



Кто совершалъ таинство покаянія въ древней церкви?

„Общество святыхъ“ и исключеніе тяжкихъ грѣшниковъ изъ церкви въ древнѣйшее время.—Епископъ разрѣшаетъ средніе грѣхи.—Ослабленіе первобытной строгости и принятіе въ церковь прелюбодѣвъ, падшихъ и убійцъ.—Епископъ—совершитель ихъ покаянія.—„Власть ключей“ или право вязать и рѣшить.—Мученики и исповѣдники.—Публичное покаяніе: дисциплина Постановленій Апостольскихъ и покаянныхъ степеней.—Публичная исповѣдь и вопросъ объ исповѣди тайной въ древней церкви.—„Наставникъ и руководитель“ Климента Александрійскаго.—„Искусный врачъ“ Оригена.

Чтобы выяснитъ происхожденіе церковнаго органа покаянія—совершителя этого таинства, прежде всего надо остановиться на происхожденіи покаянной дисциплины въ церкви.

Первые христіане (приблизительно до 150 г.¹⁾) составляли общество святыхъ, по крайней мѣрѣ они называли себя святыми: они—„святые“ (2 Кор. I, 1; Ефес. I, 1; Филип. I, 1; VI, 22 и мн. др.), „народъ святыи“ (1 Петр. II, 9), „призванные святые“ (Рим. I, 7; 1 Кор. I, 2), „братія святые“ (Евр. III, 7). Святость каждаго вѣрующаго во Христа была идеаломъ, въ значительной степени осуществлявшимся и въ жизни. Въ маленькихъ перво-христіанскихъ общинахъ, жившихъ замкнутой жизнью, легко было братіямъ взаимно наблюдать другъ за другомъ. Религіозный жаръ исповѣдниковъ Распятаго не охладѣвалъ, потому что поддерживался ежедневными упражненіями въ подвигахъ благочестія и участіемъ въ евхаристіи, и естественно, что тяжкій грѣхъ съ трудомъ проникалъ въ общество святыхъ. Святость была свойствомъ христіанъ, отли-

¹⁾ Ульрихъ Штутцъ, Церк. право. Пер. подъ ред. Евг. Темниковскаго, Ярослав. 1905 г. стр. 4.

чавшимъ ихъ отъ языческаго міра. Идеаломъ древнѣйшей церкви было сохранить неоскверненной чистоту крещенія. Власть въ грѣхъ послѣ крещенія казалось виною не прощительной ¹⁾. Христіанинъ долженъ жить безъ грѣха и грѣшникъ незаконно носить имя христіанина, онъ — лжецъ ²⁾. Но человѣкъ конечно не можетъ быть безгрѣшнымъ. Грѣшили и первые христіане и иногда грѣшили тяжело. Не говоря о частныхъ примѣрахъ, которые общеизвѣстны, приведемъ показаніе Ерма. „Дѣти твои, Ермъ, отступили отъ

¹⁾ Это видно изъ посланія къ *Евреямъ*, VI, 4—8: „невозможно однажды просвѣщенныхъ (крещенныхъ) и вкусившихъ дара небеснаго (въ евхаристіи)... и отпадшихъ снова обновлять покаяніемъ, когда они снова распинаютъ въ себѣ Сына Божія и ругаются Ему“. (Впрочемъ толкователи объясняютъ этотъ текстъ въ смыслѣ неповторяемости крещенія). Точно такая же строгость замѣтна въ „*Пастырѣ*“ Ерма. „Господинъ (обращеніе къ Пастырю), я слышалъ отъ нѣкоторыхъ учителей, что нѣтъ иного покаянія кромѣ того, когда сходимъ въ воду (т. е. въ крещеніи) и получаемъ отпущеніе прежнихъ грѣховъ нашихъ.—Справедливо, говорить, ты слышалъ. Ибо получившему отпущеніе грѣховъ не должно болѣе грѣшить, но жить въ чистотѣ“ (Запов. IV, 3. Р. п. свящ. *Преображенскаго* М. 1860, 259—260. Ср. Внд. II, 2. „Ибо покаяніе праведныхъ имѣетъ конецъ, и опредѣлены дни покаянія для всѣхъ святыхъ; но язычникамъ есть покаяніе до самаго послѣдняго дня“; р. п. 230. Комментарій см. у *Функа* KG. *Abhandlungen und Untersuchungen*, I, 170—171). Правда, вся книга Ерма призываетъ „святыхъ“ къ покаянію, но это объясняетъ писатель наступленіемъ пришествія Христова и конца міра и представляетъ какъ особенную милость Господа (См. *Funk* *Ibid.* 174. *Batiffol*, *Etudes d'histoire et de theologie positive*, ed. 2, Paris, 1902, p. 57). Справедливо, что Ермъ снисходителенъ къ грѣхамъ христіанъ, чуждъ ригоризма и даетъ понятъ о прощеніи даже тяжкихъ грѣховъ для кающихся отъ всего сердца (*Batiffol*, о. с. 58—61). Но едва ли онъ имѣетъ въ виду церковное покаяніе. Онъ разумѣетъ прощеніе грѣховъ Богомъ, а не церковію. Покаяніе, къ которому приглашалъ Ермъ, могло выражаться наприм. въ милостынѣ (Запов. II, кон.; р. п. 255). Вотъ отчего онъ совершенно не говоритъ о тѣхъ лицахъ, которыя должны принимать покаяніе. Православные писатели стараются однако видѣть здѣсь указаніе на іерархическую власть разрѣшенія грѣховъ (*Катанскій*, *Догм. уч. о семи церков. таинствахъ*, 62—63). — Въ *Didascalia apostolorum* говорится: „всѣмъ извѣстно, что если кто согрѣшитъ какой-нибудь неправдой послѣ крещенія, тотъ осуждается въ геенну“ (Edit. *Edmundi Haulers*, Lipsiae, MCM p. 16) Ср. *Апост. Пост.*: „крестившіеся въ смерть Господа Іисуса Христа не должны уже грѣшить“ (II, 7).

²⁾ Подробнѣе см. въ брош. а66. *E. Vacandard*, *La pénitence publique*, Paris. 1903, p. p. 9—12. Тамъ приводятся соответствующіе тексты изъ перво-христіанской письменности.

Господа, хулили Его и въ великомъ нечестіи предали своихъ родителей; и прослыли они предателями родителей: предавши ихъ, они не исправились, но присоединили къ грѣхамъ своимъ распутство и скверны нечестія и такимъ образомъ исполнили мѣру неправдъ своихъ“ ¹⁾. Такъ среди „святыхъ“ возникала необходимость въ покаяніи. Очень возможно, что въ самое первое время въ церкви давалось прошеніе по всѣмъ грѣхамъ, не исключая и тяжкихъ. Къ покаянію призывали носители Духа пророки въ родѣ Ерма, каждый разъ по особому внушенію свыше. Но въ теченіе второй половины второго вѣка распространилась и утвердилась въ церкви мысль объ одномъ покаяніи послѣ крещенія. О немъ ясно говоритъ Ермъ, а Тертуллианъ даетъ знать, что это твердо установленное церковное учрежденіе, которое онъ называетъ „вторымъ покаяніемъ“ ²⁾.

Въ началѣ III в. возникаетъ классификація грѣховъ со стороны ихъ сравнительной тяжести. Они дѣлились на три класса (яснѣе всего у Тертуллиана, менѣе ясно у Оригена). Грѣхи мелкіе, повседневные, которые прощались безъ исповѣди и формальнаго покаянія. Грѣхи легкіе (сравнительно съ тяжкими), или средніе къ которымъ относятся болѣе серьезныя изъ прегрѣшеній повседневныхъ, болѣе легкія формы грѣховъ тяжкихъ, наконецъ тяжкіе грѣхи, не вошедшіе въ число трехъ каноническихъ. Тяжкіе (каноническіе) грѣхи: отреченіе отъ вѣры, блудъ и прелюбодѣяніе, убійство. Христіанинъ, согрѣшившій среднимъ грѣхомъ (по крайней мѣрѣ по Тертуллиану и Кипріану) ³⁾, долженъ былъ публично исповѣдываться, понести наложенное церковною властью покаяніе, чтобы быть возсоединеннымъ съ церковію. Оригенъ предписываетъ „обнародовать и выносить вонъ“ даже тайные грѣхи, грѣхи слова или мысли ⁴⁾. О срокѣ покаянія въ 2—7 не-

¹⁾ Вид. II, 2: р. п. 229.

²⁾ Ермъ, Вид. II, 2: р. п. 229. *Тертул.* De paenit., с. VII, IX, XII.

³⁾ Свидѣтельство Тертуллиана будетъ приведено ниже. Кипріанъ же пишетъ: „Грѣшники и въ меньшихъ грѣхахъ (reccata leviora) должны приносить покаяніе въ продолженіе постановленнаго времени, должны по уставу благочинія совершать исповѣдь и потомъ ужъ чрезъ возложеніе руки епископа и клира получить право общенія“. Письмо 9 къ клиру. *Твор. Кипріана*, р. п. Кіев. Дух. Акад. изд. 2, 1891 г., I, 123. Ср. Письмо 11 къ народу, стр. 130.

⁴⁾ In Lev. hom. III п. 4 р. 429. *Катанскій*, 242.

дѣль вѣроятно за такіе средніе грѣхи свидѣлствуютъ Постановленія Апостольскія ¹⁾. Грѣхи тяжкіе влекли за собою полное исключеніе изъ церкви, изъ общества святыхъ. Это нисколько не значитъ, что такіе грѣшники теряли всякую надежду спасенія, почитались наравнѣ съ язычниками и изгнанные изъ ограды церкви тонули въ морѣ язычества. Нѣтъ. Они также приносили публичную исповѣдь и несли покаяніе. Иринеи Ліонскій передаетъ о публичной исповѣди женщинъ, увлеченныхъ еретиками въ плотскія наслажденія, объ усердномъ исполненіи нѣкоторыми изъ нихъ публичнаго покаянія, которое въ слезахъ и плачѣ онѣ проводили до конца дней своихъ, о стыдѣ и колебаніи другихъ ²⁾. Но покаяніе тяжкихъ грѣшниковъ въ первохристіанской церкви не сопровождалось воссоединеніемъ ихъ; ихъ подвиги имѣли цѣлью только умиловленіе Бога; церковь за нихъ предстательствовала въ своихъ молитвахъ, несомнѣнно она имѣла на этихъ кающихся свое воспитательное вліяніе, но не примиряла ихъ съ собою, чтобы оставаться обществомъ святыхъ ³⁾.

Дѣломъ покаянія грѣшниковъ и присоединенія къ церкви среднихъ *завѣдывалъ епископъ*. Первые по времени свидѣтельства объ этомъ принадлежатъ Тертулліану и римскому епископу Каллисту ⁴⁾. Грѣхи, какъ сказано, дѣлились на три разряда, но легко было различить только крайнія проявленія грѣховности—легкія прегрѣшенія отъ смертныхъ грѣховъ. Гораздо труднѣе было квалифицировать грѣхи средніе, которыми являлись повседневные грѣхи въ болѣе тяжелой степени и тяжкіе въ болѣе слабой,—средніе грѣхи, область которыхъ была неопредѣленна. Это и дѣлалъ прежде всего епископъ, замѣститель церкви; затѣмъ своею властью онъ прощалъ

¹⁾ II, 16. *Pitra*, *Juris eccles. gr. hist. et monumenta*, I, 148. Комментарій см. у *Функа*, *Kirchengesch. Abhandlungen und Untersuchungen*, I, 179—180 стр. *Zur christl. Bussdisciplin*.

²⁾ См. у *Катанскаго* *Догмат. ученіе о семи ц. таинствахъ*, Спб. 1877. 116.

³⁾ Приведенное положеніе высказано въ наукѣ давно *Sirmond Hist. poenitentiae* publ. 1651 in *Opera varia* 1728 IV, 324. *Petavius Animadversiones* in S. Epiphaniū Panarium ad Haeres. 59 въ corpus haereseologicum III cf. p. CC. Въ настоящее время оно почти принято въ наукѣ.

⁴⁾ Вотъ свидѣтельство Тертулліана: *Salva illa poenitentiae specie post fidem* (т. е. крещенія), *quae aut levioribus delictis veniam ab episcopo consequi poterit, majoribus et irremissivilibus a Deo solo* (*De pudicitia*. XVII c.) Свидѣтельство Каллиста ниже.

