ДУХОВНЫЙ ОТЕЦЪ

ВЪ ДРЕВНЕЙ

ВОСТОЧНОЙ ЦЕРКВИ.

(Исторія духовничества на Востокѣ).

Изслѣдованіе въ двухъ частяхъ

С. СМИРНОВА.

Часть I.

(ПЕРІОДЪ ВСЕЛЕНСКИХЪ СОБОРОВЪ).

СЕРГІЕВЪ ПОСАДЪ.

Типографія Св.-Тр. Сергіевой Лавры.

1906.

ВК
347

Оттиски изъ *Богословскаго Вѣстника* за 1904, 1905 и 1906 гг.



312
37

Печатать дозволяется. Мая 4 дня, 1906 года.
Ректоръ Академіи, Епископъ *Евдокимъ*.

ОГЛАВЛЕНІЕ.

Предисловіе. VII
Введеніе IX

Глава I. Старчество въ древнихъ восточныхъ монастыряхъ. . . . . 1—75

Значеніе термина πνευματικὸς πατὴρ—spiritualis pater въ общемъ и собственномъ смыслѣ у писателей подвижниковъ періода вселенскихъ соборовъ 1. „Духовный отецъ"—старецъ 3: параллельные термины 6

Возникновеніе старчества. Старчество у анахоретовъ 14 и келліотовъ 16 Организованное старчество въ киновіяхъ 18 и лаврахъ 20. Старчество въ женскихъ обителяхъ 22. Сарабаиты—отрицатели старчества 23.

Внѣшняя организація старчества (25—38). Выборъ старца инокомъ 25. Поставленіе старца настоятелемъ 27. Принятіе инока старцемъ 29 Сожитіе ихъ 30 и положеніе подчиненнаго 31. Единство старца 31 Несмѣняемость 32. Разлученіе ученика со старцемъ 33. Законныя основанія для оставленія старца 35. Удаленіе ученика старцемъ 37.

Внутренняя организація старчества (38—75). Идеалъ старца: онъ—существо свыше избранное и одаренное 38. Религіозный идеалъ и мистическія воззрѣнія древняго монашества 38. О духовныхъ дарованіяхъ въ древнемъ монашествѣ 39. Старецъ обладаетъ духовными дарами 46. Вѣра старцу 49. Любовь и страхъ 52. Послушаніе и подчиненіе 52. Отсѣченіе своей воли 52 и подчиненіе волѣ старца 54. Вопрошаніе старца 58; его заповѣди и совѣты 59 Дурной старецъ и подчиненіе ему 61. Невмѣняемость послушника 62. Отношенія старца къ послушнику 64 Посредничество и молитвы старца 64 Дары Духа, получаемые послушникомъ отъ старца 65 Старческое пастырство 66. Отвѣтственность старца 68: воспріемничество полное и неполное 69. Необходимость исповѣди помысловъ и дѣлъ 70. Недостатки древнихъ старцевъ 70

Глава II. Исповѣдь и покаяніе въ древнихъ монастыряхъ Востока. 76—176

Связь старческой исповѣди съ покаянной дисциплиной монастыря 76. Особенности монастырской покаянной дисциплины 77. *Сакраментальная исповѣдь* (78—105). Публичная исповѣдь въ киновіяхъ Пахомія Вел. при его жизни и при его преемникахъ 78. Плачъ, какъ путь монашескаго покаянія 81. Частная или тайная исповѣдь 83. Публичная дисциплинарная исповѣдь 84. Сакраментальная публичная исповѣдь среди келліотовъ Скита, Келлій и келліотовъ другихъ странъ 86. Публичное покаяніе 88 Отрицательное отношеніе къ публичной исповѣди 90. Предписанія прикрывать грѣхи ближняго 92. Обслабленіе публичнаго покаянія 93 Вопросъ

о тайной сакраментальной исповѣди въ древнихъ монастыряхъ 94 Исповѣдь и покаяніе въ женскихъ обителяхъ 95. Паденіе публичной исповѣди 99. Почему публичная исповѣдь вытѣснена въ монастыряхъ тайной, старческой 102?

Старческая исповѣдь (106—156). Исповѣдь въ киновіяхъ по правиламъ Василія Великаго 106. Ея обязательность 112 Предметъ исповѣди: помыслы 114 и дѣла 115. Старческая исповѣдь—только обязательное благочестивое упражненіе 116, не имѣетъ элемента сакраментальнаго 117, однако въ ней формировался институтъ тайной сакраментальной исповѣди 117. Свидѣтельства о тайнѣ монашеской исповѣди 117. Значеніе тайной старческой исповѣди по воззрѣніямъ древняго монашества 123. Ея слѣдствія для кающагося 123: субъективныя и объективныя 124. Прощеніе грѣховъ а) чрезъ воспріемничество или замѣстительство со стороны старца 126, б) чрезъ его молитву 131 и в) чрезъ покаяніе исповѣдавшагося 134. Монастырскія епитиміи, публичныя и тайныя 135. Каноническая сила старческой епитиміи 144. Исповѣдь и евхаристія 148

Органъ тайной монашеской исповѣди—старецъ (156—176) Игумены завѣдуютъ исповѣдью въ киновіяхъ 159. Порученіе на исповѣдь опытнымъ старцамъ 161 Трудность исповѣди и нужда въ духовныхъ дарованіяхъ 162 Дары: разсужденія духовъ 165, прозорливости 168, вязать и рѣшить 170. Пресвитеры—старцы и принимаемая ими исповѣдь 172. Значеніе исповѣди для института старчества 174. Замѣчанія относительно особенностей монашеской покаянной дисциплины 175.

Глава III. Исповѣдь мірянъ предъ старцами и покаянная дисциплина въ церкви до IX вѣка . . . . . 177—328

Служеніе міру древняго монашества (177—193). Созерцательное—отшельническое монашество и его общественное служеніе 179. Монашество практическое—общежительное 183 и его благотворительность 185. Виды благотворительности: страннопріимство 188, милостыня, нищепитаніе, уходъ за больными и проч. 190

Исповѣдь мірянъ предъ старцами (194—219). Она есть видъ духовной милостыни и стоитъ отчасти въ связи съ монастырской благотворительностью 194. Примѣры исповѣди мірянъ предъ старцами 195. Исповѣдь предъ ними клириковъ 197. Значеніе такой исповѣди по мнѣнію Анастасія Синаита 200. Старческое пастырство среди мірянъ 206. Старцы—духовные отцы мірянъ 209. Объясненіе описанныхъ явленій 213: популярность монашества 214, привлекательныя черты монашеской исповѣди и покаянія 217.

Покаянная дисциплина въ церкви періода вселенскихъ соборовъ,—частнѣе: органъ исповѣди и покаянія (219—294). Не происходитъ ли институтъ духовника изъ органа частной церковной исповѣди 219? „Общество святыхъ“ 220 и исключеніе тяжкихъ грѣшниковъ изъ церкви въ первые два вѣка 222 Епископъ разрѣшаетъ средніе грѣхи 225. Ослабленіе первобытной строгости и принятіе въ церковь прелюбодѣевъ 225, падшихъ 227 и убійцъ 230. Мученики и исповѣдники 231. Епископъ—совершитель покаянія 239. „Власть ключей“ или право вязать и рѣшить 240. Одно покаяніе 245. Классъ кающихся 245 Публичное покаяніе 246: дисциплина Постановленій Апостольскихъ 247 и покаянныхъ степеней 249. Публичная

исповѣдь 250 и вопросъ объ исповѣди тайной въ древней церкви 251. „Наставникъ и руководитель“ Климента Александрійскаго 255. „Искусный врачъ“ Оригена 260. Покаянный пресвитеръ 262. Сравненіе покаяннаго пресвитера съ духовнымъ отцемъ 269 Вопросъ о ближайшихъ преемникахъ покаяннаго пресвитера, по взглядамъ проф Павлова 272 и проф. Суворова 275. Епископъ какъ совершитель тайной исповѣди 277. Примѣры совершенія покаянія пресвитерами въ періодъ вселенскихъ соборовъ 281. Выводы 290.

Особенности покаянной дисциплины въ церкви, благопріятствовавшія распространенію среди мірянъ монастырской покаянной дисциплины (295—328) Сравненіе той и другой 295 Разстройство церковной дисциплины на Востокѣ 298. Невыясненность церковнаго ученія о правѣ вязать и рѣшить 302. Иконоборческія времена 307. Разладъ іерархіи и монашества (партія студитовъ) 309. Разладъ подготовлялся давно 310 Усиленное вмѣшательство монастырскихъ старцевъ въ дѣло исповѣди и покаянія мірянъ 314. Свидѣтельство посланія Ѳеодора Студита о распоряженіи патр. Никифора 318. Черты покаянной дисциплины въ иконоборческую эпоху 322. Заключеніе 327.

Приложенія . . . . . **329—341**

I. Свидѣтельство о тайнѣ исповѣди 331

II. Свидѣтельства объ исповѣди Анастасія Синаита и Петра Хартофилакса 334

Опечатки и поправки. . . . . I—II

ПРЕДИСЛОВІЕ.

По первоначальному плану предлагаемое изслѣдованіе должно было выйти въ одной книгѣ. Но по мѣрѣ хода работы увеличивался матеріалъ, намѣчались новые вопросы и открывались новыя стороны вопросовъ, поставленныхъ заранѣе. Все это намного расширило изслѣдованіе и заставило раздѣлить его на двѣ части. Авторъ считаетъ нужнымъ сказать объ этомъ читателю, чтобы оградить себя до нѣкоторой степени отъ упрековъ. Такъ, въ иныхъ мѣстахъ онъ дѣлалъ ссылки на дальнѣйшія разсужденія въ предлагаемой книгѣ (см. стр. 98, 161 fin., 201), между тѣмъ какъ, съ раздѣленіемъ изслѣдованія на двѣ части, эти отдѣлы не вошли въ первую книгу, а найдутъ себѣ мѣсто во второй. Слѣдовательно въ данномъ случаѣ авторъ не нарушилъ своего слова, а только отсрочилъ его исполненіе.—Постепенное расширеніе плана въ деталяхъ по мѣрѣ его выполненія замѣтно въ книгѣ и также можетъ сбивать читателя. Такъ напримѣръ, вторая половина III главы по оглавленію въ текстѣ (стр. 177) значительно короче, чѣмъ она вышла въ результатѣ. Полное и совершенно точное ея содержаніе читатель найдетъ въ общемъ оглавленіи книги.

Обширность и дробность матеріала, которымъ пришлось располагать автору, вызвали пропуски и недомолвки, думаемъ, до нѣкоторой степени извинительныя въ сложной работѣ, тѣмъ болѣе, что они не колеблютъ выводовъ изслѣдованія, ни общихъ, ни частныхъ. Поэтому, отлагая рядъ добавленій и разъясненій до II части, въ концѣ настоящей книги авторъ дѣлаетъ лишь поправки нѣкоторыхъ неточностей, вкравшихся по недосмотру или забвенію.

С. С.

18 мая 1906 г.

ВМѢСТО ВВЕДЕНІЯ.[1])

Изученіе дисциплины и быта древне-русской церкви совершенно естественно уводитъ изслѣдователя въ исторію древней восточной церкви. И это не потому только, что русская церковь—наслѣдница древней и часть восточной, не потому, что русская митрополія, четыре съ половиной вѣка входившая въ составъ Константинопольскаго патріархата, устроена была по образцу греческихъ митрополій, но еще и потому, что русская церковная исторія крайне бѣдна оригинальными источниками. Мы часто не имѣемъ болѣе или менѣе обстоятельныхъ сообщеній о важнѣйшихъ событіяхъ исторіи нашей древней церкви, въ свое время волновавшихъ народъ и власти, а описаніе будничныхъ явленій церковнаго быта или привычныхъ институтовъ церковнаго права и не входило никогда въ задачи нашихъ древнихъ авторовъ. И вотъ для возстановленія картины строя древне-русскаго церковнаго управленія и быта изслѣдователю приходится обращаться на Востокъ; онъ принужденъ вести работу окольнымъ путемъ сравнительнаго изученія. Такимъ методомъ Е. Е. Голубинскій возстановилъ исторію церковнаго управленія въ кіевскій періодъ, объяснивъ тѣ намеки нашихъ источниковъ, которые до него не понимали или невѣрно толковали,—написалъ главу объ управленіи, одну изъ лучшихъ главъ своей превосходной Исторіи.

И мнѣ, съ моимъ частнымъ вопросомъ пришлось погрузиться въ исторію древней восточной церкви и погрузиться глубоко...

---

[1]) Рѣчь, произнесенная на магистерскомъ диспутѣ 8 іюня 1906 г. предъ защитой диссертаціи,—предлагаемой книги.

X

Больше всего интересуясь древне-русскимъ религіознымъ и церковнымъ бытомъ, я давно остановился на вопросѣ *о древне-русскомъ духовникѣ*. Этотъ институтъ, и теперь существующій какъ особый въ церквахъ—греческой, болгарской, сербской и румынской, и почти забытый у насъ, мнѣ показался интересенъ и самъ по себѣ, какъ предметъ изученія, и въ жизни древней Руси—такъ мнѣ думалось—онъ игралъ большую, хотя не сразу замѣтную роль.

Главныя черты древне-русскаго духовничества слѣдующія [1]). Имѣть или держать духовнаго отца обязанъ всякій вѣрующій съ отроческихъ лѣтъ. Христіанинъ безъ духовника—незасѣянная нива, рождающая сорныя травы. Но „покаяніе вольно есть“, выборъ духовника свободенъ: вѣрующій самъ искалъ себѣ „іерея или инока разумна и хитра,—отца духовнаго добра, боголюбива и благородна“, хотя часто находилъ „попа запойчива и немудра, сребролюбца, потаковника или гнѣвлива“. Выбранный духовный отецъ былъ также свободенъ въ принятіи вѣрующаго духовнымъ сыномъ: онъ имѣлъ право и отослать его, если боялся погибнуть съ чужими грѣхами. Но вотъ свободный духовный союзъ заключенъ; около мірского священника или іеромонаха набирается группа дѣтей духовныхъ, я бы сказалъ—нарождается духовная или покаяльная семья. Такая группа вѣрующихъ не совпадала ни съ какой церковно-административной единицей, напримѣръ, съ приходомъ. Она держалась при помощи только внутренней связи, но держалась крѣпко. Нравственное положеніе духовнаго отца въ древней Руси было очень высоко: онъ являлся безусловнымъ и никѣмъ неограниченнымъ нравственнымъ руководителемъ своихъ чадъ. Его воля—законъ; судъ—безъ апелляціи. Духовныя дѣти обязаны имѣть къ отцу великую любовь и вѣру, слушать его во всемъ, безъ его позволенія или прямого приказанія не ступать ни одного шага въ духовной жизни.

