію про належність монастирських церков до відомства Києвоподільського протопопа (ЦДІАК України. — Ф. 127. — Оп. 1024. — Од. зб. 1484. — 1765 р)).

⁶⁶Церковні правила не забороняють ховати після заходу сонця (хоча постійно наголошують, що в цей час не можнѣ винчати, а хрещення допускається лише у випадку крайньої небезпеки життю дитини). Деякі лаврські ченці, аби підкреслити тлінність земного жит-

тя, навіть спеціально заповідали ховати їх уночі, щоб ніхто не бачив. Однак народна апокрифічна традиція засуджує подібну практику. Див.: «К53. Зашедшо солнцю, не до стоить мертвеца хоронити; не рци тако: «ворзо д'влагемъ, н'вли како оусп'ѣгмъ до захода»; но тако погresti, гако и іеще високо, како и вінець кще не СЫИМЕТЬСА СЪ него: то БО послѣднѣк: видить солнце до оьшаго воскресенію» («Вопросы Кирика, Саввы и Ильи, съ отвѣитами Нифонта, епископа новгородскаго, и другихъ іерархическихъ лицъ» (XII ст.) // Русская историческа библиотека. — Т. VI: Памятники древне-русского канонического права (далі — РИБ VI). — Ч. I. — СПб., 1880. — С. 37); а також: «Правило Сардинскаго збора» (рук. XV-XVI ст.) (Смирнов С. Материалы для истории древнерусской покаянной дисциплины. — М., 1912. — С. 93 (№ ХШб., пр. 33)).

⁶⁷ЦДІАК України. — Ф. 127. — Оп. 1024. — Од. зб. 2231. — Арк. 11.

⁶⁸ЦДІАК України. — Ф. 127. — Оп. 1024. — Од. зб. 1996. — 1770 р.

⁶⁹ЦДІАК України. — Ф. 127. — Оп. 143. — Од. зб. 1. — Арк. 2-4.

⁷⁰ЦДІАК України. — Ф. 127. — Оп. 141. — Од. зб. 59.

⁷¹«Понеже покойная хотя при окончаша житія своего желала (причаститись. — О. Р.), едначе ж по правиламъ стыхъ отецъ весьма неможно БЫЛО за тѣмъ, что всегданіе вимоги» (ЦДІАК України. — Ф. 127. — Оп. 147. — Од. зб. 41. — 1752 р. — Арк. 1).

⁷²«Тѣлнаго ради женьскаго со Оркадіемъ молвихъ се, со игоуменомъ, а творАшеса и іепископа прошавъ [и] инѣхъ, а не покладаша низачтоже: то кїсть в БОЛБЗНИИ; ВЪ БОЖИИЦИ ставати, юуангльк: ЦБЛовати, дора тети. — Оже нелзЪ СА будеть причащати лѣто, или поль л б га, то ополоснуТИСА вечеръ, а наоутрик: комъкати. Аше ли въ ношъ ли воудеть, или оугро [до] овтѣда, а въ друугий день; аже ли инако нелзЪ, замне всегда гестъ, а предъ ОБЪднею ополоснуВШЕСА, и іако причащатисА» (РИБ VI. — С. 34 (К45)).

⁷³ІР НБУ ім. В. І. Вернадського. — Ф. 232. — № 2. — Арк. 42 зв.

⁷⁴ЦДІАК України. — Ф. 127. — Оп. 1024. — Од. зб. 1996. — 1770 р.; Оп. 1024. — Од. зб. 777. — 1751 р.; Оп. 1020. — Од. зб. 1160 — 1747; Оп. 1020. — Од. зб. 2753. — 1755.

⁷⁵Исторические материалы из Архива Киевского Губернского правления. — Вып. 6. — К., 1884. — С. 40.

⁷⁶З такою логікою досить контрастує указ КДК 1719 р. про заборону вечорниць та кулачних боїв, в якому, між іншим, наголошувалось, що церква забороняє ховати людей, які померли від кулачних боїв (Маркевич А. Меры противъ вечерницъ и кулачныхъ боевъ в Малороссии // Киевская старина. — 1884. — Т. IX (сентябрь). — С. 178). Показово, що в одному із екземплярів Требника київського видання 1708 року, що зберігається у відділі стародруків НБУ ім. В. І. Вернадського (шифр: Кир. 889) в статті «Указъ в еже когш не достоигъ Црѣовнагш Хрѣтіанскаго погребенІА СПОДОБИТИ», ЩО загалом співзвучний Могилянському виданню, в переліку осіб, які не можуть бути поховані по-християнськи, до Могилянської фрази «На поединкахъ оумираюшіи, аще и знаменІА покаАНІА пока?ашА, НЕСПОДОБЛАЮТСА» рукою перед словом «показаша» дописано «не» (Арк. рТІS (186)), в результаті чого назване правило набуло дещо м'якшого звучання — тепер ховати заборонялося лише нерозкаяних грішників, а навіть свідомі самогубці, за умови каяття, могли розраховувати на прощення і християнський похорон. Цей приклад є додатковим свідченням того, наскільки вагомою в усвідомленні людей XVIII ст. вважалась остання сповідь як запорука для спасіння.