средніе грѣхи послѣ перенесенія кающимся публичнаго покаянія. Въ каждомъ частномъ случаѣ епископъ опредѣлялъ видъ и срокъ покаянныхъ подвиговъ. Для грѣшниковъ тяжкихъ устанавливалъ видъ покаянія, чтобы держать ихъ подъ воспитывающимъ вліяніемъ церкви.

Безусловно строгое отношеніе къ тяжкимъ грѣшникамъ въ первохристіанской церкви начало ослабѣвать съ III стол. Нравы христіанъ падали по мѣрѣ расширенія церкви и послѣдняя постепенно стала превращаться изъ общества святыхъ въ учрежденіе воспитательное, которое ставило святость своихъ членовъ только идеаломъ и цѣлью. Ослабленіе началось съ грѣховъ плоти. Епископъ римскій Каллистъ (218 — 223) ¹⁾ издалъ снисходительный эдиктъ, которымъ блудники и прелюбодѣи возвращались въ церковь послѣ перенесенія покаянія ²⁾. Изъ цѣпи трехъ смертныхъ грѣховъ эдиктомъ папы вынута было среднее кольцо. И Тертулліанъ, полемизируя съ Каллистомъ (трактатъ *De pudicitia*), справедливо съ точки зрѣнія первобытной церкви указывалъ на то, что было бы послѣдовательнѣе уже допускать покаяніе и совершившихъ два остальныхъ каноническихъ грѣха, или уже считать всѣ ихъ непростительными. Олицетворяя эти грѣхи, Тертулліанъ заставляетъ ихъ говорить: „или прелюбодѣяніе совершенно лишено благъ покаянія или прощеніе можемъ получить мы всѣ трое. Или мы удержимъ прелюбодѣяніе или послѣдуемъ за нимъ“ (гл. 5). Разумѣется, такая аргументація имѣла значеніе для римскаго епископа лишь въ томъ случаѣ, если онъ считалъ непростительными два остальные грѣха, если въ отношеніи ихъ онъ продолжалъ оставаться на суровой точкѣ зрѣнія, на которой стояла цер-

¹⁾ Въ прежнее время епископомъ, издавшимъ снисходительный эдиктъ, признавали Зефирина, папу римскаго, а нѣкоторые изслѣдователи даже епископа карагенскаго, современнаго Тертулліану. Но Philosphmena, открытыя знаменитымъ археологомъ до Россіи въ 1850 г., опредѣленно называютъ авторомъ эдикта епископа римскаго Каллиста. Въ настоящее время это мнѣніе въ наукѣ принято. См. *Batiffol*, о. с. р. 89, not. 3. Текстъ эдикта Каллиста восстановленъ и снабженъ комментариемъ *F. Rolffs* о.мъ *Das Indulgenz—Edict des römischen bischofs Kallist*, Leips. 1893. *Texten und Untersuchungen zur Gesh. d. althchr. Litter.*, t. XI.

²⁾ Епископъ постановляетъ: „разрѣшаю грѣхи прелюбодѣянія и блуда тѣмъ, которые исполнили покаяніе“—*ego et moechiae et fornicationis delicta paenitentia functis dimitto*. *Rolffs*, о. с. 114.

ковъ первой половины III вѣка. Интересно отмѣтить, что распоряженіе Каллиста не сразу привилось и на западѣ ¹⁾.

Допуская въ церковь блудниковъ и прелюбодѣевъ, хотя и покаявшихся, римскій епископъ долженъ былъ нѣсколько отступить отъ первобытнаго ученія о церкви, какъ обществѣ святыхъ. И дѣйствительно, онъ уже сравниваетъ церковь съ полемъ, на которомъ растутъ и пшеница и плевелы, съ ковчегомъ Ноевымъ, въ который вошли какъ чистыя такъ и нечистыя животныя ²⁾.

Вслѣдъ за грѣхами плоти ослаблена была дисциплина относительно грѣха идолослуженія, — *допущено принятіе въ церковь падшихъ*. Совершенно понятно, почему этотъ грѣхъ сталъ считаться болѣе извинительнымъ: отреченіе отъ вѣры было для христіанъ грѣхомъ вынужденнымъ, тогда какъ блудъ и прелюбодѣяніе грѣхами свободными ³⁾. Ослабленіе произошло въ гоненіе Декія, когда явилось очень много падшихъ. Извѣстны споры, вызванные вопросомъ о падшихъ въ Карфагенской церкви. Пять пресвитеровъ отдѣлились отъ святаго епископа Кипріяна вмѣстѣ съ нѣкоторыми исповѣдниками, охотно давшими миръ падшимъ, и стали принимать всѣхъ падшихъ безъ покаянія (безъ исповѣди, покаянныхъ подвиговъ и возложенія рукъ епископа). Это расколъ Фелициссима. На соборѣ 251 г. карфагенская церковь постановила: принимать послѣ раскаянія наименѣе виновныхъ, — получившихъ записки (*libelli*) отъ судей, удостовѣрившихъ ихъ непринадлежность къ христіанству (т. н. *libellatici*), а также имѣвшихъ намѣреніе принести жертву идоламъ въ случаѣ невыносимыхъ мукъ, но не успѣвшихъ привести свое намѣреніе въ исполненіе (послѣ исповѣди предъ священникомъ, т. е. епископомъ). Что же касается болѣе тяжкихъ паденій, — христіанъ,

¹⁾ Кипріянъ Карфагенскій пишетъ. „Между предшественниками нашими нѣкоторые епископы здѣшней области не считали позволительнымъ давать миръ прелюбодѣямъ и вовсе не допускали покаянія за прелюбодѣянія: и однако они не отступали отъ сообщества епископовъ своихъ и не разрывали католическаго единства упорствомъ въ своей жестокости и строгости: и изъ за того, что другіе давали миръ прелюбодѣямъ, не отдѣлялся отъ церкви тотъ, кто не давалъ его“. I, 232, 2-е изд.

²⁾ *Roll's*, о. с. 104.

³⁾ На это указываетъ и св. Кипріянъ: „Вина прелюбодѣя гораздо тяжелѣе и хуже вины откупившагося запискою отъ мученія (*libellatici*): этотъ согрѣшилъ по необходимости, тотъ по своей волѣ“... Твор. р. п. I, 236.

принесшихъ жертву (*sacrificati*) или куреніе (*thurificati*), то было постановлено принимать ихъ лишь въ опасности смерти, хотя бы срокъ епитиміи не окончился. Только тѣхъ изъ падшихъ, которые не обнаружатъ раскаянія въ своемъ грѣхѣ и лишь въ болѣзни и опасности станутъ просить о принятіи въ церковь, св. Кипріанъ рѣшилъ не принимать. Однако черезъ годъ, на Кареагенскомъ соборѣ 252 г. было постановлено принять всѣхъ падшихъ въ виду надвигавшагося гоненія ¹⁾.

Въ Римской церкви папа Корнилій (251—252) на соборѣ далъ всѣмъ падшимъ средство спасенія чрезъ покаяніе ²⁾. Въ Александрійской церкви того времени повидимому воссоединяли падшихъ на смертномъ одрѣ ³⁾. Постановление папы Корнилія вызвало широко распространенную и долго продолжающуюся схизму — расколъ новаціанъ. Новаціанъ опирался на существующую древне-церковную практику и этимъ объясняется распространенность и продолжительность новаціанской схизмы какъ на Западѣ, такъ и на Востокѣ. И слѣды этой древней практики, исключавшей окончательно изъ церковной среды христіанъ отречшихся отъ вѣры, встрѣчаются все время, пока были гоненія ⁴⁾.

Новаціане признавали отлученными отъ церкви, „не допускали къ таинствамъ принесшихъ жертву идоламъ и вообще сдѣлавшихъ послѣ крещенія какой бы то ни было смертный грѣхъ, потому что святая церковь, по ихъ ученію, должна и состоять изъ однихъ святыхъ въ смыслѣ нравственно чистыхъ (*καθαροί*); въ противномъ случаѣ она сама перестанетъ быть чистою невѣстою Христовою“. Отсюда ихъ названіе качары. Разрѣшеніе падшихъ новаціане пре-

¹⁾ Давныя объ этомъ въ письмахъ св. Кипріана. См. кн. *свят. А. Молчанова*, Св. Кипріанъ Кареагенскій и его ученіе о церкви. Каз. 1898, стр. 105—106, 116.

²⁾ *Евсевія* II. Ц. VI, 43.

³⁾ Это можно заключать изъ двухъ посланій св. Діонисія Алекс. къ Фабію еп. Антиохійскому и Ковону, еп. Ермополисскому (Творенія, р. II. Каз. д. акад. изд. 1900 г. стр. 55 — 56 и 57). Изъ послѣдняго видно, что возникало затрудненіе въ тѣхъ случаяхъ, когда умирающій и получившій разрѣшеніе снова выздоравливалъ: возникалъ вопросъ, не слѣдуетъ ли снова отлучать его отъ церкви и отъ св. Таинъ до новой тяжелой болѣзни. Діонисій совѣтуетъ считать выздоровѣвшаго грѣшника воссоединеннымъ.

⁴⁾ Таковы постановленія Эльвирскаго собора ок. 300 г. 1 и 2 пр., по которымъ падшіе и другіе тяжкіе грѣшники исключались вовсе изъ церкви.

доставляли не церкви, а Богу, могущему и имѣющему ст-пускать грѣхи ¹⁾. Въ противовѣсъ этому Кипріанъ Кар-агенскій развивалъ иное ученіе о церкви, которое и стало послѣ него церковнымъ достояніемъ. Церковь—невѣста Христова, цѣломудренная, святая, стыдливая. Но какъ живой организмъ она представляетъ разнообразіе силъ, способностей и талантовъ, имѣетъ и болѣзни. Святость церкви не зависитъ отъ святости членовъ ея. Она свята, какъ источникъ благодати для всѣхъ вѣрующихъ: „святая вода церкви (крещеніе) не можетъ ни испортиться, ни оскверниться“. Святая по назначенію и плодамъ своимъ: она стремится очистить насъ и содѣлать тѣла наши жилищемъ Господа и храмомъ Духа Святаго. Святая наконецъ церковь какъ невѣста Христова, потому что живетъ съ нимъ одною жизнью, одушевляется Его духомъ. „Она одна хранитъ и обладаетъ всею властію своего Жениха и Господа“. Несовершенные члены церкви исправляются Руководителемъ ея Господомъ посредствомъ гоненій, возбуждающихъ спящую вѣру, и самую церковь посредствомъ дисциплины, прямая задача которой проведеніе въ жизнь христіанъ божественныхъ заповѣдей ²⁾.

Третій каноническій грѣхъ—*убійство*. Древняя дисциплина относительно его оставалась безъ смягченія до начала IV в. Кипріанъ, упоминая о смягченіи дисциплины за идоло-служеніе и блудъ, молчитъ о грѣхѣ убійства. Григорій Чудотворецъ (8 пр.) не допускаетъ вольнымъ убійцамъ быть даже въ числѣ кающихся (въ чинѣ слушающихъ). Только Анкирскій соборъ (22 пр.) позволяетъ принимать ихъ въ разрядъ припадающихъ и удостоивать общенія при концѣ жизни ³⁾.

Такъ слагалась покаянная дисциплина въ церкви. Въ эту эпоху для образованія и сформированія ея и установленія органа покаянія большое значеніе имѣли *мученики и исповѣдники*, которые еще при жизни своей пользовались великимъ уваженіемъ въ древней церкви и всюду являлись высшей инстанціей въ дѣлахъ церковной дисциплины ⁴⁾.

¹⁾ Св. Епифаній Кипр. Наг. LIX с. 1; *Сократа* И. Ц. кн. IV, гл. 28; р. п. 370.

²⁾ *Молчановъ*, Св. Кипріанъ Кар. 314—324. *Д. О. Касицынъ*, Расколы первыхъ вѣковъ христіанства: монтанизмъ, новаціанство и донатизмъ и вліяніе ихъ на раскрытіе ученія о церкви *Прибавл. къ Тв. св. отц.* т. 44, 364.

³⁾ *Funk*, о. с. 163—164.

⁴⁾ См. кн. *E. Lucius'a*, Die Anfänge des Heiligenkults in der chr. Kirche. Tübingen, 1904, SS. 61—68.