Таковъ идеалъ отношеній духовника и дѣтей духовныхъ. Идеалъ этотъ у насъ въ древности осуществился въ своеобразныхъ *бытовыхъ формахъ*. Единый и несмѣняемый духовный отецъ разлучается съ духовнымъ сыномъ только смертью

---

[1]) Обстоятельнѣе объ этомъ см. въ нашемъ очеркѣ *Древне-русскій духовникъ*, Сергіевъ Посадъ 1899 (отд. оттискъ изъ *Богосл. Вѣстн.* 1898 г.).

своей или его. Духовникъ, уходя куда-нибудь далеко, если онъ мірской священникъ—удаляясь на покой въ монастырь, поручаетъ свою паству другому; умирая, передаетъ по завѣщанію. И духовныя дѣти своимъ долгомъ считали признавать волю отца, если даже она имъ непріятна, если назначенный отецъ неугоденъ. Ихъ самостоятельность въ выборѣ новаго духовника нѣкоторыми осуждалась. Никому не порученныя дѣти духовныя чувствовали себя осиротѣлыми и не знали, могутъ ли итти на исповѣдь къ другому.

Вотъ общія черты древне-русскаго института духовничества, который давно показался мнѣ заслуживающимъ изученія. Тогда же я предположилъ, наличность двухъ элементовъ, сочетавшихся въ этомъ своеобразномъ институтѣ: *монастырскаго строя и народнаго быта.*

Та роль, которую игралъ духовникъ въ древне-русской жизни, мнѣ представлялась значительной и также интересной. *Покаянная дисциплина* древности отличалась отъ современной,—*была гораздо строже.* Епитиміи налагались духовникомъ за всякіе грѣхи, тяжкіе и легкіе. Не были рѣдкостью епитиміи публичныя, встрѣчались (хотя не часто) даже покаянныя степени. Значитъ, власть духовнаго отца надъ вѣрующими простиралась далеко. Затѣмъ. *Покаянная практика духовнаго отца непремѣнно соединялась съ практикой пастырской и учительной* и немыслима была безъ нея. Исповѣдываться у случайно попавшагося священника, чтобы потомъ и забыть о немъ, совершенно было не принято въ древней Руси. Изъ года въ годъ или изъ поста въ постъ вѣрующій ходилъ на исповѣдь къ одному, разъ избранному духовнику. Но исповѣдь даже стороннему священнику по нуждѣ признавалась уже актомъ его пожизненнаго избранія въ духовные отцы. Случалось такъ. Бояринъ въ походѣ или на воеводствѣ, вдали отъ своего духовнаго отца, захвораетъ и исповѣдается по нуждѣ у мѣстнаго священника. Послѣ того онъ считаетъ этого священника своимъ духовнымъ отцемъ до конца дней рядомъ съ прежнимъ духовникомъ. Такъ даже единичный фактъ исповѣди являлся актомъ вступленія вѣрующаго въ особенныя отношенія съ духовникомъ,—подъ паству отца духовнаго.

Учительный элементъ несомнѣнно былъ присущъ нашей древней исповѣди. И предварялась и сопровождалась она поуче-

ніями, авторами которыхъ были древніе духовники, греческіе и русскіе. Духовники писали чадамъ своимъ еще особыя посланія, назидательно - дисциплинарныя, которыхъ не мало сохранилось въ рукописяхъ. Извѣстна постановка церковно-учительнаго дѣла въ московской Руси. Живой проповѣди не было. Ее замѣняла учительная книга, которую вѣрующій слушалъ въ церкви, на монастырской трапезѣ и которую читалъ, если умѣлъ, дома. Справедливо замѣчаютъ, что „распространеніемъ христіанскаго просвѣщенія и церковностью быта наша древняя, отсталая Русь была обязана болѣе книгѣ, чѣмъ устному слову“ [1]). *Единственнымъ живымъ учителемъ вѣры*—или скромнѣе—истолкователемъ той же самой учительной книги *являлся духовникъ*. Не было тогда живого учительства общественнаго и церковнаго, но было тайное, индивидуальное. Когда въ половинѣ XVII в. подъ вліяніемъ кіевскихъ ученыхъ стала появляться на Москвѣ живая церковная проповѣдь, это вызвало ропотъ и негодованіе въ московскомъ духовенствѣ. „Заводите вы, ханжи,—говорилъ попъ Прокофій попу Ивану Гаврилову,—ересь новую: единогласное пѣніе и людей въ церкви учить; а мы людей прежде сего въ церкви не учивали, а учили ихъ въ тайнѣ“. Тайное учительство, которое такъ энергично защищалъ попъ Прокофій, и есть именно учительство на духу и при личномъ общеніи съ духовными дѣтьми. Дѣйствительно, церковная власть въ древней Руси на пространствѣ многихъ вѣковъ въ святительскихъ поученіяхъ и постановленіяхъ соборовъ (напримѣръ,—Стоглаваго) неизмѣнно и настойчиво предписывала священникамъ учить или наказывать дѣтей духовныхъ, т. е. обращалась къ священникамъ, какъ къ духовникамъ, именно съ духовничествомъ ихъ связывала ихъ пастырскую и учительную обязанность. Совершенно также смотрѣли на свои обязанности и сами священники древней Руси. Среди нихъ распространена была мысль, будто каждый священникъ обязанъ наставлять и учить только въ предѣлахъ своей духовной семьи, потому-что онъ дастъ отвѣтъ Богу за души лишь дѣтей своихъ духовныхъ. Священникъ не-духовникъ сво-

---

[1]) *Проф. Н. К Никольскій.* Историческія особенности въ постановкѣ церковно-учительнаго дѣла въ московской Руси (XV—XVII вв.). СПБ. 1901, 7 стр.

боденъ отъ учительной обязанности. И какъ это ни странно, мы встрѣчаемъ въ древней Руси прямыя запрещенія священнику учить—запрещенія „несмысленнымъ попамъ“ учить или читать предъ людьми, а вмѣстѣ съ тѣмъ и держать дѣтей духовныхъ.

Итакъ вы видите, что нашъ древній духовникъ, по крайней мѣрѣ въ московской Руси, былъ единственнымъ живымъ учителемъ народа. Онъ толковалъ ему божественную книгу. Онъ примѣнялъ къ частному вѣрующему предписанія церковнаго устава. Воля епископа доходила до паствы опять таки чрезъ волю и разумъ духовныхъ отцевъ.

Чему же и какъ училъ народъ древне-русскій духовникъ? Извѣстно, какъ понималась религія нашими предками. Она понималась какъ обрядъ, другими словами, какъ дисциплина молитвы и дисциплина жизни. Все остальное въ христіанствѣ: догматъ, мораль, даже мистическая сторона стояло на второмъ планѣ, а можетъ быть вѣрнѣе будетъ сказать,—мыслилось составною частью того же обряда. И вотъ этимъ двумъ дисциплинамъ—молитвы и жизни поучалъ вѣрующихъ духовникъ древней Руси. Имѣя руководствомъ божественную книгу, главнымъ образомъ каноническую, отчасти учительную, онъ началъ это тайное, незримое и потому ускользающее отъ историковъ дѣло тогда, когда наши предки „звѣринымъ обычаемъ живяху“, когда языческій бытъ народа стоялъ предъ служителемъ церкви прочно, ничуть непоколебленный, и кончилъ тѣмъ, что создалъ на Руси полумонастырскій бытъ, о которомъ мы читаемъ въ Домостроѣ, обрядъ и міросозерцаніи, которыя нашли себѣ полное выраженіе въ старообрядствѣ,—создалъ то, что умираетъ въ русскомъ народѣ въ наше время, время величайшаго историческаго переворота.

Интересъ историка въ прошедшемъ, хотя бы оно безповоротно умирало или давно безслѣдно умерло. И если бы онъ, какъ я, заинтересовался исторической судьбой этой разрушающейся теперь религіозной и церковной дисциплины,—какъ она слагалась сама въ себѣ, какъ прививалась къ жизни народа и ее преобразовывала, этотъ историкъ долженъ пойти по рукописнымъ книгохранилищамъ, отряхать пыль вѣковъ отъ духовническихъ руководствъ,—отъ покаянныхъ номоканоновъ или зинарей, „книгъ манаканунныхъ“, глядя въ кото-

рыя отецъ духовный исправлялъ „грубости людскія“. Такихъ рукописей, часто носящихъ слѣды долгаго употребленія, закапанныхъ и затертыхъ не мало. Онѣ попадаются въ каждой значительной рукописной библіотекѣ. Между тѣмъ эта покаянная литература мало изучена, даже разно оцѣнивается историками. Одни (Н. С. Тихонравовъ) видятъ въ ней важный источникъ для исторіи образованности, нравовъ и общественнаго развитія древней Руси. Другіе же (проф. Е. Пѣтуховъ) считаютъ ее всецѣло переводной, не оригинальной, не отразившей древне-русской жизни и потому не имѣющей большого значенія въ смыслѣ историческаго источника. Естественно,—такіе разнорѣчивые взгляды только возбуждали любознательность, совершенно понятную въ историкѣ русской церкви, наука котораго скудна источниками. У меня возникла мысль, нельзя ли извлечь что-нибудь цѣнное для исторіи древне-русскаго быта изъ древней покаянной письменности. И то, что я успѣлъ узнать и изучить, мнѣ говорило, что это можно, но только длиннымъ путемъ кропотливаго сравнительнаго изученія.

Несомнѣнно то, что древне-русская покаянная письменность находилась подъ сильнымъ вліяніемъ греческой, а можетъ быть отчасти и латинской [1]). Руководства къ исповѣди и наложенію епитимій имѣютъ въ основѣ своей греческій такъ называемый Номоканонъ Іоанна Постника въ разныхъ редакціяхъ. Рядъ дисциплинарныхъ правилъ и статей, составляющихъ большую часть упомянутыхъ мною зинарей, опять таки лишь узоры по греческой канвѣ. Канвою ихъ служитъ греческій покаянный номоканонъ (вт. пол. XII—XIV вв.), по имени издателя называемый Котельеровымъ. Но за вычетомъ этихъ греческихъ источниковъ оставалось много любопытнаго матеріала и въ немъ несомнѣнно есть на лицо русскія черты, напр. отдѣльныя статьи Вопрошанія Кирика, иногда въ особенной редакціи,—правила митр. Іоанна, поученія архіеп. Иліи-Іоанна и т. д. Для меня стало ясно, что научно разобраться въ древне-русской покаянной письменности возможно, только послѣ тщательнаго изученія по-

[1]) Значительное вліяніе со стороны католическаго запада на древне-русскую покаянную письменность предполагаетъ проф. Н. С. Суворовъ

каянной письменности греческаго Востока, а можетъ быть даже и латинскаго Запада.

Въ самомъ институтѣ древне-русскаго духовника, интересовавшемъ меня ближайшимъ образомъ, представлялось много чертъ, объяснимыхъ лишь изъ раннѣйшей исторіи института на Востокѣ. Въ самомъ дѣлѣ. Въ древней Руси были духовниками какъ бѣлые священники такъ и іеромонахи. Но характеръ духовническаго института — явно монашескій, чертами монастырскаго пастырства отличаются взаимныя отношенія духовнаго отца и дѣтей. Почему же это такъ? Откуда такое сильное вліяніе монастыря на институтъ общецерковный? Даже изъ древне-русскихъ памятниковъ я узнаю, что на Востокѣ въ XII в. и позднѣе духовничествомъ занимались исключительно монахи, которые очевидно и сообщили монастырскія черты духовничеству. А при самомъ первоначальномъ ознакомленіи съ духовничествомъ восточнымъ мнѣ встрѣчается удивительный фактъ, что тамъ нѣсколько ранѣе XII в. нерѣдко бывали духовниками простые, не священнаго сана монахи. Объясняютъ это монашескимъ злоупотребленіемъ, но странно то, что въ немъ виноваты не одни заинтересованные монахи, но и епископы, которые, случалось, давали право на духовничество простымъ монахамъ, даже повидимому монахинямъ—игуменьямъ. Значитъ здѣсь дѣло не въ обыкновенномъ нарушеніи церковной дисциплины, а въ чемъ-то болѣе сложномъ... Указанныя соображенія и недоумѣнія заставили меня заняться исторической судьбой духовничества на Востокѣ съ самаго начала его возникновенія, потому что только такимъ путемъ я считалъ возможнымъ дать надлежащее объясненіе страннымъ явленіямъ въ исторіи интересующаго меня института.

Мнѣ хотѣлось уяснить себѣ всю исторію восточнаго и русскаго духовничества и все его значеніе въ древней Руси,— въ церковномъ бытѣ, общественномъ строѣ и религіозномъ міросозерцаніи. Какъ видите, замыслы мои были широкіе. Но удалось пока исполнить лишь незначительную часть задуманнаго. Въ предлагаемой книгѣ я успѣлъ обслѣдовать лишь половину первоначальной исторіи духовничества (съ IV до пол. IX в.), потому что вопросъ оказался гораздо сложнѣе, чѣмъ мнѣ представлялось это ранѣе.

Въ такое живое время какъ наше, полное движенія, за-

хватывающаго интереса и трагизма, едва ли кто изъ почтеннаго собранія, кромѣ двоихъ подневольныхъ читателей (—разумѣю оффиціальныхъ опонентовъ), имѣлъ терпѣніе прочесть мою скучную книгу, предлагаемую на обсужденіе. Поэтому я позволяю себѣ еще злоупотребить вниманіемъ ученаго собранія и по возможности немногословно формулировать ея содержаніе.

Съ понятіемъ „*духовнаго отца*“ въ восточной церкви съ XII в. и въ древней Руси соединилось представленіе, какъ о священникѣ—*совершителѣ таинства покаянія*,—а вмѣстѣ съ тѣмъ, какъ о *руководителѣ—пастырѣ* тѣхъ *вѣрующихъ*, надъ которыми онъ совершалъ таинство и которыхъ называлъ своими дѣтьми духовными. Духовный отецъ или духовникъ былъ въ то время особымъ органомъ церковной власти, органомъ тайной исповѣди и своего рода пастыремъ. *Духовничество представляло особый церковный институтъ.*

Этотъ институтъ, начальную исторію котораго я излагаю въ своей книгѣ, очень несложенъ. Однако, не смотря на всю свою несложность и простоту, онъ имѣетъ довольно сложную, во многомъ неясную и продолжительную исторію. Терминъ „духовный отецъ“ появляется въ христіанской письменности IV в., но только въ XII столѣтіи пріобрѣтаетъ свое полное значеніе, которое указано. *Въ институтѣ духовнаго отца*, по тогдашнему представленію, какъ можно видѣть, *два элемента: каноническій—источникъ духовно-отеческихъ полномочій и власти (іерархическій санъ духовнаго отца и епископское поручительство) и пастырскій—внутренняя и внѣшняя организація взаимныхъ нравственно-бытовыхъ отношеній духовнаго отца и дѣтей.* Спрашивается, связаны ли неразрывно оба эти элемента и постоянно ли существовали они вмѣстѣ въ изучаемомъ явленіи? Оказывается, нѣтъ: появились они не сразу. И въ постепенномъ выясненіи каждаго изъ нихъ, затѣмъ во взаимномъ ихъ сближеніи и состоитъ вся первоначальная исторія изучаемаго института.