⁷⁷Ф. К-ій. Индульгенция // Киевская старина. — 1892. — Т. 38. — № XI. — С. 293-294.

⁷⁸ЦДІАК України. — Ф. 127. — Оп. 1020. — Од. зб. 1097. — 1746 р. — Арк. 1-3.

⁷⁹«Розрїшительну» грамоту згадає в своєму Щоденнику також Микола Ханенко. 20 квітня 1747 р. він написав: «Вечеромъ такожъ БЫЛ у нас архимандрит іеросалимский Агапій и на Благословїте отъ святѣшано патріарха іеросалимского Парфенія поднес крестик и разрушительную грамоту» (Дневник генерального хорунжого Миколая Ханенка. — С. 309). Тут названу грамоту, як бачимо, видає патріарх іерусалимський, у випадку ж із Водолагою, таку грамоту видав Київський митрополит.

⁸⁰ЦДІАК України. — Ф. 172. — Оп. 1076. — Од. зб. 329. — арк. 216-217 зв.

⁸¹ Див. напр.: ЦДІАК України. — Ф. 127. — Оп. 1020. — Од. зб. 1730. — 1750 р.; Оп. 1020. — Од. зб. 73. — 1733 р.

⁸² ЦДІАК України. — Ф. 127. — Оп. 1020. — Од. зб. 1258. — 1748 р.

⁸³ Див.: «Молитвы прощальныи на всякую клятву», які читаються над гробом покійного (Требник митрополита Петра Могили. — Ч. I. — Арк. сRe (229), \УКИ (828), wJia (831), u/лг (833); Требник. — К., 1652. — Арк. снѣ (259), с?а (261)).

⁸⁴ Див., наприклад, Требник. — Стрятин, 1606. — Арк. сjê (265) («молитва разрешающаА умершего» (будь-якого); Арк. ѓS (266) («молитва прощальнаА на всяку клятву над умершим в отлученее»); Требник Митрополита Петра Могили. — Ч. I. — Арк. wки (828), бке (229) (молитви над покійним, що помер під клятвою), шлѧ (832), vwfg (833) (молитви над звичайним покійним).

⁸⁵ Показово, що М. Чулков наприкінці XVIII ст. у своєму славнозвісному словнику народних вірувань не виділив вуркулаків чи заставних мерців в окрему статтю. Натомість він згадує звичай викопувати з могили трупи колишніх чарівників, які, за повір'ям, і після смерті продовжують ходити по землі, перевертати їх та вбивати в них осикові кілки (Чулков М. Абевага русских суеверий. — М., 1786. — С. 73) та оборотнів, якими є самі чарівники або жертви їх чарів (Там же. — С. 263).

⁸⁶ Н. П. Рукописныя заметки на полях книги «Мир человека съ Богом», Иннокентія Гизеля, кievской печати 1669 года // Киевская старина. — 1892. — Т. 36. — № I. — С. 152.

⁸⁷ В вже згадуваній книзі «Мир человекъ съ Богом» проти правила «сопротивление познанной ИСТИИИѢ, напр, о геенсѢ, страшномѢ суд-Ѣ» на полях зроблена примітка «Мало простаки тому вѣрят» (Н. П. Рукописныя замѣтки на полях книги «Миръ человека съ Богомъ», Иннокентія Гизеля, кievской печати 1669 года // Киевская старина. — 1892. — Т. 36. — № I. — С. 152).

⁸⁸ Проблемі усвідомлення людьми XVIII ст. суті гріха ми присвятили окрему розвідку — Див.: Романова О. Народне розуміння християнської «праведності» та «гріховності» (на матеріалах Київської духовної консисторії XVIII ст.) // Terra cossacorum: студії з давньої і нової історії України. Наук. зб. на пошану д. і. н., проф. В. Степанкова. — К., 2007. — С. 456-476.

⁸⁹ ЦДІАК України. — Ф. 127. — Оп. 1024. — Од. зб. 1664. — 1766 р.

⁹⁰ У даному випадку не слід забувати, що плата за християнський похорон була суттєвою статтею прибутків духовенства. Позбавлення ж особи християнського поховання автоматично означало і позбавлення священика відповідної суми можливої плати за обряд. Тому в подібних випадках, здається, що є всі підстави стверджувати про переважання матеріальних стимулів священика в мотивації християнського поховання самогубця над турботою про спасіння душі покійного і, тим більше, узгодження похорону самогубця із церковними правилами. Подеколи навіть складається враження, що духовенство (за винятком деяких приватних інтересів) більш лояльно ставилося до подібних поховань, аніж самі миряни (брат Лупейченка *запитав, чи можна ховати самогубця, священик велів готуватись до похорону, а доніс протопопу про неправильний похорон козак*).