Въ дѣлѣ примиренія тяжкихъ грѣшниковъ съ церковію имъ принадлежала видная роль. Простѣйшая и вѣроятно первобытная форма ихъ вмѣшательства въ это дѣло открывается изъ показанія Діонисія Алекс. „Божественные мученики наши, возсѣдающіе нынѣ со Христомъ, общники царства и участники суда Его, производящіе вмѣстѣ съ нимъ судъ, принимали нѣкоторыхъ падшихъ братій, виновныхъ въ жертвоприношеніи идоламъ. Видя обращеніе и раскаяніе ихъ и полагая, что оно можетъ быть пріятно Тому, Который вообще не хочетъ смерти грѣшника, но ожидаетъ его покаянія, они допускали и вводили ихъ въ свои собранія и дѣлали ихъ общниками трапезы въ молитвословіяхъ и трапезахъ“¹⁾. Надо сказать, что все посланіе къ Фабію, епископу Антиохійскому, откуда взяты приведенныя слова, направлено противъ новаціанства, которымъ зараженъ былъ Фабій, и имѣетъ задачей доказать, что падшихъ надо принимать хотя бы передъ смертію. И вотъ въ прежней церковной практикѣ Діонисій находитъ одно основаніе для своего тезиса — примѣръ мучениковъ, принимавшихъ въ общеніе падшихъ²⁾. Ясно, что только одни мученики и были распорядителями этого дѣла, потому что именно они начали смягчать строгость церкви III вѣка къ падшимъ. Не было очевидно инстанціи выше ихъ, которая бы провѣряла и утверждала ихъ рѣшеніе: епископы не считали этого своимъ правомъ³⁾. Принятіе въ общеніе производилось безъ всякой торжественности и состояло въ простомъ фактѣ общенія мучениковъ съ падшими въ молитвахъ и трапезахъ, — фактѣ, который свидѣтельствовалъ, что тяжкій грѣхъ падшихъ прощенъ. Но съ другой

1) Твор. св. Діонисія, р. п. Каз. 1900 г., 55.

2) И историкъ Евсевій направляетъ противъ новаціанъ показаніе посланія Ліонской церкви (178 г.), рассказывающее, какъ ліонскіе мученики въ гоненіе Марка Аврелія давали миръ сидѣвшимъ съ ними въ темницѣ падшимъ, разсчитывая, что тѣ будутъ исповѣдниками и повидимому подъ этимъ условіемъ. И. Ц. V, 1 и 2; *Lucius*, о. с. 67, пр. 1.

3) Доказательствомъ этого могутъ служить дальнѣйшія слова Діонисія: „Итакъ что совѣтуете вы намъ, братія, въ этомъ случаѣ? Что вамъ дѣлать? Остаться ли въ согласіи и единомысліи съ ними, соблюсти ихъ судъ и любовь и сдѣлать добро тѣмъ, которыхъ они миловали? Или признать ихъ судъ несправедливымъ, поставить самихъ себя цѣнителями ихъ мнѣнія, оскорбить милосердіе и разрушить (установленный ими) порядокъ“?

стороны и рѣшеніе мучениковъ не имѣло общеобязательнаго и полнаго значенія: оно лишь уполномочивало, но не принуждало непременно церковную общину принимать падшаго. Когда община слѣдовала рѣшенію мученика и допускала грѣшника къ общенію въ молитвахъ, она обращалось къ епископу иногда съ требованіемъ сдѣлать принятаго участникомъ св. чаши. Но это послѣднее рѣшеніе оставалось во власти епископа ¹⁾.

Дальнѣйшую стадію въ развитіи вопроса можно наблюдать въ Римской церкви первой четверти III в. Епископъ Каллистъ, снисходительнымъ эдиктомъ своимъ допустившій въ церковь прелюбодѣевъ и признавшій эту функцію принадлежностью замѣстителя церкви епископа, несомнѣнно считался съ правомъ мучениковъ на принятіе въ церковь тяжкихъ грѣшниковъ даже и этого вида. Но онъ уже ограничилъ эту власть мучениковъ. По внѣшнему виду Каллистъ оставилъ ихъ право, но между постановленіемъ мучениковъ о принятіи грѣшника и принятіемъ ихъ общиной онъ вдвинулъ рѣшеніе епископа. Ихъ постановленіе получало для общины полную силу лишь въ томъ случаѣ, когда его утверждалъ епископъ ²⁾. Чѣмъ же оправдывалась въ Римской церкви власть разрѣшенія мучениковъ? Она основывалась, какъ это видно изъ полемики Тертулліана, на удовлетворяющемъ значеніи ихъ страданій. Эта же послѣдняя мысль покоилась на трехъ взаимно связанныхъ положеніяхъ: мученикъ сообщаетъ грѣшнику часть своихъ заслугъ, добытыхъ имъ предъ Господомъ путемъ страданій; своимъ страданіемъ онъ искупаетъ чужую вину; въ мученикѣ есть Христосъ ³⁾.

Въ Карфагенской церкви въ гоненіе Декія (249—251) зна-

¹⁾ См. ст. К. Мюллера Bussinstitution in Karthago unter Cyprian, *Zeitschr. f. Kirch-Gesch.* XVI, 1, 55. 26—28, 42—43.

²⁾ К. Мюллеръ о. с., 43 S. Этотъ ученый поддерживаетъ воззрѣнія Прейсмана, книги котораго (*Tertullians Schriften De paenitentia und De pudicitia*) къ сожалѣнію мы не имѣли подъ руками. *Rolff's* о. с. 58—62 держится иного воззрѣнія, которое оспаривается.

³⁾ Слѣдующія мѣста изъ *De pudicitia* служатъ основаніемъ для приведеннаго въ текстѣ вывода. At tu (еп. Каллистъ) jam et in martyras tuos effundis hanc potestatem (власть вязать и рѣшить). Cum tamen moechi et fornicatoribus a martyre expostulas veniam, ipse confiteris ejusmodi crimina nonnisi proprio martyrio diluenda, qui praesumis alieno.—Sufficiat

ченіе мучениковъ и исповѣдниковъ достигаетъ своего апогея и затѣмъ окончательно падаетъ. Это можно наблюдать по письмамъ Кипріана. Нѣсколькими указаніями св. отецъ рисуетъ дѣятельность прежнихъ карфагенскихъ мучениковъ въ дѣлѣ примиренія падшихъ. Она происходила въ полномъ согласіи съ руководствомъ клира. Кипріанъ пишетъ мученикамъ и исповѣдникамъ: „И до сихъ поръ я былъ увѣренъ что находящіеся тамъ у васъ (въ Карфагенѣ) пресвитеры и діаконы руководствуютъ васъ своими совѣтами и самымъ полнымъ образомъ наставляютъ въ законъ евангельскомъ, какъ это и прежде дѣлалось при нашихъ предшественникахъ: тогда діаконы обязаны были, посѣщая темницы, своимъ совѣтомъ и внушеніемъ заповѣдей Писанія давать направленіе желаніямъ мучениковъ“ (относительно мира падшихъ). „Предшественники ваши—мученики... были во всемъ внимательны“, т. е. „внимательно и осторожно взвѣшивали желанія просящихъ“ (падшихъ, просящихъ о примиреніи ¹⁾). Отсюда мы видимъ, что карфагенскіе мученики, относясь очень осторожно къ отвѣтственному дѣлу принятія падшихъ, направлялись совѣтами клира, который, разумѣется, руководился волею епископа. Такимъ образомъ въ Карфагенѣ дѣйствовалъ порядокъ, введенный епископомъ Каллистомъ въ Римѣ: мученики признавали ограничивающую ихъ власть епископа.

Другая картина рисуется Кипріаномъ относительно его времени. Его письма устанавливаютъ прежде всего различіе въ терминахъ: „мученики“ и „исповѣдники“, а затѣмъ указываютъ разную роль тѣхъ и другихъ въ дѣлѣ примиренія падшихъ. *Мучениками* въ собственномъ смыслѣ Кипріанъ называетъ вѣрующихъ, которые путемъ мученичества возшли на небо, но сверхъ того еще и тѣхъ, которые померли въ тюрьмѣ или ссылкѣ, даже въ бѣгствѣ терпя за Христа; *исповѣдниками* онъ называетъ такихъ вѣрующихъ, которые

martyre propria delicta purgasse. Ingrati vel superbi est alios quoque spargere quod pro magno fuerit consecutus. Quis alienam mortem sua solvit, nisi solus Dei Filius?—Habeo etiam nunc quo probem Christum. Si propterea Christus in martyre est, ut moechos et fornicatores martyr absolvat, occulta cordis edicat, ut ita delicta concedat, et Christus est. Мѣста собраны у Rolfs'a, *Ibid.*

¹⁾ Пис. 10 къ муч. и испов. Твор. I, 126, 128.

лишь признали себя христіанами предъ языческимъ судомъ и не были подвергнуты мученіямъ ¹⁾. Роли тѣхъ и другихъ въ дѣлѣ примиренія падшихъ были не одинаковы: примиряли съ церковію собственно мученики и ихъ грамоты мира (*libelli pacis*) получали силу лишь послѣ ихъ смерти. Грамоты обычно давались исповѣдниками, претерпѣвшими мученія, голодъ или заключеніе и въ этомъ состояніи ожидающими своей смерти. И если ихъ ожиданія не исполнялись, миръ съ церковію, дарованный ими, не признавался совершеннымъ. Исповѣдники же давали грамоты во имя мученика, уже умершаго, получившаго вѣнецъ отъ Господа. Такъ поступалъ исповѣдникъ Лукіанъ, благочестивый и усердный, но мало опытный въ Писаніи, многимъ безъ разбора дававшій миръ во имя мученика Павла и по его предсмертному завѣщанію. Вотъ это завѣщаніе: „Лукіанъ! передъ Христомъ говорю тебѣ, если кто послѣ моего отшествія будетъ просить у тебя мира, дай во имя мое“. Тотъ же Лукіанъ давалъ грамоты мира во имя умершаго мученика Аврелія, который самъ не умѣлъ писать ²⁾. Вотъ почему къ этому Лукіану обращается съ просьбой о примиреніи двухъ падшихъ женщинъ другой исповѣдникъ Целеринъ, который очевидно самъ не несъ мученій, не имѣлъ отъ мучениковъ и полномочій, какія Лукіанъ отъ Павла, и потому не считалъ себя въ правѣ примирить двухъ своихъ падшихъ родственницъ. Формула примиренія такова: „да будутъ (имена падшихъ) въ мирѣ по заповѣди Павла и прочихъ мучениковъ“ (имена мучениковъ). Иногда же формула имѣла видъ еще болѣе общій; въ грамотѣ мира значилось: „да имѣетъ онъ общеніе съ своими“ ³⁾. Получившіе такую грамоту падшіе считали себя примиренными. Они „говорили, что имѣютъ уже миръ на небесахъ“ ⁴⁾.

Однако на что же опирались кареагенскіе мученики и исповѣдники, давая миръ падшимъ? Въ чемъ заключался источникъ ихъ власти? Они опирались на свои заслуги, которыя ставили ихъ судіями міра. „Вы все отпускаете вашими святыми молитвами и моленіями, на которыя мы уповаемъ, потому

1) К. Мюллеръ о. с. 5—9.

2) Письмо Лукіана къ Целерину. Тв. Кипр. I. 144, прим. 149, прим.

3) Письмо 10 къ мучен. и исповѣдникъ, 128.

4) Письмо рим. клира къ Кипріану I. 154, прим.

что вы други и свидѣтели Христовы“, такъ пишетъ исповѣдникъ Целеринъ Лукіану ¹⁾. Приблизительно также понимаетъ ихъ полномочія и св. Кипріанъ. Онъ обращается къ мученикамъ и исповѣдникамъ „и вы, какъ други Господа, нѣкогда будете судить вмѣстѣ съ нимъ“. „Мы вѣруемъ, что весьма много могутъ у Судіи заслуги мучениковъ и дѣла праведниковъ“. „Господь можетъ зачислить (за кающимся) то, о чемъ просили мученика“ ²⁾. Но сверхъ этого чисто формальнаго права на дѣло примиренія падшихъ съ церковью мученики имѣли и высшее помазаніе. Они — носители Духа. Основываясь на словахъ Господа (Мѡ. X, 19 — 20 *не вы будете глаголющїи, но Духъ Отца вашего глаголай въ васъ*), св. Кипріанъ, утверждаетъ, „что не мы тогда (въ моментъ исповѣданія) говоримъ, но Духъ Бога Отца, который, не отступая и не отлучаясь исповѣдниковъ, самъ въ насъ и говорить и вѣнчается“. „Слово, полное Духа Святаго“, изливается изъ устъ мученика и онъ пророчествуетъ ³⁾. Этотъ харизматизмъ мучениковъ наравнѣ съ заслугами вѣроятно также доставлялъ имъ высокую власть въ дѣлѣ примиренія кающихся.