Такова *постановка вопроса*. Теперь изложу *его рѣшеніе*, которое дается моей книгой.

Какой элементъ былъ *первоначальнымъ*, болѣе постояннымъ и менѣе измѣняемымъ въ явленіи, которое обозначается словами „духовный отецъ?“ Историки-канонисты признаютъ

Библиотека ООН

такимъ каноническій элементъ духовничества—власть ключей, право вязать и рѣшить, и источникъ этого права: пресвитерскій санъ духовнаго отца и полномочіе его высшей властью. Прототипъ позднѣйшаго духовника они ищутъ въ покаянномъ пресвитерѣ, недолго существовавшемъ въ Константинопольской церкви (съ пол. III до кон. IV в.), и въ письменности слѣдующихъ столѣтій собираютъ данныя о пресвитерахъ — совершителяхъ публичной и тайной исповѣди и покаянія. II канонисты до извѣстной степени правы: и тотъ и другіе очень походятъ на позднѣйшаго духовника и очень вѣроятно, что при выясненіи канонической конструкціи института въ XII в. примѣръ древняго покаяннаго пресвитера имѣлъ значеніе руководящаго образца. Однако, во-первыхъ, ученіе о правѣ вязать и рѣшить не было неизмѣннымъ и неподвижнымъ въ древней церкви. Во-вторыхъ, въ древней письменности ни покаянный пресвитеръ, ни пресвитеры, о совершеніи которыми исповѣди передаютъ извѣстія, не называются „духовными отцами“. Въ-третьихъ наконецъ, въ обоихъ случаяхъ мы не видимъ системы нравственно-бытовыхъ отношеній между пресвитеромъ-духовникомъ и вѣрующими,—того элемента, который игралъ такую огромную роль въ древнемъ духовничествѣ, восточномъ и русскомъ, и который совершенно напрасно игнорируется изслѣдователями канонистами. *Поэтому я полагаю, что нѣтъ генетической связи между древнимъ покаяннымъ пресвитеромъ, или пресвитерами V-го, напримѣръ, вѣка, совершавшими исповѣдь, и позднѣйшимъ духовникомъ.* Мало того. Я думаю, первоначальная исторія духовничества до такой степени темна и мало выяснена благодаря именно этому ошибочному сближенію.

1. По моему мнѣнію, изслѣдовать вопросъ о происхожденіи духовничества надо другимъ путемъ. Слѣдуетъ начать съ терминологіи,—съ изученія термина „духовный отецъ“, которымъ съ XII вѣка въ восточной церкви неизмѣнно назывался духовникъ,—такъ какъ терминологія естественно отражаетъ исторію и должна служить руководящей нитью при историческомъ изученіи самаго явленія. Терминъ *πνευματικὸς πατὴρ* впервые появляется въ аскетической письменности IV вѣка и во все продолженіе періода вселенскихъ соборовъ (до полов. IX стол.) имъ обозначался не священникъ и не совершитель таинства покаянія, не исполнитель епи-

скопскаго поручительства,—а *простой монастырскій старецъ, обязательный наставникъ инока, самостоятельно поставленный въ монастырѣ и свободно выбранный ученикомъ,—большею частію не имѣвшій священнаго сана.* Онъ бралъ души учениковъ на свою душу, руководилъ ими въ каждомъ шагѣ духовной жизни, а потому принималъ исповѣдь ихъ помысловъ и дѣлъ, поощрялъ и наказывалъ. *Нравственно-бытовыя отношенія старца и ученика,*—духовнаго отца и духовнаго сына очень рано выработались и внѣшне и внутренно въ прочную и стройную систему, *окрѣпли въ монастырски-бытовую форму.* Эту форму и надо признать первоначальнымъ, наиболѣе постояннымъ и устойчивымъ элементомъ въ институтѣ духовнаго отца. Сначала институтъ является въ формѣ монастырскаго старчества и терминомъ „духовный отецъ“ долго обозначался монастырскій старецъ. Затѣмъ эта церковно-бытовая форма почти цѣликомъ повторилась въ позднѣйшемъ духовничествѣ. Монастырскій старецъ и духовникъ, какимъ онъ былъ въ древней восточной церкви и въ древней Руси,—одинаково „духовные отцы“ со стороны своихъ пастырскихъ отношеній къ подчиненнымъ. По своимъ правамъ и обязанностямъ, по характеру нравственно-бытовыхъ отношеній къ ученикамъ, къ монастырскимъ послушникамъ, которые первоначально и называются дѣтьми духовными, монастырскій старецъ былъ настоящимъ отцемъ духовнымъ, а духовникъ въ свою очередь настоящимъ старцемъ. Въ древнемъ духовничествѣ, восточномъ и русскомъ, этотъ строй нравственныхъ отношеній повторился въ значительной степени, нужно сказать больше—онъ перешелъ туда какъ естественное наслѣдство отъ института старчества. *Духовничество, какъ церковно-бытовая форма, развилось изъ старчества и представляетъ вторичную форму института духовнаго отца.* Монастырски-бытовая форма превратилась въ форму церковно-бытовую и въ такомъ видѣ просуществовала на Востокѣ почти неизмѣнно длинный рядъ столѣтій. Живой и почти нетронутой разрушеніемъ (въ томъ видѣ, какъ описано выше) мы видимъ ее на Руси втор. пол. XVII в. въ сочиненіяхъ вождей старообрядства, а въ нач. XVIII въ сочиненіяхъ крестьянина Посошкова. Вотъ почему *въ I-ой же главѣ своего изслѣдованія я подробно останавливаюсь на институтѣ монастырскаго старчества.*

2. Но можетъ быть сходство между старцемъ и духовникомъ и ограничивается ихъ общимъ именемъ да совпадающими чертами пастырства того и другого? Оба факта конечно требуютъ объясненія, но еще не предполагаютъ непремѣнно генетической зависимости двухъ институтовъ. Духовникъ—совершитель церковной исповѣди и покаянія. Но имѣлъ ли какое-нибудь отношеніе къ покаянію и исповѣди монастырскій старецъ? Оказывается, имѣлъ: *и древній старецъ, какъ позднѣйшій духовникъ, принималъ исповѣдь и совершалъ покаяніе.* Въ этомъ отношеніи между ними весьма важное сходство. *Во II-ой главѣ изслѣдованія дается поэтому очеркъ объ исповѣди и покаяніи въ древнихъ монастыряхъ Востока.* Исповѣдь и покаяніе въ древнемъ монастырѣ слагается въ самостоятельную дисциплину, отличную отъ церковной (—тайная исповѣдь и сравнительно легкое покаяніе), и ея органомъ былъ никто иной какъ старецъ. Старецъ обычно принималъ исповѣдь инока по всѣмъ грѣхамъ, начиная съ мимолетнаго помысла, слегка возмутившаго монашескую совѣсть, кончая смертнымъ, иногда открытымъ каноническимъ грѣхомъ, за который тогдашняя церковь подвергала виновнаго сначала отлученію, затѣмъ публичному покаянію. Принявъ исповѣдь брата, старецъ тотчасъ же примирялъ его совѣсть и затѣмъ налагалъ епѵтимію, несравненно болѣе легкую, чѣмъ церковная,—*рѣшилъ и вязалъ.* Послѣ исповѣди предъ старцемъ инокъ обычно не искалъ исповѣди церковной, сакраментальной и церковнаго покаянія. По крайней мѣрѣ, намъ неизвѣстно ни одного такого примѣра. Совершенно не встрѣчается указаній и на недостаточность старческой исповѣди. Слѣдовательно, старческая исповѣдь и покаяніе трактовались въ монастырѣ не какъ простыя дисциплинарныя мѣры: для монаховъ онѣ замѣняли церковную исповѣдь и покаяніе. Слѣдовательно, и духовный отецъ или старецъ имѣлъ уже тогда власть высшую, чѣмъ простой нравственный руководитель.

Спрашивается, каково же было *теоретическое обоснованіе и объясненіе старческой власти ключей,* проявлявшейся въ исповѣди и покаяніи? Въ чемъ именно заключался ея источникъ, если духовными отцами въ періодъ вселенскихъ соборовъ были простые старцы, большею частію не-священники и не полномочные замѣстители епископовъ, которымъ однимъ, по ученію древней церкви, какъ преемникамъ апостоловъ, при-

надлежитъ апостольская власть ключей? На этотъ вопросъ я отвѣчаю такъ. Среди древняго монашества повторились *харизматическія явленія* первыхъ вѣковъ христіанства; старцы были признаны носителями этихъ харизмъ,—особыхъ даровъ Святаго Духа, подаваемыхъ человѣку непосредственно отъ Бога по личной заслугѣ; право же вязать и рѣшить или власть ключей они трактовали какъ одинъ изъ видовъ чрезвычайныхъ даровъ, какъ даръ самый высшій, какъ „совершенство дарованій".

Описавъ монастырскую покаянную дисциплину періода вселенскихъ соборовъ, я отмѣчаю, что, совершенно отличаясь отъ церковной дисциплины того времени, она очень сходна съ дисциплиной тайной исповѣди болѣе поздняго времени, исповѣди духовнической (—сходство въ самомъ чинѣ, въ разрѣшительныхъ формулахъ, въ системѣ епитимій). Ясно, что церковная, духовническая тайная исповѣдь очень многое приняла изъ старческой въ свой чинъ и строй, развилась подъ ея вліяніемъ. А это естественно объясняется тѣмъ, что духовный отецъ изъ частнаго, спеціально монастырскаго института со временемъ превратился въ институтъ общецерковный.

3. Какъ и почему это случилось? *Какимъ путемъ совершились переходъ старчества въ духовничество, т. е. превращеніе монастырскаго института въ общецерковной и сближеніе старческой исповѣди съ сокраментальной? На этотъ вопросъ даетъ отвѣтъ III-ья глава книги.* Свое общецерковное значеніе монастырское старчество получаетъ путемъ покаянной практики въ мірской средѣ. Эта практика началась вѣроятно съ первыхъ лѣтъ монашества, извѣстна по источникамъ отъ V в., а къ концу изучаемаго періода достигла обширныхъ размѣровъ. Какія же обстоятельства содѣйствовали этой практикѣ и какія причины ее вызвали? Главнымъ обстоятельствомъ, косвенно содѣйствовавшимъ распространенію монастырской покаянной дисциплины, я считаю старческое пастырство среди мірянъ, развившееся на почвѣ монашескаго служенія міра. На исповѣдь къ старцамъ ходятъ міряне, минуя своихъ пастырей. Прямою причиною такого явленія, причиной распространенія монастырской покаянной дисциплины въ церкви надо признать ея сравнительную легкость, превосходство надъ церковной и бо́льшую жизненность, наконецъ строго пастырскій характеръ при наличности

превосходнаго, популярнаго въ церкви органа—старчества, такого органа, какого не имѣла оффиціальная церковная исповѣдь.

Со временемъ монастырская исповѣдь по всему Востоку вытѣсняетъ церковную исповѣдь по канонамъ, которую совершали бѣлая іерархія и мірскіе пресвитеры, и старцы—духовные отцы превращаются въ духовниковъ. *Начало этого явленія* въ Византійской церкви относится ко второй половинѣ иконоборческаго періода, ко времени страшнаго гоненія Льва Армянина († 820) на иконопочитателей, когда монастырскіе старцы были признаны оффиціально, Константинопольскимъ патріархомъ Никифоромъ Исповѣдникомъ, какъ законные совершители таинства покаянія, на ряду съ епископами и пресвитерами. Мѣра вызвана была нуждами времени: православію грозила опасность и оно опирается на содѣйствіе наиболѣе ревностныхъ защитниковъ иконопочитанія—монаховъ, главнымъ образомъ студитовъ. Но будучи мѣстной, эта мѣра пролагаетъ путь къ вытѣсненію бѣлой іерархіи и клира изъ покаянной практики на всемъ православномъ Востокѣ и на долгое время,—что произошло уже послѣ періода вселенскихъ соборовъ.

На этомъ заканчивается моя книга.

Изложивъ содержаніе книги, я перечислилъ тѣ положенія, которыя въ ней развиваются и обосновывается, защищать которыя я явился на эту каѳедру. Безспорны они или сомнительны, вы это узнаете сейчасъ не отъ меня. Не мнѣ судить и о томъ, въ достаточной ли степени я изучилъ необходимые источники и соотвѣтствующую литературу, не погрѣшилъ ли въ методѣ работы. Я бы даже просилъ себѣ возраженій какъ можно больше и съ разныхъ точекъ зрѣнія, которыя легко ускользаютъ отъ единичнаго вниманія. Прошу объ этомъ въ виду того, что работы своей надъ вопросомъ далеко не кончилъ и буду благодаренъ за всякое замѣчаніе, которое мнѣ можетъ пригодиться.

Въ заключеніе считаю долгомъ высказать свое глубокое сожалѣніе, что за этимъ столомъ, въ числѣ моихъ оппонентовъ не вижу почтеннаго Н. А. Заозерскаго, неожиданно заболѣвшаго. Николаю Александровичу я многимъ обязанъ. Онъ давалъ мнѣ свои книги, даже свои списки съ греческихъ рукописей, неизмѣнно сопровождая ихъ благожела-

тельными совѣтами. Эту благожелательность надо особенно отмѣтить въ виду того, что исторію духовника я излагаю совсѣмъ не такъ, какъ представлялъ ее онъ, особенно въ своихъ прежнихъ работахъ. И вотъ вмѣсто критики моего и защиты своего Николай Александровичъ обыкновенно охотно соглашался со мною, и, становясь на мою точку зрѣнія, даже расширялъ мои горизонты. Въ этомъ я всегда видѣлъ его способность войти въ кругъ идей другого, полную готовность искать научную истину и поддержать другого въ ея исканіи. Послѣ бесѣдъ съ Николаемъ Александровичемъ я всегда чувствовалъ себя освѣженнымъ окрѣпшимъ, и энергичнѣе продолжалъ работу. При настоящей обстановкѣ его замѣчанія были бы вѣроятно менѣе снисходительны, чѣмъ въ частныхъ бесѣдахъ, но, думаю, не менѣе полезны. Сожалѣю, что я лишенъ ихъ, а за тѣ, которыми воспользовался, свидѣтельствую Николаю Александровичу мою искреннюю благодарность.

ЧАСТЬ ПЕРВАЯ.

(Періодъ вселенскихъ соборовъ).

Глава I.

Старчество въ древнихъ восточныхъ монастыряхъ.

Значеніе термина πνευματικὸς πατὴρ—spiritualis pater въ общемъ и собственномъ смыслѣ у писателей подвижниковъ періода вселенскихъ соборовъ —„Духовный отецъ"—старецъ: параллельные термины.—*Возникновеніе старчества* Старчество у анахоретовъ и келліотовъ.—Организованное старчество въ киновіяхъ и лаврахъ.—Сарабаиты—отрицатели старчества.—*Внѣшняя организація старчества.* Выборъ старца инокомъ.—Поставленіе старца настоятелемъ.—Принятіе инока старцемъ —Сожитіе ихъ и положеніе подчиненнаго —Единство старца.—Несмѣняемость.—Законныя основанія для оставленія старца.—Удаленіе ученика старцемъ.—*Внутренняя организація старчества.* Идеалъ старца: онъ—существо свыше избранное и одаренное —О духовныхъ дарованіяхъ въ древнемъ монашествѣ.—Вѣра старцу —Любовь и страхъ.—Послушаніе и подчиненіе —Отсѣченіе своей воли и подчиненіе волѣ старца.—Вопрошаніе старца: его заповѣди и совѣты —Дурной старецъ и подчиненіе ему.—Невмѣняемость послушника —Молитвы старца —Старческое пастырство.—Отвѣтственность старца: воспріемничество полное и не полное —Необходимость исповѣди помысловъ и дѣлъ.—Недостатки древнихъ старцевъ.

Терминъ *πνευματικὸς πατὴρ*—spiritualis pater начинаетъ употребляться прежде всего въ монашеской письменности, у писателей-аскетовъ, слѣдовательно. не раньше какъ съ IV в. Употребляясь довольно разнообразно у писателей-подвижниковъ всѣхъ странъ, начиная съ египетскихъ, продолжая греческими и сирійскими и кончая латинскими, почетный титулъ „духовнаго отца" прилагается почти неизмѣнно къ авторитетнымъ лицамъ въ иноческой средѣ [1]). Иногда онъ ста-

[1]) Въ отношеніи къ іерархическимъ лицамъ употребляется похожій терминъ—„родители духовные" (*οἱ πνευματικοὶ γονεῖς*) въ Постановленіяхъ Апостольскихъ II, 33, *Pitra*, Juris eccles. graec historia et monum I, p. 178; p. II. 63. Нашъ терминъ прилагается къ лицамъ изъ высшей іерархіи только впослѣдствіи (у преп. Ѳеодора Студита,—см. ниже).

вится во множественномъ числѣ, въ смыслѣ болѣе общемъ, а потому менѣе опредѣленномъ. *Епископъ Палладій* Илинопольскій въ своемъ Лавсаикѣ (около 420 г.) именемъ „болѣе древнихъ духовныхъ отцевъ“ называетъ основателей монашескаго житія [1]). *Преп. Маркъ Постникъ* египетскій (ок. пол V в.) именуетъ духовными отцами вообще опытныхъ подвижниковъ, обращеніе съ которыми полезно иноку [2]); *преп. Варсануфій* и ученикъ его *Іоаннъ Пророкъ* (кон. VI, нач. VII вв.)— такихъ же подвижниковъ, которымъ слѣдуетъ предавать свою душу, вопрошать ихъ о помыслахъ, которые изрекаютъ спасительныя заповѣди и правила, наставляютъ въ трудныхъ обстоятельствахъ жизни [3]). Въ подчиненіи отцамъ духовнымъ

[1]) „Возбужденный многими разсказами о болѣе древнихъ духовныхъ отцахъ *(διηγήμασιν ἀρχαιοτέρων πνευματικῶν πατέρων κεντρωθεὶς)* я пошелъ въ самую глубину пустыни“. *Historia Lausaica*, с VII *Migne*, P G. XXXIV. 1020. Въ такомъ же значеніи терминъ употребляется въ Уставѣ отшельнической жизни, приписываемомъ неправильно преп. Антонію: „Духовные отцы наши (patres nostri spirituales) утверждаютъ, что пустыня есть самое пригодное мѣсто для размышленія о смерти“. *Migne*, P. G XL, 1077

[2]) Полезно для юныхъ „сообращаться съ опытными изъ духовныхъ отцевъ *(ἐμπείροις πνευματικῶν πατέρων συναναστρέφεσθαι)*, стараясь быть съ ними и пользоваться ихъ руководствомъ“. *Ibid.* LXV, 1048; р. п *Добротолюбія* I, 422 Въ арабскомъ житіи преп. Пахомія разсказывается, что ангелъ показалъ ему дѣла его, чтобы Пахомій „научилъ имъ отцевъ духовныхъ“ (les pères spirituels). Annales du musée Guimet, t. XVII. Monuments pour servir a l'histoire de l' Egypte chrétienne au IV-e siècle *Par E. Amélineau* Paris, 1889. p. 368 (Пользуясь коптскими и арабскими источниками, мы читали ихъ во французскомъ переводѣ издателя)

[3]) *Ἀποκρίσεις διαφοροῖς ὑποθέσεσιν Βαρσανουφίου καὶ Ἰωάννου. Ενετιησιν* 1816. *Ἀποκρ* 252 (рус пер изд. Козельской пустыни, отв. 250): „Если же ты и ее (душу) предалъ Богу и духовнымъ отцамъ твоимъ *(τοῖς πνευματικοῖς σοῦ πατράσιν)*, то зачѣмъ же сомнѣваешься ввѣрить имъ маловажное“ (имущество)? То же самое въ вопросахъ преп. Дороѳея и отвѣтахъ ему Варсануфія и Іоанна (р. п. Твор. *преп. Дороѳея* М. 1856, стр 222). *Ἀποκρ* 317. „Скрывающій свои помыслы... исправляется только частымъ вопрошаніемъ о нихъ отцевъ духовныхъ *(ἐν τῷ ἐπερωτᾷν περὶ αὐτοῖς τοὺς πνευματικοὺς πατέρας)*“ То же самое въ вопросахъ преп. Дороѳея (р п. его Твореній, 271 стр.). *Ἀποκρ* 659: „Духовные отцы *(οἱ πν. πατ.)* ничего не говорятъ безъ цѣли, но все на спасеніе души“.—На вопросъ, оставаться на мѣстѣ или бѣжать во время гоненія, дается отвѣтъ: „спроси духовныхъ отцевъ *(τοὺς πν. πατ.)* и какъ они скажутъ, такъ и поступи“ (*Ἀποκρ.* 710).

Въ отшельн. Уставѣ, извѣстномъ съ именемъ преп. Антонія, говорится: „Отцовъ твоихъ духовныхъ (patres tuos spirituales) люби больше, чѣмъ родителей плотскихъ, потому что тѣ заботятся о тебѣ ради Бога“ *Migne P. G.* XL, 1075.

предписываетъ жить иноку преп. *Ефремъ Сиринъ* [1]). Трудно выяснить, какое значеніе въ каждомъ изъ приведенныхъ случаевъ имѣетъ нашъ терминъ, особенно — когда употребляется съ притяжательнымъ мѣстоименіемъ. Тѣ отношенія, которыя, мы видѣли, предписывается инокамъ имѣть къ духовнымъ отцамъ (преданіе души, вопрошаніе о помыслахъ, подчиненіе, любовь), тождественны съ отношеніями къ своему старцу - наставнику, какъ это увидимъ потомъ. Но въ приведенныхъ мѣстахъ не разумѣются личные наставники— старцы, которыхъ каждому иноку положено было имѣть не болѣе одного: мы встрѣчаемъ ясное указаніе одного изъ упомянутыхъ авторовъ, гдѣ именемъ духовныхъ отцовъ названы посторонніе старцы въ отличіе отъ своего аввы. *Преп. Іоанна Пророка* спрашиваютъ, какъ поступить послушнику въ томъ случаѣ, если возникла ересь и онъ боится заразиться ею, а его собственный авва не хочетъ переселяться изъ этого мѣста; отвѣтъ такой: когда ересь обнаружится, послушникъ долженъ переселиться одинъ „по страху Божію и съ совѣта духовныхъ отцовъ“ [2]). Руководствуясь однимъ параллельнымъ мѣстомъ, можно предполагать, что выраженіе „духовные отцы“ съ притяжательнымъ мѣстоименіемъ означаетъ иногда старшую братію въ монастырѣ по отношенію къ тому лицу, о которомъ идетъ рѣчь. Въ наставленіяхъ, надписанныхъ именемъ преп. Антонія, говорится: „поступай такъ, чтобы отцы монастыря, рождающіе тебя духовно (*patres monasterii*, qui generant te in *spiritu*), порадовались славѣ твоей въ сонмѣ святыхъ“ [3]). Несомнѣнно здѣсь распространенная форма термина patres spirutuales. Преп. Θеодоръ Александріецъ, который, какъ извѣстно, въ монастырѣ преп. Пахомія былъ смотрителемъ дома, гдѣ помѣщались иноки-иностранцы, называется духовнымъ отцомъ [4]).

Опредѣленно и въ собственномъ смыслѣ именемъ „духовнаго“ отца въ то время назывался *старецъ инока*, *наставникъ*

---

[1]) *Τοῦ ἐν ἁγίοις πατρὸς ἡμῶν Εφραίμου Σύρου* Edit Romae I t. 1732, II t. 1743, III t 1746. Данное мѣсто III t., 255 p.: „Блаженъ, кто пребываетъ въ сообществѣ святыхъ мужей, въ подчиненіи духовнымъ отцамъ *(ἐν ὑποταγῇ πν πατέρων)*“.

[2]) *Μετὰ γνώμης πατέρων πνευματικῶν. Βαρσανουφίου καὶ Ἰοάννου. Αποκρ.* 535.

[3]) *Migne P G* XL, 1079.

[4]) *Amélineau*, Annales du musee Guimet, t XVII, p. 700 cfr. 147.

или руководитель его въ подвижничествѣ,—установленный и единый для каждаго лица: индивидуальный руководитель въ отличіе отъ настоятеля, общаго руководителя братства. Притяжательное мѣстоименіе прилагаемое нерѣдко къ нашему термину (въ единственномъ числѣ), вполнѣ отмѣчаетъ эти признаки. *Преп. Исаія* Скитскій, современникъ Аѳанасія Александрійскаго, говоритъ о сожительствѣ съ своимъ духовнымъ отцомъ[1]). *Преп. Ефремъ Сиринъ* трижды упоминаетъ о подчиненіи духовному отцу[2]). *Василій Великій* утверждаетъ его право на безпрекословное послушаніе со стороны подчиненныхъ[3]). Такое же употребленіе встрѣчаемъ мы въ *Ἀποφθέγματα τῶν ἁγίων γερόντων*, памятникѣ второй половины V в.[4]), и въ древнемъ Патерикѣ того же времени, латинскій переводъ котораго (въ редакціи сокращенной) извѣстенъ подъ заглавіемъ Verba seniorum[5]),—у *Нила Синайскаго*, который сравниваетъ съ матерью,

---

[1]) *Migne P. G* XL, 1123. „Если кто живетъ съ отцомъ или братомъ своимъ духовнымъ (cum patre aut filio suo spirituale), то никакого сношенія съ посторонними пусть не имѣетъ"

[2]) II, 103: „Различно бываютъ боримы пребывающіе на послушаніи у духовнаго отца *(ἐν ὑποταγῇ πν. π. καθεζόμενοι)*"; ср. рус. пер. II, 172 II t. 154: „Живущимъ въ подчиненіи у духовнаго отца врагъ внушаетъ слѣдующее".. *(τοῖς ἐν ὑποταγῇ καθεζομένοις πν. π.)*. Третью цитату см. 7 стр., прим 1

[3]) *Migne P. G* XXXI, 1388. „Какъ Богъ... требуетъ отъ Своихъ служителей самой точной благопокорности, такъ и духовный у людей отецъ, соображающій распоряженія свои съ Божіими законами, требуетъ безпрекословнаго послушанія" *(οὕτω καὶ πν. ἐν ἀνθρώποις πατ.. ἀναμφίλεκτον τὴν ὑπακοὴν ἀπαιτεῖ)*.

[4]) *Migne P. G. LXV* (старое изд *I Cotelerii*, Ecclesiae Graecae monumenta, t. I). Одинъ изъ трехъ подвиговъ, драгоцѣнныхъ предъ Богомъ: „когда кто пребываетъ въ подчиненіи духовному отцу *(ἐν ὑποταγῇ κατέζηται π. πν.)* и отказывается отъ всѣхъ своихъ желаній" (*P G.* 241). „Авва Руфъ говорилъ, что живущій въ послушаніи духовному отцу *(καθήμενος ἐν ὑποταγῇ π. πν.)* получаетъ большую награду, нежели тотъ, кто живетъ по своей волѣ въ пустынѣ отшельникомъ" (*ἀναχωρ.* 389 col.) „Въ келліяхъ былъ нѣкто авва Іаковъ младшій, у котораго отецъ его по плоти былъ и отцомъ духовнымъ" (*ἔχων καὶ πατέρα τον αὐτὸν σαρκικὸν ἅμα καὶ πνευματικόν*, 432 col.)

[5]) *Патерикъ* описанъ въ Библіотекѣ Фотія (cod 198) подъ заглавіемъ *Βίβλος ἁγίων πατέρων*. Время составленія его *Крумбахеръ* относитъ къ IV и V вв. (Gesch. d Byzant. Litter., S 188) Въ греческомъ подлинникѣ, кажется, не изданъ. Латинскій переводъ сокращенной его редакціи—Verba seniorum *(Migne*, P. L. LXXIII) сдѣланъ въ VI в. Русскій переводъ съ полной редакціи по греч. рукоп. Моск Синодальной Б—ки XI—XII вв. изданъ редакціей Душепол. Чтенія, М. 1874, подъ заглавіемъ *„Древній патерикъ, изложен-*

наказывающей и въ то же время жалѣющей свое дитя, того духовнаго отца, который сурово обращается съ своимъ ученикомъ [1]),—у *преп. Іоанна* (ученика Варсануфія), который называетъ именемъ духовнаго отца личнаго наставника инока, дающаго ему совѣты и заповѣди [2]), наконецъ—у *Іоанна Лѣствичника*, гдѣ духовный отецъ признается виновникомъ всѣхъ духовныхъ благъ своего послушника [3]). Почтеніе къ духовному отцу въ житіи преп. Ѳеодосія Киновіарха опредѣляется, какъ степень высшаго почтенія [4]). *Патр. Софронія* „духовнымъ отцемъ и учителемъ“ называетъ своего старца, автора извѣстнаго „Луга Духовнаго“—Іоанна Моска [5]).