Это было ихъ право, которое признавалъ Кипріанъ и даже въ началѣ оберегалъ отъ нарушеній. Когда нѣсколько карфагенскихъ пресвитеровъ стали принимать падшихъ безъ покаянія, узурпируя власть мучениковъ и повторяя простѣйшїй, первобытный порядокъ принятія ими падшихъ, Кипріанъ указываетъ, что они возмутили „почтительность мучениковъ и скромность исповѣдниковъ“, „подвергаютъ поношенію блаженныхъ мучениковъ“. И вотъ, когда падшихъ стало въ Карфагенской церкви очень много, мученики и исповѣдники начали примирять ихъ массами,—выдавали ежедневно

¹⁾ Твор. Кипр. I, 147 прим. Ср. выраженіе Кипріана: падшіе „заступленіемъ ихъ (мучениковъ) предъ Господомъ надѣются получить отпущеніе грѣховъ своихъ“. Пис. 13 къ клиру I, 133.

²⁾ Письмо 10 къ муч. и испов. I, 128. Кн. о падшихъ II, 160, 175.

³⁾ Письмо 48, къ Фиваритянамъ I, 277. Ср. Пис. 49 къ Корнелію и I, 285. Пис. 8 къ муч. и испов. I, 120.—Тертуліанъ пишетъ мученикамъ, что Духъ Святой сопровождаетъ ихъ въ темницы. Ad mart. 1. Эти выраженія обозначаютъ тоже самое, что о присутствіи Христа въ мученикѣ. Въ Постановленіяхъ Апост. (V, 1) мученикъ называется „братъ Господа, сынъ Вышняго, прїятельще Духа Святаго“.

безъ всякаго разбора и испытанія по тысячѣ свидѣтельствъ ¹⁾. А потомъ они сдѣлали общее постановленіе относительно цѣлаго ряда падшихъ: „мы даровали имъ миръ“ ²⁾.

Но любопытно, что власть кареагенскихъ мучениковъ, представлявшая падшимъ „миръ на небесахъ“, даже по ихъ собственному признанію, не была достаточна для примиренія съ церковію. Необходимо было утвержденіе ихъ ходатайства епископомъ, хотя это утвержденіе, кажется, представлялось имъ дѣломъ формы. Лукіанъ, давая миръ двумъ падшимъ женщинамъ, пишетъ: „изложивши дѣло предъ епископомъ и принеся исповѣданіе, да имѣютъ онѣ миръ“. Римскій клиръ писалъ къ Кипріану, осуждая настойчивость мучениковъ и падшихъ, требовавшихъ немедленнаго примиренія: „если мученики полагали, что должно давать таковымъ миръ, то почему сами не дали его? Зачѣмъ почли нужнымъ, какъ сами говорятъ, отсылать таковыхъ къ епископу?“ ³⁾. Это объясняется тѣмъ, что мученики и исповѣдники въ Кареагенѣ признавали то ограниченіе своей власти, которое произвелъ въ Римѣ епископъ Каллистъ за 30 лѣтъ передъ тѣмъ. Мученикъ былъ заступникъ, ходатай и до нѣкоторой степени замѣститель падшаго предъ Богомъ, былъ ходатай предъ епископомъ, какъ замѣстителемъ церкви и совершителемъ покаянія. Но церковь должна была руководиться разсужденіемъ своего предстоятеля епископа и требовать прохожденія публичнаго покаянія, заканчивавшагося торжественнымъ присоединеніемъ кающагося посредствомъ возложенія епископскихъ рукъ. Таковъ былъ порядокъ. Однако въ разгаръ гоненія, когда тысячи вѣрующихъ пали и оказались внѣ церкви, когда церковь разсѣялась изъ Кареагена и не могла сходиться на торжественныя молитвенныя собранія, когда епископъ удалился изъ города, а въ клиръ произошло движеніе противъ него, падшіе оказались не терпѣливы. Кипріану они

¹⁾ Письмо 9 къ клиру I, 123 и 124. Ср. Письмо 10 къ муч. и испов., I, 126. Письмо 14 къ пресв. и діак. рим., I, 135.

²⁾ Вотъ почти въ цѣломъ видѣ письмо исповѣдниковъ къ Кипріану: „Знай, что всѣмъ тѣмъ, о которыхъ тебѣ сообщено, какъ они вели себя послѣ своего проступка, мы даровали миръ. Пусть это чрезъ тебя сдѣлается извѣстнымъ и другимъ епископамъ. Желаемъ тебѣ имѣть миръ со святыми мучениками“ (I, 138, прим.).

³⁾ I, 150, прим., 154, прим.

пристали дерзкое письмо, въ которомъ не просили, а требовали мира, будто бы уже даннаго имъ, „потому что,—такъ говорили они,— Павелъ всѣмъ далъ миръ“ ¹⁾. Такъ какъ степени паденія были разныя и разныя были степени раскаянія, то св. Кипріанъ справедливо требовалъ испытанія каждаго падшаго въ отдѣльности. Это вызвало неудовольствіе падшихъ. Они начали добиваться примиренія съ цервію силой. Движеніе вылилось за предѣлы Карфагена и провинціальныя епископы уступили. Карфагенскій клиръ колебался. Открыто требовали смягченія прежней строгости относительно принятія падшихъ и указывали Кипріану на тягость существующаго порядка. Кипріанъ долженъ былъ пойти на уступки, но остановился на полдорогѣ: онъ писалъ изъ своего удаленія, что въ случаѣ опасности смерти для падшихъ, которые имѣютъ свидѣтельства отъ мучениковъ, ихъ должны примирять пресвитеры, а въ случаѣ ихъ отсутствія діаконы: они должны принять исповѣдь грѣха и возложить на падшихъ руки въ знакъ покаянія ²⁾; но окончательное рѣшеніе этого великой важности вопроса онъ откладываетъ до прекращенія гоненія, „когда самой матери нашей церкви по милосердію Божію, будетъ дарованъ миръ“, когда будетъ возможно собраться всей церкви ³⁾.

Мы уже знаемъ рѣшеніе карфагенскаго собора 251 г. Въ исторіи покаянной дисциплины оно имѣетъ огромное значеніе. Въ постановленіяхъ собора нѣтъ ни слова о роли мучениковъ въ дѣлѣ принятія падшихъ, о значеніи ихъ грамотъ мира. Соборъ точно намѣтилъ дисциплину покаянія для разныхъ видовъ падшихъ. Значить, волѣ мучениковъ и исповѣдниковъ, которая руководилась высшими внушеніями, или личными соображеніями, не оставалось никакого мѣста. Ихъ великіе подвиги, которыми блистала церковь, ихъ заслуги предъ Господомъ и дерзновеніе, которое имѣли они какъ други Божіи, были первоначально тѣмъ основаніемъ, на которомъ церковь (это общество святыхъ) давала миръ слабѣйшимъ по вѣрѣ и по жизни членамъ своимъ. Высшая святость однихъ восполняла слабость другихъ. Но теперь, уступая времени и ослабленію нравовъ въ христіанской

¹⁾ Письмо 22 къ пресв. и діак. рим., I. 153.

²⁾ Письма 12 и 13 къ клиру, I. 131, 133, 135.

³⁾ Письмо 9 къ клиру I. 125. Ср. Письмо 10 къ испов., I. 127.

средѣ, церковь отвергла новаціанскій ригоризмъ и начала трактовать принятіе падшихъ, какъ обычное и планомѣрное дѣло. Во главѣ его, единственнымъ судьей и проводникомъ въ церковную жизнь соборнаго опредѣленія она поставила епископа: онъ опредѣляетъ видъ и размѣръ грѣха, онъ указываетъ путь покаянія и руководитъ имъ, наконецъ онъ же торжественно воссоединяетъ падшаго съ церковію. Носитель церковной должности—епископъ одолѣлъ носителя Духа—мученика ¹⁾.

Итакъ *право вязать и рѣшить или власть ключей* принадлежитъ только епископу, оно связано съ его іерархическимъ положеніемъ. Поэтому каждый предстоятель церкви есть носитель этой апостольской, богодарственной власти въ силу полномочія, даннаго Господомъ первоверховному апостолу (Мѣ. XVI, 18 и 19). На это полномочіе ссылаются оба епископа, сыгравшіе такую видную роль въ образованіи покаянной дисциплины—Каллистъ римскій и Кипріанъ карфагенскій.

Однако такое воззрѣніе не было всеобщимъ въ древней церкви. И на востокѣ и на западѣ съ глубокой древности и во все продолженіе періода вселенскихъ соборовъ встрѣчались воззрѣнія, несогласныя съ этимъ или прямо противоположныя. Принадлежность епископу власти ключей рѣшительно отвергалъ Тертулліанъ въ своемъ сочиненіи *De pudicitia*. Сочиненіе писано въ монтанистическій періодъ жизни карфагенскаго учителя и направлено противъ римскаго епископа Каллиста и его снисходительнаго эдикта. Тертулліанъ не отрицаетъ, что епископъ можетъ отпускать средніе грѣхи, но разрѣшать грѣхи тяжкіе онъ не имѣетъ никакой власти. Римскій епископъ основывалъ свою власть на преемствѣ ап. Петру, а потому Тертулліанъ выясняетъ съ своей точки зрѣнія характеръ такого преемства: онъ устанавливаетъ различіе между дисциплиной апостоловъ и властью апостоловъ, т. е. между властью управленія и властью рѣшенія ²⁾. Епископъ—преемникъ апостоловъ

¹⁾ Надо сказать, что Западъ шелъ впередъ въ этомъ отношеніи. Мы видѣли изъ приведеннаго выше письма Діонисія Алекс., современника Кипріана, что роль мучениковъ въ дѣлѣ принятія падшихъ была здѣсь несравненно важнѣе епископской. Позднѣе въ гоненіе Діоклитіана (303—311) мученики на Востокѣ играютъ такую же роль какъ при Кипріанѣ въ Карфагенѣ. *Евсевія* II. Ц. VI, 1; р. п. 465.

²⁾ *Disciplina hominem gubernat, potestas adsignat.*

только въ дисциплинѣ, но не во власти, къ сферѣ которой принадлежитъ разрѣшеніе отъ грѣховъ. Каллистъ ссылался на слова Господа, сказанныя Петру (Мѣ. XVI, 18—19), и полагалъ, что власть вязать и рѣшить, данная апостолу Петру, перешла на церковь имъ основанную, а онъ епископъ является замѣстителемъ церкви. Противъ этого Тертуллианъ утверждаетъ, что власть ключей дана апостолу лично такъ же, какъ и власть совершать чудеса, и это доказываетъ вся исторія дѣятельности первоверховнаго апостола. Господь повелѣлъ Петру прощать грѣхи брату до седмижды семидесяти разъ, но это сказано лишь относительно грѣховъ противъ ближнихъ, а не противъ Бога. Правда церковь можетъ разрѣшать и тяжкіе грѣхи, но то церковь духовныхъ людей (въ смыслѣ монтанистическомъ), а не душевныхъ,—церковь, замѣщаемая духовнымъ человѣкомъ. „Въ соотвѣтствіи съ личностью Петра эта власть (—вязать и рѣшить) приличествуетъ духовнымъ—апостолу или пророку (—монтанистическимъ)... Церковь есть собственно и главнымъ образомъ Духъ... Посему церковь даетъ разрѣшеніе грѣховъ, но церковь Духа по духовному человѣку, а не церковь какъ совокупность епископовъ, ибо Господу, а не рабу принадлежитъ право и рѣшеніе,—самому Богу, а не священнику“ ¹⁾.

Итакъ монтанистъ Тертуллианъ связывалъ обладаніе богодарованной властью ключей исключительно съ личными дарованіями ея носителя. Право вязать и рѣшить имѣеть только „духовный“—апостолъ или пророкъ по его выраженію.