Терминами, соотвѣтственными разбираемому, являются: „духовный сынъ“, „духовная дочь“, „чадо духовное“.

Не часто употребляясь въ изучаемый періодъ, эти термины означаютъ инока или инокиню монастыря въ отношеніи къ

ный по главамъ“. Въ I гл. § 14, стр. 18 (*Migne*, P. L. LXXIII, col. 856) и въ XIV, § 28, стр. 315 (P. L. 952) повторяются два приведенныя изреченія Apophthegmata. Но есть и новыя противъ нихъ. „Ничто не причиняетъ столько вреда монахамъ и радости демонамъ, какъ утаеніе помысловъ отъ отцевъ духовныхъ (spirituales patres)“. IV, § 27, стр. 63; P. L. c. 867. „Монахъ постящійся, будучи подъ началомъ духовнаго отца, но не имѣющій послушанія и смиренія, не пріобрѣтаетъ никакой добродѣтели“. XIV, § 8, стр. 306. „Имѣющій духовнаго отца, всю заботу о себѣ предоставляетъ ему, а самъ беззаботенъ о всемъ и не подлежитъ осужденію отъ Бога“ XXIII, § 6, стр. 487.

[1]) *Migne P. G.* LXXIX, 363. Epistolarum lib. II ep. 333; въ своемъ мѣстѣ письмо будетъ приведено почти цѣликомъ Здѣсь помѣщаемъ одну фразу: „Когда духовный отецъ (*ὁ πν. πατ.*) скажетъ тебѣ что-нибудь непріятное или жестокое, прими и перенеси это любомудренно и великодушно“.

[2]) *Βαρσανουφίου καὶ Ἰωάννου, ἀποκρ.* 366: „Если ты самъ прибѣгаешь къ отцу духовному (*πν. πατ.*), вопрошая его о чемъ-либо не потому, чтобы желалъ получить отъ него заповѣдь, но для того, чтобы услышать отъ него лишь отвѣтъ по Богу, и онъ скажетъ, что слѣдуетъ тебѣ дѣлать,—ты непремѣнно долженъ это исполнить“.

[3]) *Migne P G.* LXXXVIII, 706—708: „Благомыслящій послушникъ (*ὑπήκοος*), хотя и мертвыхъ станетъ воскрешать, хотя и даръ слезъ и освобожденіе отъ духовныхъ браней получитъ, непремѣнно разсуждаетъ, что производитъ сіе молитва духовнаго отца“ (*τοῦ πν. π. εὐχή*).

[4]) „Великій Маркіанъ.. сталъ почитать (Ѳеодосія) еще болѣе и чтилъ его, какъ духовнаго отца“ (Житіе, гл. 34. Пал. Пат., 8 вып., стр. 61).

[5]) *Migne* P G. LXXXVII, 3668. Слѣдуетъ отмѣтить, что св Софроній однимъ словомъ *πνευματικὸς* называетъ *духовника*, налагающаго епитиміи. *Ibid.* 3369.

настоятелю, общѣе—подвижника или подвижницу, подчиненныхъ нравственному авторитету другого [1]).

Чтобы выяснить значеніе термина „*πνευματικὸς πατὴρ*“, надо посмотрѣть, съ какими другими онъ параллелизируется, какіе термины обозначаютъ то же самое явленіе и поэтому могутъ быть признаны его синонимами, и наконецъ необходимо принять во вниманіе, какъ истолковывается самый терминъ, то есть: какая основная мысль нашла себѣ выраженіе въ немъ, облеклась въ эти именно два слова. Нашъ терминъ параллелизируется съ другими: въ житіяхъ нѣкоторыхъ подвижниковъ ихъ наставники большею частію называются словомъ „старецъ“, а иногда—„духовный отецъ“ [2]). У авто-

[1]) *Преп. Макарій Великій* (Слово 2, гл 9) пишетъ: „Въ тайнѣ же ума настоятели да почитаютъ себя недостойными рабами всѣхъ братій и какъ пѣстуны, которымъ ввѣрены духовныя чада *(πνευματικὰ τέκνα)*, со всякимъ благодушіемъ и со страхомъ Божіимъ да стараются направить каждаго ко всему доброму (*Migne, P G.* XXXIV, 848; р п. 4-е изд. 366—367).

Правила преп. Антонія (неподлинныя) озаглавлены: „Sancti patris nostri Antonii Magni Abbatis regulae sive canones ad filios suos spirituales monachos“ *P. Gr.*, t XL, col. 1065.—

Св. Стефанъ Чудотворецъ († 794), обращаясь къ монахамъ своего монастыря, называетъ ихъ „чада духовныя“ (*τέκνα πνευματικώτατα. πευματικα τέκνα*) *(Житіе*, гл. 34, *Acta Sanct.* Julii III t. p. 517 и 545; р п. Палест Патерикъ, 11 вып., 30 и 82 стр).

Преп Иларіонъ говорилъ: „не сотворю лживымъ Господа моего, не могу видѣть разрушенныя церкви, попранные алтари Христовы, кровь моихъ духовныхъ сыновей“ (т.-е монаховъ. *Житіе*, Пал. Патер., вып. 4, стр. 27—28)

Въ томъ же смыслѣ употребляется и выраженіе „духовная дочь“ Письма преп. Моисея инокинямъ начинаются такъ: „Моисей, архимандритъ и отецъ общины, пишущій своимъ почтеннымъ духовнымъ дочерямъ (à . filles spirituelles), привѣтствіе“. Mémoires publiés par les membres de la mission archeologique Francaise au Caire T. IV par. *E Amélineau*, Paris, 1895 p. 798, cfr. 694.

Въ смыслѣ болѣе общемъ „духовнымъ сыномъ“ называется иногда человѣкъ, подчиняющійся нравственному авторитету другого Напр., жизнеописатель преп Ѳеодосія Киновіарха, Ѳеодоръ, епископъ Петрскій (перв. пол. VI в.), разсказавъ о томъ, какъ преп Ѳеодосій зашелъ къ Симеону Столпнику и выслушалъ отъ него пророчество, продолжаетъ: „великій Симеонъ предсказалъ отъ Духа Святаго духовному сыну Ѳеодосію то, что съ нимъ будетъ о Богѣ“.. (гл. 5, Пал. Пат. вып. 8, стр. 7).

[2]) Коптское житіе преп. *Іоанна Колова*. Annales du musée Guimet t. XXV *par Amélineau*. Амой, старецъ преп. Іоанна, называется чаще vieillard, иногда—son père spirituel (р. 342, 347). Житіе преп. *Іоанна Дамаскина*. *Acta Sanct.* Maii, II, p p. XXVII fin, XXIX—XXX. Старецъ подвижника называется *γέρων* и *πνευματικὸς πατήρ*.

ритетныхъ отцовъ церкви IV в.: у Ефрема Сирина и Василія Великаго, *πνευματικὸς πατὴρ* стоитъ параллельно съ словами *ἡγούμενος*—игуменъ, *προστάτης*—настоятель (монастыря) и это конечно потому, что начальникъ всѣхъ имѣлъ права старца по отношенію къ каждому иноку въ отдѣльности [1]).

Для обозначенія званія старца въ древней христіанской литературѣ употребляется очень много терминовъ, которые поэтому будутъ синонимическими нашему. Изученіе ихъ составляетъ задачу спеціалиста-историка по вопросу о древнемъ монастырскомъ старчествѣ [2]). Мы же приведемъ термины, употребляемые только тѣми авторами, которые называютъ старца и словами *πνευματικὸς πατὴρ* или spiritualis pater. Термины эти отмѣчаютъ, какъ признакъ духовнаго отца, его старшинство: senior (египетскіе подвижники [3]), *μηζότερος*, *πρεσβύτεροι ἐν Κυρίῳ* (Ефремъ Сиринъ [4]), *γέρων* (св. Ефремъ, Лѣствичникъ, Варсануфій и др) [5]), *πνευματικὸς γέρων* [6]),—ихъ власть надъ учениками—*πατὴρ* (pater, abbas—*ἄββα*, очень многіе), *προεσθῶς* (Василій Вел., Іоаннъ Лѣств. [7]), *προστάτης* (Василій Великій), *ἐπιστάτης* (Лѣствичникъ) [8]) *ἐφεστώς* [9]); его руководительство—magister, magister spiritualis (египетскіе подвижники) [10]), *διορθώτης* (Ефремъ Сир.) [11]), *ἀφηγούμενος*, *καθηγού-*

---

[1]) *Ефремъ Сиринъ*, I t. 307 p; рус пер. I, 560 О смиренномудріи, 25 гл. „Если ты возлюбленный пребываешь на послушаніи у отца духовнаго (*κατέζῃ ἐν ὑποταγῇ π. πν.*), не налагай самъ себѣ устава, говоря: „не можно сдѣлать того или этого“. Но если приказанное не по силамъ, то не съ гнѣвомъ воспротивимся приказанію игумена“ (*τῇ τοῦ ἡγουμένου διαταγῇ*). Свидѣтельство *Василія Вел.* см. ниже. стр. 9 и прим. 1—2

[2]) По вопросу о старчествѣ существуетъ очеркъ *прот. А. И. Соловьева*, Старчество по ученію святыхъ отцевъ и аскетовъ Семипалатинскъ, 1900. Очеркъ имѣетъ значеніе какъ собраніе матеріала, впрочемъ не всегда относящагося къ вопросу, такъ какъ авторъ пользовался только переводами святоотеческихъ и аскетическихъ твореній, не всегда точными.

[3]) *Migne, P. G* XL, 877, 1110, 1126, 1134.

[4]) *Ефрема Сир.* t. II, p. 89, 90, I, 318; II, 109.

[5]) *Ibid.* II, 103; *Migne P. G.* LXXXVIII, 980, *Βαρσανουφίου καὶ Ἰωάννου ἀποκρ.* 500, 501. Но чаще они употребляютъ *ἀββᾶς*, *πατὴρ*

[6]) *Βαρσανουφίου καὶ Ἰοάννου, αποκρ.* 501.

[7]) *Migne, P. G.* XXXI, 1404, 1421, 984, 985; LXXXVIII, 705.

[8]) *Ibid.* XXXI, 1385; LXXXVIII, 721

[9]) *Migne, P Gr.* XXXI, 984.

[10]) *Ibid. P. G.* XL, 430; P. L CIII. 434

[11]) *Ефремъ Сир.* II 61.

μενος, παιδευτής, ἀλειπτής (Василій Вел., Нилъ Синайскій [1]), *διδάσκαλος* (Василій Вел., Нилъ Син., Лѣствичникъ и др. [2]), *ποιμήν* (Лѣствичникъ) [3],—наконецъ его посредничество между Богомъ и инокомъ, а также искусство очищать совѣсть послѣдняго—*μεσίτης, δικαστής, ἰατρός, ἀνάδοχος* (Лѣствичникъ) [4].

Приведенные термины, параллельные и синонимическіе нашему, описываютъ довольно полно и многосторонне то явленіе, которое обозначалось въ аскетической литературѣ періода вселенскихъ соборовъ словами „духовный отецъ",—монастырское старчество, но они не разъясняютъ смысла самого термина, который мы изучаемъ; оставляютъ не рѣшеннымъ вопросъ, въ какомъ смыслѣ старца называли *отцомъ* и что значитъ *духовность*, какъ свойство такого отца. Слово *духовный—πνευματικὸς* въ новомъ завѣтѣ употребляется въ трехъ значеніяхъ: озаренный Святымъ Духомъ (1 Кор. 14, 37), проникающій къ тайны боговѣдѣнія (1 Кор. 2, 15) и просвѣтленный нравственно (Гал. 6, 1). Положеніе *отца* предполагаетъ рожденіе дитяти, его воспитаніе и введеніе его въ права наслѣдованія. Сообразно съ этимъ толкуется и выраженіе *„духовный отецъ"*.

Въ двухъ смыслахъ изъясняется терминъ *πνευματικὸς πατὴρ* въ тогдашней письменности. Ефремъ Сиринъ пишетъ, обращаясь къ старцу: „и самъ ты, возлюбленный, не отказывайся принять увѣщаніе отъ отца своего, родившаго тебя о Господѣ" (*πατρός σου τοῦ γεννήσαντός σε ἐν Κυρίῳ*). Слѣдовательно Ефремъ Сиринъ понимаетъ терминъ „духовный отецъ" въ смыслѣ духовнаго родительства старца относительно подчиненнаго ему инока [5]. И такое пониманіе термина далеко не единственное [6]. Василій Великій даетъ другое толкова-

---

[1]) *Migne, P. G.* XXXI, 1400—1401, 1404, 1409: XXXII, 296; LXXVIII, 701. Ἀλειπτὴς буквально значитъ: натиратель, натирающій масломъ атлетовъ предъ поединкомъ

[2]) *Ibid.* XXXI, 1401; LXXIX 748, 749, 756, 760; LXXXVIII, 704, 705.

[3]) *Ibid.* 1165 sqq. *Πρὸς τὸν ποιμένα λόγος.*

[4]) *Ibid.* 681, 709, 1189. Ἀνάδοχος—воспріемникъ, въ данномъ случаѣ: воспріемникъ грѣховъ послушника на свою совѣсть.

[5]) *Ефрема Сир.* II t, p. 90; русск. пер. II, 150.

[6]) Подобное пониманіе встрѣчается въ одномъ изъ писемъ (неподлинныхъ) преп. Антонія Epist. XIV. „Si parentes igitur filiique carnales hac sunt praediti charitate, quo magis *spirituales parentes* eorumque in Deo filii" *Migne* P. G. XL, 1027 ср. 1079—выше, стр. 3

ніе нашему термину. Въ 18 главѣ Подвижническихъ Уставовъ онъ пишетъ: „Здѣсь, т.-е. въ киновіи, отецъ (*πατὴρ*) одинъ, и подражаетъ небесному Отцу, а дѣтей (*παῖδες*) много, и всѣ стараются превзойти другъ друга расположеніемъ къ настоятелю (*προστάτης*), дѣти между собою единомысленны, услаждаютъ отца доброхвальными поступками, не узы естественныя признавая причиною сего сближенія, но вождемъ и блюстителемъ единенія содѣлавъ Слово, которое крѣпче природы, и связуемые союзомъ Святаго Духа (*Πνεῦμα*)“ [1]). Въ слѣдующей главѣ, говоря о безпрекословномъ послушаніи настоятелю, святой отецъ называетъ его *πνευματικὸς πατὴρ* [2]). Итакъ, по Василію Вел., духовный отецъ—наставникъ-руководитель, находящійся съ своими учениками въ духовномъ союзѣ, который создается покровительствомъ Божественнаго Слова и благодатію Святаго Духа. Союзъ этотъ чисто нравственный, тѣсный, какъ союзъ отца съ дѣтьми: имѣетъ своей основой расположеніе и безпрекословное послушаніе дѣтей къ отцу и единомысліе послѣднихъ между собою.

Различіе между этими толкованіями кратко можно выразить такъ: Ефремъ Сиринъ и другіе, замѣняя терминъ *„πνευματικὸς πατὴρ“* описательнымъ, отмѣчаютъ въ союзѣ духовнаго отца съ дѣтьми мистическую сторону, Василій Великій—нравственную сторону того же союза, имѣющаго Божественное покровительство. Въ этихъ толкованіяхъ нѣтъ никакого противорѣчія и одно изъ нихъ только дополняетъ другое. Мистическое толкованіе термина—идея благодатнаго рожденія духовнаго сына чрезъ своего духовнаго отца раз-

---

Θеодоръ, еп. Петрскій, называетъ преп Θеодосія Киновіарха „духовнымъ отцемъ“ иноковъ его монастыря, а немного выше „родившимъ ихъ о Богѣ отцемъ“. (Житіе, гл. 22. Палест. Патер. вып 8, стр 37).—Въ уста преп. Харитона Исповѣдника (между 250 и 350 гг.) его поздній жизнеописатель Симеонъ Метафрастъ влагаетъ такія слова: „легче и я, вашъ отецъ по духу, и вы, которыхъ я родилъ о Христѣ чрезъ Евангеліе .. будемъ.. плодоносить медъ добродѣтели“ *(ὁ ὑμέτερος κατὰ πνεῦμα πατὴρ, καὶ ὑμεῖς οὓς ἐν Χριστῷ διὰ τοῦ Εὐαγγελίου ἐγέννησα)* Житіе, гл. 10. *Migne, P. Gr.* CXV, 912;. р. п. Пал. Пат. вып 10, стр. 18.

[1]) *Migne*, P. G. XXXI, 1385

[2]) *Ibid.* 1388 Текстъ приведенъ выше, на стр. 4, прим. 3. Въ другомъ мѣстѣ самый союзъ наставника и ученика св отецъ называетъ духовнымъ соединеніемъ—*πνευματικὸν σύστημα*, с 1401.

работана была въ письменности изучаемаго нами періода недостаточно; развита она была обстоятельно впослѣдствіи. Несравненно бо́льшее развитіе получила сторона этическая— рядъ нравственныхъ и дисциплинарныхъ отношеній между духовнымъ отцомъ и духовнымъ сыномъ, и толкованіе Василія Великаго слѣдуетъ признать классическимъ для цѣлаго періода.

На границѣ періода вселенскихъ соборовъ и послѣдующаго стоитъ преп. *Θеодоръ Студитъ* (759—826), крупный писатель аскетъ, довольно разнообразно и въ значительной степени отлично отъ разъясненнаго употребляющій изучаемый нами терминъ. Онъ употребляетъ выраженіе *πνευματικὸς πατὴρ* въ несобственномъ смыслѣ, въ смыслѣ вообще авторитетнаго лица, иногда прилагаетъ его къ лицамъ іерархическимъ. Своими духовными отцами онъ называетъ нѣкоторыхъ игуменовъ [1]), епископа [2]), митрополитовъ [3]), исповѣдниковъ, страдавшихъ за иконопочитаніе [4]). Но терминъ нашъ употребляется здѣсь не больше какъ почетное названіе, такъ какъ у преп. Θеодора былъ духовный отецъ настоящій, лицо, хорошо извѣстное исторически,—Студійскій игуменъ Платонъ.

Терминъ „духовный отецъ“ (или сокращенный „отецъ“) преп. Θеодоръ прилагаетъ къ себѣ самому [5]). А такъ какъ извѣстно, что онъ имѣлъ санъ пресвитера и званіе игумена монастыря, принималъ на исповѣдь монастырскую братію и держалъ дѣтей духовныхъ среди мірянъ, то такое словоупотребленіе будетъ гораздо ближе къ позднѣйшему, когда „духовнымъ отцомъ“ назывался священникъ-духовникъ, а не къ древнему, когда подъ этими словами разу-

---

[1]) *Epistolae. Migne, P. Gr.* XCIX, 1164. 1168, 1420, 1457, 1529.

[2]) *Ibid.*, 1597. Въ отношеніи къ епископамъ, сосланнымъ за иконопочитаніе, преп. Θеодоръ называетъ себя и иноковъ „дѣтьми духовными“ (с. 1344).

[3]) *Sermones cathechici Migne*, ibid. 514. p п 304. Въ житіи преп. Θеодора. которое приписываютъ монаху Михаилу, разсказывается, какъ преподобный говорилъ императору Льву Армянину: „слѣдуй во всемъ духовному отцу твоему“ и при этомъ указалъ на патріарха Никифора. *Migne*, ibid. 284, p. п. 53 Ср. *Добротолюбіе* т. IV, стр. 471: „Отецъ нашъ духовный святѣйшій митрополитъ Синадскій Михаилъ переселился къ Господу“.

[4]) *Migne* ibid. 1264.

[5]) *Ibid*, 940.

мѣли монастырскаго старца [1]). Однако, нельзя сказать, чтобы по представленію преп. Ѳеодора священный санъ былъ необходимымъ признакомъ въ понятіи духовнаго отца. Именемъ „духовнаго отца“ преп. Ѳеодоръ очень отчетливо называетъ выбраннаго игумена монастыря [2]). И намъ кажется, что руководство братіей онъ считалъ болѣе существеннымъ признакомъ въ понятіи духовнаго отца, чѣмъ санъ пресвитера. Съ особенной ясностью это можно видѣть изъ того, что онъ называлъ игуменій монастырей (ужъ конечно не имѣвшихъ священнаго сана) именемъ „духовная мать“ (*μήτηρ πνευματική*) и признавалъ за ними права, совершенно совпадающія съ духовно-отеческими [3]).

Для обозначенія понятія „духовный отецъ“ преп. Ѳеодоръ употребляетъ вообще малоупотребительный, но любопытный терминъ *ἀνάδοχος*—„воспріемникъ“, придавая ему два значенія: не только лица, воспринимающаго на себя грѣхи другого, какъ это слово толковалъ Лѣствичникъ, но и воспріемника при монашескомъ постриженіи [4]).

---

[1]) Мы сказали бы, что преп. Ѳеодоръ Студитъ—первый извѣстный исторически духовникъ въ полномъ смыслѣ этого слова, если бы кромѣ наличности пресвитерскаго сана и духовныхъ дѣтей изъ мірянъ онъ имѣлъ еще епископское полномочіе на званіе духовнаго отца.

[2]) *Migne P. G.* XCIX, 1457.

[3]) Игуменьѣ Евфросиніи преп. Ѳеодоръ пишетъ: „ввѣренную тебѣ паству паси свято, какъ мать духовная“ (с 1389, р. п 394). Въ другомъ письмѣ онъ ее называетъ *ἀδελφὴ καὶ μήτηρ πνευματική* (1384; р п. 288). Что терминъ вполнѣ соотвѣтствуетъ выраженію *πν πατὴρ* въ значеніи монастырскаго игумена, это можно видѣть изъ одного письма Ѳеодора Студита, гдѣ, сказавъ о кончинѣ игуменьи монастыря, онъ замѣчаетъ: „для насъ же служитъ поводомъ къ радости кончина духовныхъ отцевъ“ — *χαρᾶς περιπέτεια ἡ κοίμησις τῶν πνευματικῶν πατέρων* (с. 1561; р. п 468—469) Во многихъ случаяхъ эти слова употребляются въ смыслѣ переносномъ, почетномъ. Его родную мать Ѳеоктисту иноки „имѣли какъ мать духовную“ (с. 928; р. п. 125). „Духовная мать“ замѣняется выраженіемъ „мать по духу“ (*κατὰ πνεῦμα*, с 1429; р. п 333).—Преп Ѳеодоръ не единственный авторъ, употребляющій выраженіе *μήτηρ πνευματική*. Оно встрѣчается въ Номоканонѣ, изданномъ Котелеріемъ (§ 156, t. I, p. 94), гдѣ стоитъ рядомъ съ терм. *πν. πατὴρ* и противополагается понятію мірскихъ родителей

[4]) *Migne, P. G* XCIX, 1732. Преп. Ѳеодоръ разсуждаетъ, что если послѣ исповѣди не будетъ полной увѣренности въ прощеніи грѣховъ, тогда „поспѣшимъ къ нашимъ воспріемникамъ (*πρὸς τοὺς ἀναδόχους ἡμῶν*), домогаясь окончательнаго отпущенія чрезъ возложеніе рукъ ихъ, которые, какъ при-

Въ соотвѣтствіи нашему термину у преп. Θеодора употребляются „духовный сынъ“, чаще—„чадо духовное“, которые онъ прилагаетъ къ инокамъ, подвластнымъ ему какъ игумену и духовному отцу [1]). Оба выраженія замѣняются словомъ *μαθητὴς*—ученикъ [2]).

Въ какомъ смыслѣ преп. Θеодоръ Студитъ употребляетъ выраженіе—„духовный отецъ“?

Это можно видѣть изъ слѣдующихъ мѣстъ писаній преподобнаго. „Если же есть во мнѣ что-нибудь, то это Божій даръ, дарованный по молитвамъ *отца*, родившаго меня *по духу*“ [3]). Здѣсь мы имѣемъ распространенное выраженіе термина „духовный отецъ“. Подобнымъ образомъ объясняются и термины „духовный сынъ“, „духовное чадо“: „всѣ, сколькихъ родилъ ты по духу (своему) сыновей и дѣтей своихъ“ [4])... Подъ образомъ рожденія по духу подвижникъ писатель разумѣетъ передачу старцемъ благодатныхъ дарованій (*χάρισμα*) своему ученику: „если же у насъ есть на лицо какой-нибудь даръ, пишетъ онъ монаху Θеодору, кому оставимъ, не имѣя и ученика“? [5]). Духовное рожденіе по произволенію противополагается преп. Θеодоромъ невольному рожденію плотскому [6]); оно есть рожденіе Духомъ

знается, заступаютъ мѣсто лица, берущаго на себя наши грѣхи“. Въ этомъ смыслѣ терминъ *ἀνάδοχος* употреблялъ Іоаннъ Лѣств. (см. выше, стр 8, прим. 4) Въ другомъ случаѣ этотъ терминъ употребляется съ поясни-тельнымъ словомъ и относится къ иг Платону, духовному отцу Θеодора: „отошелъ и воспріемникъ мой по (монашескому) образу (*ὁ τοῦ σχήματος ἀνάδοχος*) мужъ добрый“ с. 1204; р. п. 95.

[1]) *Ibid.* 1348, 1469; 940, 957. Въ наставленіи ученику своему Николаю, который составилъ свой монастырь, а также въ своемъ завѣщаніи игумену преп. Θеодоръ пишетъ: „твои же душа и тѣло .. да будутъ раздѣлены въ равенствѣ любви ко всѣмъ духовнымъ твоимъ чадамъ и братьямъ“ (*πνευματικοῖς σου τέκνοις καὶ ἀδελφοῖς*). *Ibid.* 941 и 1820, р. п *Е. Е. Голубинскаго*, Исторія рус. церкви I, 2 пол 2-ое изд., стр. 788, ср 609

[2]) *Migne, P. G.* XCIX, 937, 957 и 956, 968; въ надписаніяхъ: 1373, 1403, 1421, 1459

[3]) *Ibid.* 1101; р. п 310 *Εἰ δέ τι γέγονε, Θεοῦ τὸ δῶρον, διὰ μὲν τῆς τοῦ γεννήσαντός μεν πνεύματι κεχαρισμένου.*

[4]) *Ibid* 909; (р. п. 104—не совсѣмъ точно) „*πάντες, ὅσους ἐκ πνεύματος ἠνεγκας υἱοὺς τε καὶ παῖδάς σου*“.

[5]) *Ibid.* 1512; р. п. 418. *Ἡμῖν δὲ εἰ καί τι πάρεστι χάρισμα τινὶ καταλειπτέον μηδὲ φοιτητὴν ἔχουσιν.*

[6]) *Большой катихизисъ*. Добротолюбія т IV', 385.

Святымъ [2]), изъ духа отца [3]), въ моментъ исповѣди помысловъ [4]).

Въ толкованіи понятія „духовный отецъ“, сдѣланномъ Василіемъ Великимъ, проводится мысль о нравственномъ союзѣ между „духовнымъ отцемъ“ и „духовнымъ сыномъ“. Въ этотъ прочный союзъ, соблюдаемый Ипостаснымъ Словомъ и созидаемый Духомъ Святымъ, вступаютъ лица, какъ равноправныя въ царствѣ благодати. Нельзя сказать, чтобы духовный отецъ, по мысли св. Василія, былъ единственнымъ проводникомъ особыхъ духовныхъ дарованій для ученика. Ѳеодоръ Студитъ въ толкованіи нашего термина слѣдуетъ не Василію Великому, а Ефрему Сирину: между духовнымъ отцомъ и дѣтьми онъ признаетъ не только нравственный, но и мистическій союзъ, идею духовнаго рожденія и наслѣдованія. Идея эта предполагаетъ, что духовный отецъ обладаетъ такими дарами Святаго Духа, которыхъ его дѣти не имѣли до вступленія въ союзъ съ нимъ и которые получаютъ они единственно чрезъ него. Если ранѣе старецъ признавался въ иноческой средѣ надежнымъ и обязательнымъ нравственнымъ руководителемъ, то теперь онъ считается *духовнымъ родителемъ*, единственнымъ подателемъ духовныхъ дарованій, которыя обусловливаютъ весь нравственный порядокъ личной иноческой жизни. У преп. Ѳеодора нѣтъ мысли, что духовный отецъ необходимъ для всѣхъ христіанъ,—какъ иноковъ, такъ и мірянъ. Но этотъ выводъ въ послѣдующее время явился у писателей, стоявшихъ на одной точкѣ зрѣнія съ Ѳеодоромъ Студитомъ, только уже подробнѣе его разработывавшихъ основную идею духовнаго рожденія чрезъ отца и наслѣдованія его дарованій, у писателей того времени, когда институтъ духовнаго отца потерялъ частный, исключительно монашескій характеръ — характеръ старчества, и сдѣлался *институтомъ духовничества*, т. е. учрежденіемъ общецерковнымъ и въ жизни и въ теоріи.