Ближе къ церковнымъ воззрѣніямъ стоитъ Оригенъ. Въ

¹⁾ Однако Тертуллианъ не считалъ полезнымъ разрѣшеніе тяжкихъ грѣховъ и приводитъ изреченіе одного монтанистическаго пророка: „церковь можетъ прощать преступленіе, но я не сдѣлаю этого, чтобы не впади и въ другія согрѣшенія“. *De pudicitia* cc. 18 и 21. Ср. *E. Rolff's Das Indulgenz-Edict des römischen Bischofs Kallist*. Leipz. 1893, ss. 54—58; *Катанскій*, Догм. ученіе о семи церк. таинствахъ Спб. 1877, 309—312. Сочиненію *De pudicitia* обычно противопоставляется другое сочиненіе Тертуллиана, трактующее о покаяніи *De paenitentia*, въ которомъ налагается необходимость покаянія для согрѣшившихъ послѣ крещенія, какъ выраженіе воззрѣній Тертуллиана въ православный періодъ его жизни. Но и въ этомъ сочиненіи онъ не говоритъ о разрѣшеніи грѣховъ епископскою (вообще священническою) властью или о воссоединеніи кающагося грѣшника съ церковью, а только о прощеніи грѣшника Богомъ послѣ выполненія *exomologesis*'a.

вопросъ о принятіи тяжкихъ грѣшниковъ въ церковь онъ колеблется. Въ раннѣйшихъ писаніяхъ своихъ Оригенъ говоритъ о превышеніи власти тѣми священниками, т. е. епископами, которые присвояютъ себѣ полномочіе разрѣшать ихъ: „я не знаю пишетъ онъ, какимъ образомъ нѣкоторые, просвоя самимъ себѣ нѣчто превышающее священническое достоинство (τὰ ἐπὶ τῇ ἱερατικῇ ἀξίᾳ), быть можетъ даже не изучивши священнической науки, хвастаются, что они могутъ отпустить и идолослуженіе, простить прелюбодѣянiе и блудъ, какъ будто, по ихъ молитвѣ за отважившихся на эти грѣхи разрѣшается и смертный грѣхъ. Они не читаютъ того, что *есть грѣхъ къ смерти, не о томъ говорю, чтобы онъ молился*“ (I Иоан. V, 16) ¹⁾. Позднѣе Оригенъ призналъ господствующую въ церкви практику по возстановленію умершихъ грѣхомъ христіанъ въ прежнемъ достоинствѣ ²⁾. Однако ему было несомнѣнно, что примиряющій грѣшника съ церковью несетъ тяжкую отвѣтственность и что разрѣшеніе должно быть въ тоже время пробужденіемъ грѣшника къ новой жизни, исцѣленіемъ отъ ранъ грѣха. Этимъ опредѣлялись качества лица, которое владѣетъ правомъ вязать и рѣшить. Прежде всего носитель этого права „духовный“. „Тотъ, кто получилъ дуновение отъ Иисуса, какъ апостолы,—о комъ узнать, что онъ получилъ Духа Святаго можно по плодамъ, а—что сдѣлался духовнымъ (можно узнать) изъ того, что онъ въ каждомъ изъ дѣйствій, долженствующихъ совершаться по слову (*κατὰ λόγον*), руководится Духомъ Святымъ по образу Сына Божія,—такой человѣкъ отпускаетъ такіе грѣхи, которые бы отпустилъ Богъ и удерживаетъ неисцѣлимые грѣхи. Онъ служитель; какъ пророки (служили) Богу тѣмъ, что говорили не свое собственное, но по божественной волѣ, такъ и онъ (служить) единому, имѣющему власть оставлять грѣхи, Богу“ ³⁾. Уже самое сужденіе носителя власти ключей о томъ, излѣчимъ ли грѣхъ и насколько онъ труденъ, можетъ быть правильно только въ томъ случаѣ, если оно открыто Духомъ. Но обладаніе Духомъ еще болѣе необходимо, чтобы совершенно исцѣлить грѣшника. Облагодатствованные по-

¹⁾ De orat., c. 28 *Migne P. G.* XI, 529.

²⁾ Contr. Cels. c. 51. *Migne* XI, 988.

³⁾ De orat. c. 28 *M.* XI, 528.

добно апостоламъ они безошибочно по суду Божію должны поступать съ падшими. „Апостолы и уподобившіеся апостоламъ, будучи священниками по великому архіерею, получивши науку Божію врачеванія, знаютъ научаемые Духомъ, относительно какихъ грѣховъ слѣдуетъ приносить жертвы и когда и какъ, и знаютъ, относительно какихъ не должно этого дѣлать“ ¹⁾. Второе качество лица, обладающаго властью ключей, есть достоинство его личнаго поведенія, чтобы онъ не побѣждался вратами ада, обнаруживалъ плоды духовные, уподоблялся апостоламъ ²⁾. Такихъ качествъ требовалъ Оригенъ отъ носителя права вязать и рѣшить. К. Голль вывести изъ приведенныхъ текстовъ, что по Оригену къ осуществленію власти вязать и рѣшить люди призываются единственно своею личною способностью, духовнымъ даромъ (харисмоу), но, строго говоря, этого вывода не слѣдуетъ отсюда. Духовныя дарованія и апостольская жизнь необходимы лицу, вяжущему и рѣшающему, но достаточно ли ихъ однихъ для обладанія этой богодарованной властью,—объ этомъ Оригенъ не говоритъ прямо.

Правда онъ не выводитъ нигдѣ заключенія, что власть вязать и рѣшить связывается только съ опредѣленной іерархической должностью, однако не оспариваетъ принадлежность этой власти достойнымъ ея епископамъ. Судъ достойнаго „непоколебимаго какъ судъ самого Бога, въ немъ судящаго, дабы, судя въ Немъ (т. е. въ Богѣ), онъ не былъ побѣжденъ вратами ада. Когда же судить неправедно и не по слову Божію связываетъ на землѣ, а также и не по волѣ Божіей разрѣшаетъ на землѣ, то побѣждается вратами ада. Но кого не побѣждаютъ врата ада, тотъ судить праведно. Поэтому онъ имѣетъ ключи царства небеснаго... Если же занимающіе мѣсто епископское пользуются этимъ изреченіемъ, какъ Петръ, и принявъ отъ Спасителя ключи царства небеснаго учатъ, что связанное ими, т. е. осужденное связано и на небесахъ, то нужно признать, что они здраво утверждаютъ, если имѣютъ то самое, ради чего и Петру сказано: *ты еси Петръ* и если они таковы, что на нихъ устрояется Христомъ церковь и къ нимъ основательно могло бы это относиться. Но врата ада воны не должны одолѣвать того, кто хочетъ вязать и рѣ-

¹⁾ De orat. 28 M. XI, 529.

²⁾ Comm. in Matth. t. XII, c. 14. M. XIII, 1042 и привед. выше.

шить. Если же онъ связанъ узами собственныхъ грѣховъ, то напрасно онъ связываетъ и разрѣшаетъ“ ¹⁾).

Итакъ чистота вѣры и жизни епископа необходимое условіе, чтобы власть ключей, которою владѣетъ онъ по должности, была дѣйствительной въ его рукахъ. Въ другихъ мѣстахъ своихъ твореній Оригенъ яснѣе излагаетъ эти черты нравственнаго облика, которыми долженъ обладать священникъ, поѣдающій грѣхи народа. Черты эти—совершенная вѣра, любовь отъ чистаго сердца и благой совѣсти ²⁾).

Допустивъ обратное принятіе тяжкихъ грѣшниковъ и создавъ совершителя таинства покаянія, церковь дозволила сначала одно только покаяніе, другими словами—дозволила тяжело грѣшить вѣрующимъ всего одинъ разъ ³⁾. Пала Сирицій (384—398) дозволяетъ пріобщеніе вторично падшихъ предъ смертью. Но это было новостью. Когда же ослабленіе пошло дальше и начало практиковаться воссоединеніе съ церковью многократное, послѣ cadaго новаго тяжкаго паденія, встрѣчается протестъ противъ такого послабленія. Толедскій соборъ 589 г. призналъ эту практику прямо антиканоничной ⁴⁾.

Первоначальное ослабленіе покаянной дисциплины состояло въ томъ, что кающійся грѣшникъ послѣ публичной исповѣди исключался изъ церкви и воссоединялся съ церковію

¹⁾ In Matth. t. c. 14 M. XIII, 1013. Проф. Катанскій дѣлаетъ разъясненіе къ приведенному тексту, что подъ „узами собственныхъ грѣховъ“ по связи рѣчи, нужно разумѣть не преступленія священника (точнѣе—епископа) противъ нравственности, или иначе не грѣхи его какъ частнаго лица, а преступленія противъ вѣры и церковныхъ правилъ или преступленія какъ лица іерархическаго (о. с. 247, прим.) Проф. Суворовъ (Къ вопросу о тайной исповѣди... 21. прим. 2) оспариваетъ такое пониманіе Оригенова текста. „Естественно думать, что подъ исповѣданіемъ Христа Оригенъ понималъ исповѣданіе не словомъ только, а и жизнью, такъ чтобы „полученіе дуновенія отъ Іисуса доказывалось „плодами“. Дальнѣйшія данныя относительно воззрѣній восточныхъ писателей на право вязать и рѣшить (о чемъ рѣчь ниже) подтверждаютъ толкованіе проф. Суворова.

²⁾ При составленіи всего отдѣла объ Оригенѣ мы пользовались кн. Голля *Enthusiasmus und Bussgewalt*... SS. 230—234, Катанскаго, О семи таинствахъ, 236—251, Суворова Къ вопросу о тайной испов., 17—22.

³⁾ Объ одномъ покаяніи свидѣлствуютъ многіе писатели древности: Ермъ, Тертуліанъ, Климентъ Алекс., Оригенъ, Амвросій, Августинъ, папа Сирицій см. Funk, op. c. 177. Къ этимъ даннымъ слѣдуетъ добавить свидѣтельство писателя сирийской церкви Афраата, *Text. u. Untersuch.* III B. Heft 3—4 SS. 116—117.

⁴⁾ Пр. 11 Funk, o. c. 178.

лишь на смертномъ одрѣ: всю свою жизнь послѣ паденія онъ былъ обязанъ проводить въ покаянныхъ подвигахъ. Дальнѣйшее ослабленіе сводилось къ тому, что начали ограничивать время покаянія извѣстнымъ срокомъ въ зависимости отъ размѣра грѣха и поведенія кающагося. Въ церкви образуется классъ кающихся, обязанныхъ проводить особенно строгій образъ жизни ¹⁾. Возникаетъ регламентація публичнаго покаянія.

Въ наукѣ долго господствовалъ взглядъ, что *публичное покаяніе* во всей древней церкви выражалась въ *формѣ четырехъ (или трехъ) степеней*, что покаянныя степени—институтъ общецерковный. Въ настоящее время такой взглядъ уступилъ мѣсто иному, по которому степени публичнаго покаянія представляются явленіемъ мѣстнымъ и довольно мало распространеннымъ. Покаянныя степени неизвѣстны въ Римской церкви. Ихъ слѣдовъ нѣтъ въ государствахъ Франковъ. Правда ихъ устанавливаетъ первый вселенскій соборъ. Но Никейскій соборъ былъ греческій, члены его греки (западные участвовали только чрезъ пословъ) и при изложеніи каноновъ въ основу было положено то, что свойственно Востоку. Наконецъ никейскіе каноны имѣли значеніе только для Востока, а въ свое время употребленіе ихъ ограничивалось царствомъ Ликинія, хотя возможно, что благодаря Никейскому собору область распространенія системы публичныхъ степеней увеличилась. Подмѣчено, что всѣ отцы и соборы, говорящіе о покаянныхъ степеняхъ, изъ Малой Азіи и отсюда дѣлается заключеніе, что институтъ

¹⁾ *L. Duchesne, Origines du culte chretien*, 3 ed., Paris, 1903, pp. 435—436 такъ описываетъ образъ жизни кающихся IV и V вв. „Все время, пока продолжалось покаяніе, они должны были жить въ условіяхъ почти тѣхъ же, что и совершенные аскеты. Не могли ни жениться, ни пользоваться уже заключеннымъ бракомъ; должны были отказаться отъ воинскаго званія, отъ публичныхъ функцій, отъ церковной карьеры, быть воздержными въ питіи, пищѣ, одеждѣ, въ пользованіи баней, быть усердными къ храму,—однимъ словомъ, жить какъ монахи. Все отличіе между положеніемъ монаха въ мірѣ и положеніемъ кающагося состояло въ томъ, что монахъ принималъ свой образъ жизни добровольно, тогда какъ для кающагося это было условіе возстановленія“. Мы однако опасаемся, что нѣкоторыя черты этой картины подсказаны автору болѣе поздними католическими правилами, руководившими поведеніе кающихся, а не черпнуты имъ изъ данныхъ IV и V стол.