---

[2]) *Огласит поученія* (Малый катихизисъ), р п. 1872, изд Оптиной пустыни, стр. 266 . „Напомнить вамъ вожделѣннѣйшимъ моимъ, которыхъ я родилъ Духомъ Святымъ“.

[3]) См. выше, стр 12, прим 4

[4]) *Огласит поученія* (Малый катихизисъ), р. п 59 стр. „Я долженъ знать ваши помыслы, почему и ищу вашей исповѣди, чтобы мнѣ знать чадъ своихъ и чтобы они знали меня. Вотъ въ чемъ состоитъ искреннее духовное рожденіе“.

Итакъ, при всемъ разнообразіи въ словоупотребленіи терминъ „духовный отецъ“ въ христіанской письменности съ IV по нач. IX в. чаще всего означаетъ монастырскаго старца. *Отсюда естественный выводъ, что институтъ „духовнаго отца“ въ то время представлялъ собою институтъ монастырскаго старчества, что старчество—первобытная форма института „духовнаго отца“* [1]).

Старчество современно монашеству. Ищущій монашескаго подвига, оставивъ міръ, шелъ къ опытному подвижнику, поступалъ подъ его руководство и подвижникъ становился для него аввой—старцемъ. Для начинающаго инока въ волѣ и разсужденіи старца заключалась вся дисциплина внутренняя и внѣшняя,—монашеская и монастырская. Вотъ простѣйшая форма старчества, совмѣщавшаяся съ *отшельничествомъ*, т.-е. съ первоначальнымъ образомъ монашескаго житія. Патріархъ анахоретовъ преп. Антоній уже имѣлъ старцевъ-руководителей. Его жизнеописатель Аѳанасій Александрійскій сообщаетъ: „ревнителямъ же добродѣтели, къ которымъ ходилъ онъ, искренно подчинялся (*γνησίως ὑπετάσσετο*) и въ каждомъ изучалъ, чѣмъ особенно преимуществовалъ онъ въ тщательности и подвигѣ“ [2]). И самъ Антоній былъ руководителемъ многихъ иноковъ: „и вскорѣ по силѣ удивительнаго слова его,—свидѣтельствуетъ св. Аѳанасій, возникаютъ многочисленные монастыри и во всѣхъ нихъ Антоній, какъ отецъ, дѣлается руководителемъ“ (*ὡς πατὴρ καθηγεῖτο*) [3]). Отеческое руководительство Антонія заключалось въ сообщеніи аскетическихъ опытовъ своимъ ученикамъ, которые для этого всѣ собирались къ нему, и по его приглашенію раз-

---

[1]) При составленіи этого отдѣла мы пользовались словарями: *Свицера, Дю-Канжа, Генриха Стефана* и *Софоклиса*. Но большая часть данныхъ добыта самостоятельнымъ изученіемъ древней письменности.

[2]) *Vita Antonii* с. 4 *Migne*, P. G. XXVI, 845, р. пер Ш, 182 по изд. 1902—1903 гг Дальнѣйшія слова Житія: „Такъ съ обильнымъ пріобрѣтеніемъ возвращался въ мѣсто собственнаго своего подвижничества, самъ въ себѣ сочетавая во едино, что заимствовалъ у каждаго, и стараясь въ себѣ одномъ явить преимущества всѣхъ“

[3]) с 15 *Migne*, 865; р. п. 192.

спрашивали его какъ дѣти отца [1]),—а также въ исповѣди искушеній и помысловъ: „кто приходилъ къ нему искушаемый бѣсомъ и не обрѣталъ покоя? восклицаетъ жизнеописатель; кто приходилъ къ нему смущаемый помыслами, и не находилъ тишины уму?“ [2]). Если первая черта изображаетъ преп. Антонія руководителемъ многочисленныхъ иноковъ и монастырей, главою цѣлаго движенія, которое ученики его распространили въ Египтѣ и другихъ странахъ, то послѣдняя—исповѣдь помысловъ и искушеній—есть черта спеціально старческая. Впрочемъ, житіе Антонія даетъ на этотъ счетъ и болѣе ясное указаніе. Разсказавъ о томъ, какъ обмѣнялись посланіями императоръ Константинъ и два его сына съ преп. Антоніемъ, Аѳанасій прибавляетъ: „И они съ радостью приняли отвѣтъ (преподобнаго). Такъ былъ онъ возлюбленъ всѣми; такъ всѣ желали *имѣть его отцемъ*“ (*καὶ πάντες ἔχειν αὐτὸν ἠξίουν πατέρα*) [3]). Жизнеописатель очевидно въ этомъ усматриваетъ проявленіе усиленнаго стремленія выбирать Антонія своимъ духовнымъ отцемъ—старцемъ, которое онъ и отмѣчаетъ какъ фактъ.

Старчество—такой институтъ, который легъ въ основу всего строя монашеской жизни. Оно представляло прочную цѣпь

---

[1]) с 16. *Ibid* 868; р. п 193 „И вы, какъ дѣти, говорите отцу, что знаете: и я, какъ старшій васъ возрастомъ, сообщу вамъ, что знаю и что извѣдалъ опытомъ“

[2]) с 87. *Ibid.* 965; р. п. 245 Въ изреченіяхъ преп Антонія по коптскому сборнику (Annales du musée Guimet, t. XXV, par. *E. Amelineau*, Paris 1904: р 19; р. п. *арх. Палладія*, Казань, 1898 стр. 13) говорится: „Былъ у трехъ старцевъ обычай каждый годъ ходить къ блаженному Антонію Двое спрашивали его о помыслахъ, о спасеніи души, а третій хранилъ молчаніе“

[3]) с. 81 *Migne P. G.* XXVI, 957; р. п. 240—241. Приходящіе къ подвижнику за совѣтомъ изъ чужихъ земель „возвращались какбы разставаясь съ отцомъ. И теперь, по его успеніи, говоритъ Аѳанасій, всѣ ставъ какъ сироты послѣ отца утѣшаются однимъ воспоминаніемъ о немъ, храня въ сердцѣ наставленія и увѣщанія его“ (с 88. Ibid 695: р. п. 246) Форма выраженія здѣсь образная—„какбы съ отцемъ“, „какъ сироты“—но если послѣднія слова не представляютъ примѣра литературнаго шаблона, то можно сдѣлать выводъ, что духовно-сыновнія отношенія учениковъ Антонія сказались здѣсь ясно и опредѣленно въ обязанности хранить его наставленія и увѣщанія, а эта обязанность налагается абсолютнымъ послушаніемъ старцу.—Къ слову сказать, въ сочиненіяхъ, извѣстныхъ съ именемъ преп. Антонія на латинскомъ языкѣ, много наставленій о старчествѣ. См *Migne P. G.* XL, 1050, 1064—1065; р п. *Добротолюбіе* пер. преосв. Ѳеофана I СПб. 1877, 85—87

внутреннихъ и внѣшнихъ отношеній, которыми держалась совмѣстная жизнь любой монашеской общины. Вотъ почему старческій институтъ совмѣстимъ со всѣми формами монастырской жизни и его можно наблюдать всюду, гдѣ только было устроенное христіанское монашество. Организація монашеской общины начинается съ подчиненія старцу собравшихся къ нему для подвига братій. Группы учениковъ, каждая во главѣ со своимъ старцемъ—это тѣ клѣточки, изъ множества которыхъ слагается весь организмъ монастыря. Игуменъ его имѣетъ собственно всѣ права старца—„духовнаго отца“ и нерѣдко называется этимъ именемъ (чаще сокращеннымъ—„отецъ“). По примѣру преп. Антонія, *анахореты* всѣхъ странъ не чуждались старчества, несмотря на то, что съ обязанностью старца было трудно совмѣстить строгость отшельническаго уединенія.

Удобнѣе совмѣщается старчество съ *келліотствомъ*. Одинъ старецъ два года жилъ вмѣстѣ съ ученикомъ, хотя не зналъ его имени [1]). Макарій Великій, подвизаясь въ Скитской пустынѣ, жилъ отдѣльно въ глубинѣ пустыни и имѣлъ при себѣ двухъ учениковъ: одинъ принималъ приходящихъ, другой жилъ подлѣ него въ особой кельѣ [2]).

Однако при отшельнической и келліотской формѣ монашества старчество не получило строгой организаціи. Преп. Антоній повиновался многимъ старцамъ, изучая добродѣтели каждаго и вѣроятно переходя отъ одного къ другому [3]). Но въ организованной монашеской средѣ этимъ нарушалось правило вѣрности разъ избранному старцу и единства духовнаго отца. Авва Іаковъ изъ Келлій открываетъ свои искушенія демономъ блуда аввѣ Фокѣ помимо своего духовнаго отца [4]). Но это было бы непростительнымъ грѣхомъ съ точки зрѣнія организованнаго старчества. Въ

---

[1]) *Apophthegmata, Migne P G.* LXV, 232: р. пер. Достопам. Сказанія о подвижничествѣ св и блаж отцовъ, С П Б. 1871 стр. 164.

[2]) *Преп. Макарія Египетскаго* Духъ бесѣды, посланіе и слова р пер. Моск Дух. Акад. изд 4-е Жизнь, стр. VIII

[3]) Подобное извѣстіе передаетъ *бл Θеодоритъ* о преп Лимнеѣ: „потомъ, довольно уже напитавшись ученіемъ блаженнаго старца и усвоивъ себѣ его добродѣтели, онъ перешелъ къ великому Марону“ (*Migne* P. Gr LXXXII, 1453: р п. Исторія боголюбцевъ, Спб 1853, стр 185)

[4]) *Apophthegmata, Migne P. G.* LXV, 433; р. п. 394.

отшельническомъ старчествѣ мы не встрѣчаемъ еще одной важной черты института—сожительства старца и ученика, какъ обязательнаго условія. Но это и понятно. Сожительство учениковъ со старцемъ, иногда многочисленныхъ, какъ у преп. Антонія или у Аммона [1]), нарушало бы пустынное уединеніе отшельника и искажало бы самый образъ подвижничества. Вотъ почему преп. Антоній живетъ одинъ. Очень ненадолго онъ позволилъ поселиться въ своей кельѣ Павлу Простому и только подъ конецъ жизни вслѣдствіе немощей допустилъ жить съ собою двумъ ученикамъ [2]). Одинъ отшельникъ, простой и бѣдный, неизвѣстный по имени „жилъ до смерти въ своей уединенной кельѣ, хотя въ старости своей имѣлъ учениковъ“ [3]). Разумѣется, при строгомъ уединеніи старца его руководительство учениками не могло быть полнымъ и постояннымъ: порой оно ограничивалось исповѣдью помысловъ одинъ разъ въ годъ или чаще [4]). Поэтому нерѣдко встрѣчалось неполное отшельничество старцевъ отъ своихъ учениковъ и такъ сказать относительное сожительство съ ними, когда ученики жили хотя и въ отдѣльныхъ кельяхъ, но по близости отъ своего наставника. Ученикъ аввы Діоскора жилъ въ другой кельѣ [5]). Авва Агаѳонъ имѣлъ у себя двухъ учениковъ, жившихъ особо въ пустынѣ, а другіе жили съ нимъ въ кельѣ [6]). У аввы Силуана было двѣнадцать учениковъ, которые размѣстились въ разныхъ кельяхъ [7]). Названные старцы-келліоты были конечно болѣе полными руководителями своихъ учениковъ, чѣмъ строгіе отшельники.

Такъ старчество организуется до нѣкоторой степени среди анахоретовъ и келліотовъ, при этихъ первоначальныхъ фор-

[1]) *Созоменъ*, Церк Исторія, кн. VI гл. 28: p. п 438. Аммонъ имѣлъ около 3000 учениковъ.

[2]) Historia Lausaica, *Migne*, P. G XXXIV, 1083, Рус. переводъ, Спб 1850, 95 Vita s. Antonii, c. 91; p. п 247—248.

[3]) *Apophthegmata*, *Migne P G* XXV, 152, p. п 88

[4]) Изрeч преп. Антонія см. выше, стр. 14, прим 1. Ср. *Apophthegmata P G.* XXX, 380; p. п. 334. „Авва Пафнутій говорилъ: во дни жизни старцевъ я всегда ходилъ къ нимъ по два раза въ мѣсяцъ, имѣя пребываніе отъ нихъ на разстояніи двѣнадцати миль, и открывалъ имъ всякій помыслъ свой“

[5]) *Apophthegmata P. Gr.* XXX, 161; p п. 98

[6]) *Ibid.* 113 и 109; p. п 45 и 41.

[7]) *Ibid.* 293—296; p. п. 235 Ср. Пат. по гл. XIV, § 11, 306—307; *Migne, P. L.* XXXIII, 948—949—четырнадцать учениковъ.

махъ монашества. Такъ какъ на подчиненіи старцамъ держалась вся дисциплина келліотскаго монастыря, то въ его административной жизни они играютъ замѣтную роль. Это особенно ясно въ первоначальныхъ египетскихъ общинахъ келліотскаго устройства. Въ монастырѣ Келлій (на Нитрійской горѣ) все братство дѣлилось на группы по десяти: девять братій и одинъ деканъ. Десять десятковъ составляли сотню, которая также имѣла своего главу. Всѣ подчинялись общему главѣ. Деканы были духовными отцами монаховъ. Они бодрствовали день и ночь и руководили ихъ въ службѣ, въ трудѣ, въ пищѣ и бесѣдахъ. Каждому декану давался урокъ, который онъ долженъ былъ выполнить своимъ десяткомъ: получить то, что сдѣлано, и вручить эконому [1]). Въ пустынѣ Скита значеніе старцевъ было еще болѣе важно. Къ нимъ перешло главенство надъ братствомъ пустынниковъ. Старцы образовали родъ монашескаго сената, который слѣдилъ за точнымъ сохраненіемъ всего того, что можетъ вести братію къ совершенствованію ихъ званія, къ матеріальному и моральному благу отшельниковъ и къ управленію ими. Избраніе братьевъ, которые должны получать священныя должности, наказаніе за проступки, назначеніе постовъ, не предусмотрѣнныхъ правилами, празднованіе новыхъ праздниковъ,—все это предоставлено было ихъ разсужденію. Пресвитеръ предсѣдательствовалъ ихъ собраніемъ [2]).