покаянныхъ степеней ограничивался малоазійскими церквами, главнымъ образомъ Каппадокією ¹⁾).

Вообще слѣдуетъ сказать, что однообразнаго порядка покаянія по всей христіанской церкви въ древности не было, что изученіе древней покаянной дисциплины въ каждой мѣстной церкви отдѣльно показываетъ значительное разнообразіе ея тамъ и здѣсь. Подмѣчены два главныхъ типа публичной покаянной дисциплины на Востокѣ. Болѣе простая—дисциплина описанная во II книгѣ *Постановленій Апостольскихъ* ²⁾ и болѣе сложная дисциплина публичныхъ степеней.

Апостольскія Постановленія описываютъ первый видъ публичнаго покаянія, менѣе строгій и чуждый регламентаціи. Единственнымъ держателемъ власти ключей по Постановленіямъ является епископъ (гл. 11, 18, 20), въ рукахъ котораго сосредоточивается все дѣло покаянія. О правѣ пресвитера вязать и рѣшить нѣтъ рѣчи и діаконы являются здѣсь только какъ органы епископа. Епископъ принимаетъ покаяніе какъ въ большихъ такъ и въ малыхъ грѣхахъ,—и добровольное покаяніе и вынужденное по доносу діаконъ или вѣрующихъ другъ на друга (глл. 48, 44, 47). Задача дѣятельности епископа въ сферѣ покаянія двойная—судъ надъ грѣшникомъ и исправленіе его (гл. 13). Епископъ присуждаетъ грѣшниковъ къ изверженію, но удаляетъ ихъ на малое время—отъ двухъ до семи недѣль—и налагаетъ малую мѣру наказанія (гл. 16) ³⁾. Постановленія Апостольскія предоставляютъ епископу большую свободу въ дѣлѣ примиренія кающагося съ церковію. Они намѣчаютъ только основныя линіи покаянной дисциплины, указываютъ одну

¹⁾ Изложенное мнѣніе о покаянныхъ степеняхъ разработано *Функомъ* Его раздѣляютъ: *К. Голль*, о. с. 246. *Вахандаръ*, *Le traitement des peccata leviora*, p. 461. Въ пользу того, что институтъ покаянныхъ степеней не вездѣ существовалъ на Востокѣ, указываютъ между прочимъ на то, что о нихъ не упоминаютъ: Златоустъ въ своихъ многочисленныхъ писаніяхъ о покаяніи, Апостольскія Постановленія.

²⁾ Эта часть *Постановленій Апостольскихъ* (памятн. к. III или нач IV в.) представляетъ изъ себя болѣе древній памятникъ нач. III в. сирійскаго происхожденія, наз. *Didascalia apostolorum*.

³⁾ Въ XIV—XVI гл. II кн. *Постановленій Апост.* Вахандаръ усматриваетъ дѣйствованіе епископа *in foro interno*, частную исповѣдь среднихъ грѣховъ, которые по его толкованію XVI гл. отпускались безъ помощи разрѣшенія. *Le traitement des peccata leviora Revue de Clurgé Fr.* 1901, août, pp. 458—459.

степень кающихся,—именно слушающихъ (гл. 59). Кающіеся по Постановленіямъ Апостольскимъ (VIII кн. 6 гл.) были удаляемы изъ храма послѣ слушанія Слова Божія и молитвы о нихъ, предъ началомъ литургіи вѣрныхъ. Кающійся находился внѣ общенія съ вѣрующими въ молитвахъ и ему только давалась возможность выполнить условіе, отъ котораго зависѣло принятіе его въ церковь—улучшеніе жизни. Такимъ образомъ основной принципъ, что церковь есть общество святыхъ, твердо выдерживался при дисциплинѣ Постановленій Апостольскихъ.

Имѣла ли дисциплина Постановленій практическое значеніе? На этотъ вопросъ отвѣчаютъ утвердительно. Прежде всего Правила Апостольскія, которыя несомнѣнно имѣли такое значеніе, стоятъ на той же точкѣ зрѣнія: отсутствіе степеней, полная власть и усмотрѣніе епископа, отсутствіе сроковъ покаянія согрѣшившимъ (за исключеніемъ 24 прав.): эти сроки опредѣляются поведеніемъ кающагося. Предполагаютъ, что описанная система Апостольскихъ Постановленій и Правиль практиковалась въ Антиохійской и Лаодикійской церквахъ, можетъ быть въ Іерусалимской и Александрійской. Такимъ образомъ наиболѣе простая форма покаянной дисциплины господствовала въ большей части восточныхъ церквей.

Система покаянныхъ степеней представляетъ дальнѣйшее развитіе дисциплины Постановленій Апостольскихъ. Ихъ задача—усилить тотъ успѣхъ, который грѣшникъ могъ оказать при прохожденіи покаянія, регулировавъ возстановленіе исключеннаго грѣшника по отдѣльнымъ ступенямъ, развить въ немъ смиреніе. Система степеней—болѣе строгая чѣмъ дисциплина Постановленій и время покаянія здѣсь значительно увеличено, покаянные сроки считаются годами, въ иныхъ случаяхъ десятками лѣтъ. Система степеней имѣла то безспорное преимущество предъ дисциплиной Постановленій Апостольскихъ, что ставила препятствіе къ слабому осужденію грѣха, лишала епископа права подвергать наказанію падшихъ по произволу, давала возможность подвергать планомѣрной дисциплинѣ болѣе легкіе грѣхи. Но въ системѣ покаянныхъ степеней былъ тотъ недостатокъ, что она вводила внѣшнюю оцѣнку тяжести грѣха, оставляя безъ наказанія грѣховныя намѣренія (См. 4 прав. Неокес. соб.).

Четыре покаянныхъ степени (плачущіе, слушающіе, при-

падающіе и купно стоящіе) явились не сразу. Первое упоминаніе о нихъ относится къ половинѣ III в. въ канонахъ Григорія Неокессарійскаго (265—270). Онъ знаетъ двѣ степени: (слушающихъ и припадающихъ) или три (еще—купно стоящихъ) ¹⁾. Низшая степень кающихся—плачущихъ явилась, какъ предполагаютъ, послѣ Никейскаго собора около половины IV в. Первое свидѣтельство о ней содержится въ канонахъ Василія Великаго ²⁾. Публичное покаяніе въ формѣ степеней долго практиковалось на Востокѣ, въ продолженіе всего періода вселенскихъ соборовъ ³⁾.

Мы видѣли, что покаянная дисциплина первыхъ трехъ вѣковъ носила открытый, публичный видъ. Соотвѣтственно этому и *исповѣдь*—начальный моментъ и исходный пунктъ всѣхъ покаянныхъ дѣйствій—*была всенародной*: произносилась въ храмѣ предъ собраніемъ христіанской общины. О публичной именно исповѣди говорятъ церковные писатели II и III вѣковъ. Она существовала въ IV стол., но въ VI в., какъ предполагаютъ, ея уже не было въ церкви ⁴⁾. Предметомъ публичной исповѣди, какъ говорилось, были грѣхи тяжкіе и средніе. Она была добровольная или вынужденная.

Вопросъ о происхожденіи *тайной исповѣди* въ церкви чрезвычайно трудный и запутанный въ ученой литературѣ. II въ этомъ въ значительной степени виноваты исповѣдныя вѣрованія разныхъ изслѣдователей, напередъ подсказывающія имъ то или иное рѣшеніе вопроса. Католическіе писатели признаютъ, что съ древнѣйшаго времени на ряду съ публичной исповѣдью, совершаемой предъ церковнымъ собраніемъ, существовала исповѣдь полуоткрытая предъ епи-

¹⁾ 12 канонъ, въ которомъ упоминаются всѣ четыре степени. признается позднѣйшей прибавкой, см. Funk. 182—183.

²⁾ *Голля* о. с. 245—246; *Funk*, Busstationen im christlichen Kirche (Kirch.-gesch. Abhandlungen und Untersuchungen) ss. 182—184.

³⁾ См. *Суворова*, О церк. наказаніяхъ, 76—77. Объемъ дисц. суда, 127—130. Наиболѣе полный сводъ данныхъ по вопросу о дисциплинѣ покаянныхъ степеней начиная съ IV в. см. у *Голля* о. с. 273—301. Поправки къ этому отдѣлу у *Суворова* въ рецензій (Виз. Врем. 1899, отд. отт. 42—45). По всему этому, намъ кажется, несправедливо разсуждаетъ *Функъ*. о. с. 201—204, что на Востокѣ система покаянныхъ степеней исчезла послѣ извѣстнаго распоряженія патр. Нектарія.

⁴⁾ *Проф. Алмазовъ*. Тайная исповѣдь, I, гл. I, въ которой собраны данныя изъ церковной литературы относительно исповѣди, см. особ. стрр 38, 53, 69.

скопомъ и пресвитеріумомъ и тайная предъ однимъ или нѣсколькими священниками. Протестантскіе ученые доказываютъ, что въ теченіе первыхъ трехъ вѣковъ тайной исповѣди не было и что во все продолженіе періода вселенскихъ соборовъ она не была прочно установленнымъ и всеобщепобавительнымъ церковнымъ институтомъ. Наши изслѣдователи склоняются то на ту, то на другую сторону. Есть ученые, которые утверждаютъ, что тайная исповѣдь существовала въ церкви уже въ вѣкъ апостольскій ¹⁾. Но признавая, что обычай взаимной исповѣди христіанъ — изначальный, трудно доказать существованіе въ церкви первыхъ двухъ съ половиной столѣтій частной (или тайной) исповѣди въ качествѣ установленнаго учрежденія, церковнаго института. Въ пол. III в. на Востокѣ былъ сдѣланъ опытъ ввести такую исповѣдь. Органомъ ея служилъ покаянный пресвитеръ, предметомъ такой исповѣди были тѣ же самыя грѣхи, которые принято было исповѣдывать публично, — грѣхи тяжкіе и средніе. Здѣсь надо видѣть новое ослабленіе покаянной дисциплины. Введеніе должности покаяннаго пресвитера, о которомъ еще намъ придется говорить подробно, важно въ двухъ отношеніяхъ: во-первыхъ оно вводитъ частную исповѣдь въ цѣпь покаянныхъ актовъ официально-церковнаго характера, во-вторыхъ, оно впервые на Востокѣ приставляетъ къ дѣлу церковнаго покаянія, которымъ ранѣе завѣдывалъ только епископъ, пресвитера въ качествѣ замѣстителя епископа. Въ Константинополѣ должность покаяннаго пресвитера была уничтожена въ концѣ IV в. при патріархѣ Нектаріи. Но распоряженіе этого патріарха не отмѣнило для всей восточной церкви два установленія, — официально-церковный характеръ тайной исповѣди и участіе пресвитеровъ въ совершеніи церковнаго покаянія.

Въ какомъ состояніи находилась тайная исповѣдь въ восточной церкви съ конца IV в. во все продолженіе періода вселенскихъ соборовъ (до пол. IX стр.), — вопросъ также очень трудный и пока не выясненный въ канонической наукѣ. Историческія данныя относительно тайной исповѣди за этотъ періодъ времени крайне скудны въ сравненіи хотя бы съ тѣми данными, которыя имѣются о монашеской ис-

¹⁾ См. у Алмазова, о. с. I, 21.

повѣди и которыя позволяютъ нарисовать довольно полную картину монастырской покаянной практики. И здѣсь возникаетъ рядъ вопросовъ, рѣшаемыхъ совершенно разнo нашими отечественниками учеными, которые, надо сказать, не мало потрудились надъ ихъ разрѣшеніемъ. Была ли тогда тайная исповѣдь церковнымъ институтомъ? Обязательна ли она была для всѣхъ грѣховъ всѣхъ христіанъ? На какіе именно грѣхи распространялась тайная исповѣдь—явные и тайные, тяжкіе и легкіе? Кто былъ полномочнымъ совершителемъ тайной исповѣди (обязательно ли совершалъ ее пресвитеръ)? Существовала ли обязательность храненія тайны исповѣди? Было ли чинопослѣдованіе исповѣди и написаны ли правила покаянія? Соединялась ли съ тайной исповѣдью судебная функція? Являлась ли тайная исповѣдь, какъ необходимый предшествовавшій моментъ, предъ принятіемъ св. Таинъ вѣрующимъ? Научныя рѣшенія этихъ вопросовъ какъ въ западной, такъ и въ нашей литературѣ распадаются на двѣ противоположныя группы, изъ которыхъ одна приписываетъ происхожденіе тайной исповѣди, какъ церковнаго общеобязательнаго института если не къ первымъ вѣкамъ, то къ періоду вселенскихъ соборовъ, другая относитъ установленіе этого церковнаго института къ эпохѣ послѣ вселенскихъ соборовъ.

Камнемъ преткновенія и яблокомъ раздора по крайней мѣрѣ для нашихъ русскихъ канонистовъ служить такъ называемый Номоканонъ Іоанна Постника, древнѣйшее на Востокѣ руководство для слушанія тайной исповѣди. Исслѣдователи, признающіе его подлинность (Павловъ, Горчаковъ, Алмазовъ, въ прежнее время Заозерскій), естественно доказываютъ существованіе тайной исповѣди, какъ общеобязательнаго церковнаго института, еще въ періодъ вселенскихъ соборовъ. Ученые же, не убѣжденные въ подлинности и особенной древности этого перваго руководства тайной исповѣди (Суворовъ), естественно не склонны преувеличивать древность самаго института.

Мы не думаемъ разбираться пока въ этихъ мнѣніяхъ, такъ какъ не считаемъ это необходимымъ для нашего вопроса. Присоединяться къ той или иной сторонѣ на вѣру не считаемъ удобнымъ и полезнымъ для дѣла. Выработать же свое всесторонне провѣренное и продуманное убѣжденіе по во-

просу о тайной исповѣди въ эпоху вселенскихъ соборовъ намъ не удалось—сознаемся въ этомъ. Создать такое убѣжденіе возможно только овладѣвъ всей огромной древней церковной литературой и еще болѣе огромной ученой литературой объ исповѣди и покаяніи, накопившейся въ продолженіе трехъ столѣтій. А выходить изъ предположеній для того, чтобы рѣшить другой вопросъ, правда тѣсно связанный съ этимъ, но довольно ясный самъ по себѣ—такимъ намъ представляется вопросъ о совершителѣ таинства покаянія—значило бы заключать отъ неизвѣстнаго къ извѣстному. Считаемъ нужнымъ замѣтить только одно, что новѣйшія работы по изслѣдованію Номоканона Іоанна Постника, работы двухъ ученыхъ, прежде не согласныхъ въ вопросахъ исторіи покаянія въ древней церкви, довольно единодушно указываютъ время появленія Номоканона—пол. IX в. ¹⁾ Это уполномочиваетъ насъ на время не считать Номоканонъ Іоанна Постника произведеніемъ періода вселенскихъ соборовъ и отложить вопросъ о немъ до слѣдующей части изслѣдованія.

Изучая спеціально вопросъ о духовномъ отцѣ, который впослѣдствіи сталъ органомъ церковнаго сакраментальнаго покаянія, мы считаемъ нужнымъ внимательно остановиться теперь на одномъ только вопросѣ въ исторіи покаянной дисциплины періода вселенскихъ соборовъ—на вопросѣ о совершителѣ таинства покаянія. Намъ представляется, что вопросъ этотъ, пока недостаточно разработанный, можетъ быть рѣшенъ съ большею вѣроятностью, чѣмъ другіе вопросы изъ исторіи покаянія, а такъ какъ въ исторіи покаянія онъ занимаетъ видное мѣсто, то его рѣшеніе можетъ содѣйствовать выясненію и другихъ вопросовъ, съ ними связанныхъ.

Сущность вопроса заключается въ томъ—выработаны ли были въ церкви періода вселенскихъ соборовъ особыя органы тайной исповѣди, другими словами: какой путь развитія въ церкви названнаго времени прошелъ органъ покаянія.

Несомнѣнно съ первыхъ вѣковъ встрѣчаются въ церкви

¹⁾ Проф. Н. А. Заозерскаго и А. С. Хаханова, Номоканонъ Іоанна Постника въ его редакціяхъ грузинской, греческой и славянской М. 1902, предисловіе проф. Заозерскаго. — Проф. Н. С. Суворова Вѣроятный составъ древнѣйшаго исповѣднаго и покаян. устава въ восточной церкви. *Виз. Врем.* т. VIII и IX.

попытки разработать органъ тайной исповѣди съ теоретической стороны и ввести его въ церковную жизнь. И любопытно, что въ этихъ раннихъ попыткахъ уже намѣтились тѣ два направленія, въ которыхъ разрабатывался институтъ духовнаго отца въ теченіе ряда послѣдующихъ вѣковъ,—двѣ его стороны: нравственно-бытовая и каноническая, изъ которыхъ первую, какъ мы уже видѣли, создало исключительно монашество, вторую, какъ увидимъ въ слѣдующей части работы, строили преимущественно канонисты XII вѣка.

Совершителя покаянія со стороны его нравственного облика и характера пастырскихъ отношеній къ падшимъ и кающимся изображаютъ два учителя Александрійской церкви: Климентъ и Оригенъ.

Въ своемъ сочиненіи „*Кто изъ богатыхъ спасется*“ Климентъ Александрійскій пишетъ: „Необходимо, дабы ты, состоя человѣкомъ вліятельнымъ и богатымъ, выбралъ себѣ въ учителя и руководители какого-нибудь человѣка Божія (ὁεὺ... ἐπιστῆβαιον ἐκ τῶ τῆς αἰθρολογ Θεοῦ καθεύοντος ἀλλείπτῃ καὶ κενεότητι). Стыдись хотя кого-либо, бойся хотя кого-либо. Старайся слушаться хотя кого-нибудь, кто говорить тебѣ прямодушно, но вмѣстѣ строго и спасительно... Бойся гнѣва такого мужа; а если вздыхаетъ онъ, печалься; и если утишается его гнѣвъ, оставайся при стыдѣ; а если о вразумленіи тебя онъ Бога просить, будь внимателенъ къ сему. Онъ многія ночи, состоя за тебя посредникомъ предъ Богомъ, можетъ безъ сна оставаться, проникнутыми вѣрою своими молитвами Отца умиловляя... Просить же за тебя Бога будетъ онъ безукоризненно, если ты чтить его будешь какъ ангела Божія, и если не ты его будешь печаливать, а онъ изъ за тебя печалиться“¹⁾. Какъ примѣры воздѣйствія такого руководителя Климентъ рассказываетъ извѣстную исторію съ юношей—разбойникомъ, о которомъ заботился ап. Іоаннъ Богословъ. Разбойникъ умеръ Богу (Θεῷ τέθυκε) и былъ врагомъ церкви (ἐντὶ τῆς ἐκκλησίας). Онъ былъ отлученъ. Когда апостоль добился раскаянія грѣшнаго юноши, послѣдній обнялъ старца и со слезами просилъ его прощенія. „Но свою правую руку пряталъ онъ. Іоаннъ

¹⁾ Quis dives solvetur c. XLl по изд. Bibl. sacra patrum eccles. graec Lipsiae, 1832, III, 352—353: р п. Н. Корсунскаго Яросл. 1888, стб. 42.

же клятвенно ручался ему, что вымолить ему у Спасителя прощеніе; палъ онъ на колѣна, цѣловалъ очищенную раскаяніемъ его руку и такимъ образомъ возвратилъ его въ церковь... Не прежде удалился апостолъ, какъ введши юношу въ церковь“¹⁾.

Кого разумѣтъ Климентъ александрійскій подъ „учителемъ и руководителемъ“ (*ἀλλειπτής и κυβερνήτης*)? Признаютъ²⁾, что разумѣтъ онъ здѣсь „истиннаго гностика“, совершеннаго христіанина, богоподобное существо, обладающее истиннымъ вѣдѣніемъ и проникающее въ глубину богооткровенной истины, высокое въ нравственномъ отношеніи—обладающее безстрастіемъ, любовію и благочестіемъ³⁾. Обладая же такими

¹⁾ Ibid. с. 42, по изд. Bibl. sacra, pp. 353—356; p. II. 43—45.

²⁾ *Голль*, Enthusiasmus... SS. 226—230. *Vacandard*, Confession sacramentelle, pp. 46—49. *Обстоятельство* Le traitement des peccata leviora... *Revue du Clergé Fr.* 1901 août 452—455.

³⁾ Образъ совершеннаго христіанина или истиннаго гностика у Климента Алекс. сложился подъ сильнымъ вліяніемъ философскихъ системъ платонической и стоической. Онъ представляется въ такомъ видѣ. Прежде всего цѣль, которую преслѣдуетъ гностикъ, высочайшее благо, котораго онъ домогается—стать подобнымъ Богу (*ἐξομοίωσις τῷ Θεῷ*). Стать же подобнымъ Богу по Клименту не означаетъ только быть другимъ Божіимъ, равнымъ ангеламъ, но значить — „становиться богомъ“, „богомъ во плоти“. Этого достигаетъ христіанинъ подъ водительствомъ Божественнаго Логоса. Богоподобіе заключается прежде всего въ высшемъ знаніи (*γνώσις*, подъ которымъ Климентъ разумѣтъ знаніе, основанное на вѣрѣ и неразрывно связанное съ нею). Предметомъ гносиса служатъ дѣла божественныя. А такъ какъ природа гносиса не только интеллектуальная, но и моральная, то обладаніе гносисомъ и есть подобіе Богу. Главныя черты, изъ которыхъ слагается моральная фізіономія гностика, слѣдующія: безстрастіе, любовь и благочестіе. Безстрастіе (*ἀπάθεια*) вытекаетъ изъ радикальнаго уничтоженія всей болѣзненной, чувствительной и страдательной части человѣческой природы. *Ἀπάθεια* параллельна *ἀταράχη* невозмутимости. Это добродѣтель чисто стоическая. Другая добродѣтель христіанская—любовь (*ἀγάπη*). Совершенный христіанинъ долженъ не только не дѣлать зла, онъ долженъ дѣлать добро,—долженъ дѣлать его не по страху, не въ видахъ полученія награды, а единственно ради добра. Любовь—двигательное начало, главная пружина въ душѣ истиннаго гностика и въ тоже время истинная добродѣтель, которая обнимаетъ и оплодотворяетъ всѣ другія. Благочестіе истиннаго гностика въ тѣсномъ смыслѣ означаетъ богопочитаніе въ смыслѣ церковнаго культа, а въ болѣе обширномъ—непрерывное общеніе съ Богомъ, постоянную молитву, наружную и внутреннюю. Въ отличіе отъ обыкновеннаго христіанина—психика Климентъ называетъ своего гностита пневматикомъ. Но, слѣдуетъ сказать, что мистическая сторона (—вопросъ относительно внутренняго,

достоинствами, истинный гностикъ не только имѣеть право, но и обязанъ учить людей высшей истинѣ и воспитывая исправлять ихъ. Спорный вопросъ составляетъ то, разумѣеть ли Климентъ подъ „истиннымъ гностикомъ“, а значитъ и подъ „наставникомъ и руководителемъ“ непременно іерархическое лицо, или же нѣтъ. Остановливаясь болѣе внимательно только на приведенномъ мѣстѣ, гдѣ учитель церкви говоритъ объ „наставникѣ и руководителѣ“ и объ его участіи въ дѣлѣ покаянія вѣрующаго, нельзя не видѣть, что іерархическій санъ для него вовсе не обязателенъ. Прежде всего термины, опредѣляющіе положеніе „наставника и руководителя“, не имѣютъ такого узко опредѣленнаго значенія. „Человѣкъ Божій“—этими словами обычно назывались пророки ветхаго завета, а въ христіанской письменности съ IV в.—богоносные старцы ¹⁾. Словомъ *ἐλεεινός* обозначали также монастырскихъ старцевъ ²⁾,—т. е. носителей духовнаго опыта и добровольныхъ ходатаевъ предъ Богомъ, а вовсе не лицъ іерархическихъ. Потомъ и та роль, которую играетъ „наставникъ и руководитель“ при покаяніи христіанина не похожа на роль полномочнаго совершителя таинства. Онъ является только посредникомъ и ходатаемъ, могущимъ умолиť Господа за грѣхи вѣрующаго, но не полномочнымъ рѣшителемъ и вязателемъ. Ап. Іоаннъ, присоединяя разбойника къ церкви, которая его окончательно исключила и считала мертвымъ, не говоритъ, что своею апостольскою властью онъ разрѣшаетъ грѣшника, онъ только высказываетъ твердую надежду на то, что вымолиť у Господа ему прощеніе. Если принять во вниманіе, что Климентъ стоялъ на древне-церковной точкѣ зрѣнія на покаяніе, особенно въ

благодатнаго общенія Бога съ совершеннымъ христіаниномъ) у него оставлена въ тѣни.

Таковъ „совершенный христіанинъ“ или „истинный гностикъ“ Климента Александрійскаго. Это конечно прежде всего идеаль, къ которому надо стремиться. Но Климентъ указывалъ и людей, достигшихъ этого идеала—Моисея, Іова и апостоловъ, и предлагалъ ихъ въ качествѣ примѣра. *En-gène de Fayе, Clément d' Alexandrie. Étude sur les rapports du christianisme et de la philosophie grecque au II-e siècle. Paris, 1898, pp. 256 — 293 cf. 183—199.*

¹⁾ См. нашъ очеркъ: „Духовный отецъ или старецъ въ древн. вост. монастыряхъ“ *Бог. Вѣстн.* 1904, дек. 685.

²⁾ Тотъ же очеркъ, 1904, ноябр. 479.

грѣхахъ тяжкихъ, т. е. если допустить, что онъ считалъ тяжкаго грѣшника окончательно исключеннымъ изъ церковнаго общества, то ужъ конечно успѣхъ предстательства и ходатайства за тяжкаго грѣшника будетъ стоять совершенно независимо отъ наличности іерархическаго сана посредника и ходатая. Успѣхъ этотъ будетъ обусловленъ близостью и дерзновеніемъ къ Богу, которыя даются только избраннику (по терминологіи Климента — истинному гностику), въ данномъ случаѣ апостолу.

Итакъ „наставникъ и руководитель“ Климента Александрійскаго—вѣрѣе всего есть совершенное богоподобное существо. Въ отношеніи къ вѣрующему, котораго наставляетъ и руководить, онъ находится въ интимной близости: слѣдя за жизнью вѣрующаго, онъ говоритъ руководимому прямодушно, строго и спасительно, печалится или гнѣвается и умоляетъ Бога. Іоаннъ Богословъ—руководитель и наставникъ юноши уходя поручаетъ его (предполагаютъ—смирскому) епископу, а возвратясь (въ Смирну), спрашиваетъ у епископа „возвратить ему ввѣренный талантъ“,—свою драгоценную собственность, за которую самъ онъ долженъ дать отчетъ Богу.

Мы видѣли, что термины, обозначающіе „наставника и руководителя“ у Климента, общи съ терминами, обозначающими монастырскаго старца. Но вѣдь и роль его въ отношеніи къ руководимому вѣрующему, обозначаемая отчасти этими терминами и описанная въ разсказѣ о разбойникѣ—юношѣ, въ значительной степени совпадаетъ съ старческой. Случайны ли эти совпаденія и сходство? Возможно, что и не случайны, что здѣсь есть генетическая зависимость. Надо помнить, что Климентъ александрійскій имѣлъ громадное вліяніе на религиозную мысль церкви и конечно прежде всего мѣстной, а его нравственныя воззрѣнія таковы, что не даромъ онъ называется „отцемъ монашества“. Если же можно предполагать, что египетское монашество выросло на почвѣ тѣхъ моральныхъ идей, которыя такъ усердно и успѣшно сѣялъ знаменитый александрійскій учитель,—то не будетъ ничего невозможнаго, что въ монастырскомъ старцѣ созрѣлъ его ἀλλετής и κηρυγής¹⁾.

¹⁾ Именемъ κηρυγής Златоустъ метафорически называетъ апостоловъ. *Suiceri, Thesaurus Ecclesiasticus* II, 182 col.

Въ началѣ нашего изслѣдованія при разсужденіи о происхожденіи старчества въ монастыряхъ Египта мы видѣли, что этотъ институтъ слагался постепенно ¹⁾, но эта постепенность касается только внѣшней стороны института, а не внутреннего его строя. Внутренній строй старчества повидимому явился изначала *точно и однообразно выработаннымъ* въ монашеской средѣ, что (надо предполагать) и обусловило довольно однообразное и внѣшнее устройство старческаго института въ разныхъ странахъ христіанскаго міра. Если же это такъ, то не произошло ли это обстоятельство отъ того, что высокій идеаль старца—иноческаго наставника заранѣе былъ созданъ въ мѣстной египетской церкви. Это тѣмъ болѣе можно предполагать, что Климентъ александрійскій имѣлъ въ этомъ отношеніи своего преемника—знаменитаго Оригена.

Оригенъ признавалъ необходимость исповѣди всѣхъ грѣховъ—явныхъ и тайныхъ, смертныхъ и маловажныхъ и училъ о разныхъ формахъ исповѣди ²⁾. Разсуждая о власти вязать и рѣшить, знаменитый учитель церкви, какъ сейчасъ мы видѣли это, не считалъ обладателями ея всѣхъ епископовъ, которыхъ онъ называетъ священниками (*iereis, sacerdotes*), необходимымъ условіемъ для этого онъ признавалъ личную святость и благодатное озареніе—духовность. Моментъ вязанія и рѣшенія грѣховъ онъ связывалъ съ публичной исповѣдью, которая существовала въ церкви для самыхъ тяжкихъ грѣховъ.

Но на ряду съ полномочнымъ обладателемъ апостольской власти ключей Оригенъ упоминаетъ о другомъ органѣ исповѣди, рядомъ съ публичной формой исповѣди другую ея форму; это вѣроятно для грѣховъ среднихъ (грѣхи повседневные исповѣдывались прямо Богу). „Смотри, пишетъ онъ, какъ Божественное писаніе поучаетъ насъ, что не должно

¹⁾ См. нашъ очеркъ: „Духовный отецъ или старецъ“... *Б. В.* 1904, нояб. 485—494.

²⁾ Соотвѣтствующія данныя можно читать въ книгѣ *А. Катанскаго* Догм. ученіе о семи церк. таинствахъ 236—251 и въ кн. *К. Holl'a* Enthusiasmus... s. 230—235. Кромѣ этихъ изслѣдованій при комментаріи приняты въ расчетъ: *Суворова*, Объемъ дѣл. суда, 40—41 прим. Къ вопр. о тайной исповѣди, 11—22; Рецензія на книгу Голля, 27—28 и 40; *Н. А. Заозерскаго* Покаяніе и судъ въ древней церкви Прав. Об. 1885, 1, 248—253; *А. Алмазова*, Тайная испов. 1, 34—36, 38—40.

тантъ грѣха внутри. Какъ имѣющіе несваренную пищу или обремененный мокротами желудокъ, когда соблюютъ, получаютъ облегченіе, такъ и согрѣшившіе, когда скрываютъ и удерживаютъ въ себѣ грѣхъ, чувствуютъ внутреннюю тягость и почти задыхаются отъ флегмы или мокроты грѣховной, но когда онъ самъ себя обвиняетъ и исповѣдывается, то вмѣстѣ извергаетъ грѣхъ (*si autem ipse sui accusator fiat, dum accusat semetipsum et confitetur simul emovit et delictus*) и уничтожаетъ причину немощи. Только будь осмотрительнѣе, кому ты долженъ исповѣдать свой грѣхъ. Испытай прежде врача которому бы открыть причину недуга и который бы умѣлъ быть съ слабымъ слабымъ, плакать съ плачущимъ, который умѣлъ бы сострадать и сочувствовать и если онъ ранѣе показавъ себя опытнымъ врачомъ и сострадательнымъ, скажетъ что нибудь и посовѣтуетъ, то такъ дѣлай и исполняй; если онъ найдетъ, что недугъ твой таковъ, который долженъ былъ объявленъ и исцѣленъ въ собраніи всей церкви, и что это можетъ послужить къ назиданію другихъ и къ болѣе успѣшному твоему врачеванію, то надо исполнить это по должномъ размысленіи и поступить сообразно совѣту врача“ ¹⁾. Неизвѣстно, кого разумѣетъ Оригенъ подъ опытнымъ врачомъ—официальнаго ли представителя церковной власти или простого мірянина, или же—что вѣроятнѣе—безразлично того и другого, только бы онъ обладалъ описанными нравственными качествами ²⁾. Нельзя также

¹⁾ *Tantummodo circumspice diligentius, cui debeas confiteri peccatum tuum. Proba prius medicum, cui debeas causam languoris exponere, qui sciat infirmari cum infirmante, flere cum flente, qui condolendi et compatiendi noverit disciplinam, ut ita demum, si quid ille dixerit, qui se prius et eruditum medicum ostendit et misericordem, si quid consilii dederit, facias et sequaris si intellexerit et praeviderit, talem esse languorem tuum, qui in conventu totius ecclesiae exponi debeat et curari, ex quo fortassis et ceteri aedificari poterunt et tu ipse facile sanari. Multa hoc deliberatione et satisperito medici illius consilio procurandus est.* *Migne P. Gr. XII, 1386.* Текстъ по подлиннику приведенъ у К. Голля s. 236, въ р. пер. у Алмазова и Катавскаго.

²⁾ „Искусный врачъ“—не собственное, а описательное названіе, притомъ же довольно распространенное въ древней письменности. Образъ врача употребляется и относительно епископа, наказывающаго и снова принимающаго въ церковь падшихъ, и относительно игумена руководящаго покаяніемъ братіи. *Іоаннъ Леств.* Сл. къ Паст. гл. 2, *Migne P. G. LXXXVIII*

опредѣлить, что понималъ этотъ учитель церкви и подъ исповѣдью опытному врачу, тайную ли сакраментальную исповѣдь, заканчивающуюся полномочнымъ разрѣшеніемъ отъ грѣховъ или простой житейскій фактъ совѣщанія, совершенно не соприкасающійся съ понятіемъ акта литургическаго и вмѣстѣ съ тѣмъ сакраментальнаго,—предварительную мѣру или не больше какъ подготовку къ публичному церковному покаянію. И мы не считаемъ нужнымъ наклонять этого показанія въ ту или иную сторону. Для насъ оно важно въ другомъ отношеніи, со стороны совершенно ясной и безспорной, со стороны моральной. Оригенъ описываетъ нравственный обликъ духовнаго врача и отношеніе его къ духовно болящему чертами очень близкими къ тѣмъ, въ какихъ рисуется въ послѣдующее время духовный отецъ и его отношенія къ духовнымъ дѣтямъ. Самъ согрѣшившій долженъ тщательно искать такого врача—значитъ онъ былъ свободенъ въ его выборѣ, какъ инокъ въ выборѣ себѣ старца, какъ въ послѣдствіи вѣрующій въ выборѣ духовника. По собственной инициативѣ согрѣшившій обвиняетъ себя и исповѣдуетъ свой грѣхъ, какъ болѣзнь врачу, а не обличается послѣднимъ какъ судіею. Это сближаетъ исповѣдь предъ врачомъ съ тайной исповѣдью послѣдующаго времени, а не съ древней публичной исповѣдью, имѣвшей характеръ судебный. Самъ врачъ долженъ быть опытнымъ и сострадательнымъ. Отношенія къ кающемуся чисто духовно-отеческія: „быть слабымъ съ слабымъ, плакать съ плачущимъ“, сострадать и сочувствовать. Всѣ эти черты мы видѣли въ болѣе развитой стѣпени въ старчествахъ и старческой исповѣди и увидимъ потомъ въ духовничествѣ и исповѣди тайной сакраментальной.

С. Смирновъ.

(Продолженіе слѣдуетъ).

1168—9; р. п. 265—269) Ап. Пост. II, 20, 41 Juris Eccl. Graec. histor. et mon. 157, 187, р. п. 42, 71—72. Ясно, что не было въ церкви времени Оригена опредѣленнаго органа, соответствующаго его термину. Вѣроятно, что знаменитый учитель церкви судилъ объ искусномъ врачѣ чисто теоретически.