Полную свою организацію старчество получаетъ только въ *общежительныхъ монастыряхъ*, начиная съ киновіи въ Таввенниси. Преп. Пахомій, основатель общежительнаго монашества и первый его законодатель, самъ имѣлъ старца-руководителя Паламона или Палемона, который былъ „отцемъ и совѣтникомъ“ всѣхъ братій, подвизавшихся на той горѣ [3]). И въ уставъ своемъ преп. Пахомій узаконяетъ старчество вмѣстѣ съ новаціатомъ. Новаціатъ—порядокъ организованнаго надзора за вновь поступившими въ монастырь и руководительства ими. Послѣ тщательнаго испытанія предъ

---

[1]) *Бл. Іеронима*, письмо къ Евстохіи. *Migne P. L.* XXII, 420; р п. II, 136—137. ср. *Besse*, Les moines d' Orient antérieurs au concile de Chalcédoine Paris, 1900. 180. *Казанскій*, Исторія прав. монашества, II, 16

[2]) *Besse*, р 168—169

[3]) *Amélineau*, Annales du musée Guimet, t XVII, Житія преп Пахомія, Мемфич стр 16, Араб 356.

вратами обители, гласитъ уставъ Пахомія, новый инокъ „пусть войдетъ со страхомъ и пребываетъ подъ чьимъ-либо руководствомъ“ (sub aliqua potestate sit) [1]). Для надзора за вратами монастыря и ищущими постриженія были поставлены опытные иноки [2]). Къ ищущимъ монашества привратники относились съ наружнымъ презрѣніемъ и грубостію, чтобъ испытать силу ихъ желанія. Поступившій послѣ испытанія въ монастырь долженъ былъ въ продолженіе цѣлаго года подъ надзоромъ старца, принимавшаго странныхъ, безропотно услуживать приходящимъ странникамъ и обнаружить смиреніе и терпѣніе. Преп. Пахомій смотрѣлъ на новоначальнаго, какъ на молодое, нѣжное растеніе, и предписывалъ старцу заботиться о немъ, пока онъ не укрѣпится. Новоначальный инокъ принятый чрезъ годъ въ число братіи поступалъ подъ руководство другого старца, смотрителя дома. Такихъ домовъ въ девяти монастыряхъ Пахомія было по тридцати или по сорока. Въ каждомъ дому жило около 40 иноковъ [3]). Такъ какъ извѣстно, что въ киновіяхъ Пахомія не допускали до высшихъ подвиговъ раньше трехъ лѣтъ послѣ принятія въ монастырь, то на вторую стадію новаціата приходится не менѣе двухъ лѣтъ [4]).

Смотритель дома бралъ ввѣреннаго ему новоначальнаго, и обучалъ его всѣмъ порядкамъ: какъ держать ему себя на трапезѣ и дома. Новичковъ учили здѣсь молитвамъ, псалмамъ,

---

[1]) Уставъ Пахомія въ перв. бл. Іеронима, пр 49. *Migne* P. L. XXIII, 70

[2]) *Vita s. Pachomii* § 19. Acta Sanct. Maii III, 3. 25 *Πρὸς δὲ ταῖς θύραις. εὐλαβεῖς. ἔταξεν ὅπως .. καὶ τοὺς μέλλοντας γενέσθαι μοναχοὺς ἔχωσι παρ' αὐτοῖς, νουθετοῦντες αὐτοὺς τὰ τῆς σωτηρίας ἕως αὐτοὺς ἐνδύσει το σχῆμα.* Ср *Руфина:* „У вратъ обители (Исидора въ Θиваидѣ) сидитъ почтенный старецъ, избираемый изъ числа начальствующихъ. Его обязанность состояла въ томъ, чтобы принимать приходящихъ и объявлять имъ правило“. Historia monachorum. c. XVII. *Migne*, P. L. XXI, 439; р. п. свящ. Хитрова, изд. Троицкой Лавры, стр. 84

[3]) По сообщенію преп. Іоанна Кассіана (De coenobit. instit. l IV c VII. *Migne, P. L.* XLIX, 160; р п. М 1877 стр. 24), принятый въ число братіи поручается старцу, который начальствуетъ надъ 10 младшими (seniori, qui decem junioribus praeest) Но это относится вѣроятно не къ монастырямъ Пахомія, въ которыхъ не было особаго дома для новоначальныхъ. Θеофанъ, Др. иноч. уставы, 106—107.

[4]) Предисл. бл. Іеронима къ переводу Устава преп. Пахомія, р. п IV, 56. *Лавсаикъ Migne P. G* XXXIV, 1110 сар. XXXVIII; р. пер гл. 34, стр. 116. *Созоменъ*, Церк. исторія, кн. III, гл 14; р. п. 194.

неграмотныхъ чтенію (въ монастыряхъ было принудительное обученіе). Заставляли исповѣдывать помыслы старцу. Смотритель дома имѣлъ громадную власть надъ подчиненными независимо отъ того, новоначальные они или старые. Безъ его дозволенія инокъ не могъ выйти за монастырь, даже пройти по нему; безъ спроса—пойти къ кому-либо изъ братій; безъ вѣдома его—имѣть въ своей кельѣ какую-нибудь вещь. Но въ распоряженіи братіями смотритель не былъ своеволенъ. Онъ самъ долженъ былъ строго сообразоваться съ уставомъ и волей игумена монастыря Онъ былъ только проводникомъ того и другой въ жизнь своихъ учениковъ [1]). Такъ удобно происходитъ сочетаніе старчества съ киновіальной формой, а учрежденіе новаціата вноситъ болѣе опредѣленности въ отношенія старца и ученика.

Какъ низшая школа подвижничества, новаціатъ былъ необходимымъ институтомъ въ монашествѣ, и вотъ почему онъ признается такимъ послѣдующими организаторами монашества—Василіемъ Великимъ и Ефремомъ Сиринымъ на востокѣ, Іоанномъ Кассіаномъ и Бенедиктомъ Нурсійскимъ на западѣ, а чрезъ нихъ во всемъ христіанскомъ монашествѣ, достойномъ этого имени [2]).

Въ Палестинѣ выработалась особая форма монастырской жизни — *лаврская*, которая является искуснымъ соединеніемъ келліотства и киновіальной формы. Въ монастыряхъ преп. Пахомія киновію считали высшею формою мона-

---

[1]) Разныя ст. Устава Пахомія въ пер. бл Іеронима *Migne P. L* XXIII t. р. п. *Θеофана* Др. иноч. уставы, 97—100, 103—107. Ср *Amélineau*, Ann. du musée Guimet, t. XVII, p. 237.

[2]) *Василія Великаго*, пис. 24. *Migne* P. G. XXXII, 296; р. пер изд. 3-е VI. 63. *Ефрема Сир.* I t. 260 р; р. п. 2-е изд. I, 464 *Іоанна Кассіана*, см. прим. 3 на стр. 19 Очень отчетливо положеніе старца—руководителя новоначальныхъ иноковъ въ его отношеніи къ строю общежительнаго монастыря описывается въ уставѣ преп Бенедикта: „Если братство велико, надо избрать изъ самихъ братій такихъ, которые имѣютъ доброе свидѣтельство и живутъ свято и поставить ихъ деканами (decani), чтобы они несли попеченіе о своемъ десяткѣ во всемъ, по заповѣдямъ Божіимъ и по повѣлевіямъ аввы. Въ деканы да избираются такіе, съ которыми бы авва могъ съ увѣренностью раздѣлять бремя свое. Выборъ надо дѣлать.. по успѣхамъ въ жизни и способности назидать словомъ ученія". Загордившагося декана послѣ троекратнаго безуспѣшнаго обличенія слѣдовало смѣнить. Regulae, cap 21; *Migne, P. L.* LXVI, 483—486; р. п *Θеофана*, Древніе иноческіе уставы, М. 1892. 617—618.

шеской жизни, ея членовъ — избраннымъ обществомъ [1]), Въ Палестинскихъ лаврахъ отдаютъ предпочтеніе келліотству, а киновію считаютъ начальной ступенью, школой для новоначальныхъ. Св. Савва устроилъ близъ своей лавры киновію затѣмъ, чтобы желающіе стать келліотами изучали здѣсь строгій монашескій уставъ. Смыслъ жизни инока въ киновіи опредѣляется слѣдующими словами подвижника: „какъ цвѣтъ предваряетъ плодъ, такъ жизнь въ киновіи предваряетъ отшельническую". Руководителями киновитовъ назначались обыкновенно пожилые и опытные подвижники [2]). То же встрѣчаемъ и въ другихъ лаврахъ [3]). Такимъ образомъ, въ Палестинскихъ лаврахъ киновія представляетъ отдѣленіе для новоначальныхъ, подготовительную монашескую школу. Но принципъ выдѣленія новоначальныхъ не проводился строго. Въ уставѣ Саввы Освященнаго есть такая статья: „безъ разрѣшенія и воли игумена никому не имѣть права оставлять собственную келлію своему ученику" [4]);—и изъ нея видно что келліоты имѣли учениковъ, которые жили съ ними въ одной кельѣ. При келліотахъ-старцахъ новоначальные иноки были какъ бы служителями, въ родѣ нынѣшнихъ послушниковъ (келейниковъ [5]). Такой видъ принимаетъ старчество въ Палестинскихъ лаврахъ.

---

[1]) *Amélineau*, Annales du musée Guimet, t XVII, pp. 189, 192, 201—202, 507.

[2]) *Арх. Θеодосій*, Палестинское монашество въ IV—VI вв Кіевъ 1899 г. стр 88. Житіе св. Саввы *Пал Пат* I вып. 37 стр *И Помяловскаго*, Изд О Люб Др П, 130—132 стр. *гр текстъ*

[3]) Преп Герасимъ Іорданскій († 475) „создавъ знаменитѣйшую лавру, соорудилъ посреди ея общежитіе и узаконилъ, чтобы начальные иноки оставались въ общежитіи и воспитывались въ иноческой жизни". *Палест пат* 6 вып. 6—7 стр. ср *Θеодосія* ор. с 84—85 Тоже значеніе имѣла киновія и по мысли преп Евѳимія великаго. *Тамъ же*, 106 стр

[4]) *Проф А. Дмитріевскій* Опис литург рукописей въ библіотекахъ прав востока. т. I, *Τυπικα*, ч I. Кіевъ, 1895, стр 223; ср. Путешествіе по востоку и его научные результаты. Кіевъ 1890, 185. Вотъ соотвѣтствующіе факты,—изъ житія св. Стефана (725—794). авва Евстратій былъ „въ чинѣ ученика у старца, когда онъ жилъ въ лаврѣ". *Пал Патер.* вып. 11, стр. 22, Іоаннъ Дамаскинъ, поступившій въ лавру св. Саввы, былъ принятъ въ ученики однимъ старцемъ, кототорый взялъ его за руку и отвелъ въ свою келью *Acta Sanct* Mai, II, p XXV .

[5]) *Арх Θеодосія*, ор. с 153 —Порядки лаврскаго старчества повидимому отразились на старчествѣ палестинскихъ киновій. Въ киновіи Еваге или преп. Серида инокъ, прошедшій новаціатъ, становился старцемъ. Подчиняясь вообще настоятелю, онъ получалъ свободу и самостоятельность въ

Въ *женскихъ обителяхъ* несомнѣнно существовало старчество, хотя извѣстія относительно его слишкомъ неясны. Въ монастырѣ, основанномъ сестрою преп. Пахомія, „отцами“ были поставлены престарѣлые и добродѣтельные иноки, которые управляли монастыремъ по правиламъ Пахомія. Имена ихъ извѣстны [1]). Въ Палестинѣ мы встрѣчаемъ такъ называемыхъ матроникаріевъ (*ματρωνικάριος*), настоятелей женскихъ обителей [2]). Но настоятельницы или „матери“ въ женскихъ монастыряхъ также существовали издревле [3]). „Отцы“ и „матроникаріи“ вѣроятно были старцами-руководителями подвижницъ. Но уже въ IV вѣкѣ встрѣчаются упоминанія о *старицахъ* [4]), а Іоаннъ Постникъ даетъ особыя правила инокинямъ, по которымъ игумены облечены всѣми правами—и старческими и настоятельскими [5]). Институтъ новаціата существовалъ въ женскихъ монастыряхъ, такъ какъ они устраивались по примѣру мужскихъ обителей, которымъ подчинены были и въ административномъ и въ матеріальномъ отношеніяхъ.

Когда проходили годы послушничества, иногда „многіе годы“ [6]), и инокъ выросталъ духовно, тогда онъ „дѣлался монахомъ“, въ келліотскихъ монастыряхъ начиналъ „жить

келейной жизни Жилъ отдѣльно. Старцу назначали въ сожитіе новоначальныхъ до трехъ человѣкъ, которые служили ему и пользовались его руководствомъ. Высшая степень подвижничества—уединеніе и безмолвіе. Затворясь въ кельѣ, подвижникъ отказывался отъ сожитія съ учениками и отъ руководительства новоначальными Но онъ руководилъ и самихъ старцевъ совѣтами и наставленіями, какъ напр это дѣлалъ преп Варсануфій Великій, подвижникъ киновіи преп. Серида *П Сладкопѣвцева.* Др. Палест. обители, вып. IV, 63—65, 89 и слѣд

[1]) Петръ, Дидуй (или Бонтуй) *Amelineau*, Annales du musee Guimet, XVII t. pp. 258, 381, 382, 605. *П С. Казанскій,* Исторія монашества I, 264—265,—Петръ, Епонихъ, Тифой.

[2]) *Vita s. Stephani, Act Sanct.* Julii III, 543, p. п Пал Патер. вып. 11, 79.

[3]) *П С Казанскій,* Исторія монашества I, 268, 270, 272

[4]) *П. С. Казанскій,* Исторія монашества I, 261, 264; ср. у *Василія Вел. πρεσβύτερα*—старица *Migne P. G.* XXXI, 1157; p. п V, 244

[5]) *Pitra,* Spicilegium solesmense IV, cfr. Juris eccles gaec historia et monumenta p p. 234—235; p. п. проф. *Н. А Заозерскаго* въ Душеп. Чтеніи 1901 г. № 3

[6]) Одинъ добродѣтельный инокъ 22 года находился въ повиновеніи старцу въ чинѣ новоначальнаго *Пат. по гл*, XIV, 14, стр 308—300, *Migne.* P L LXXIII, 949 Св Стефанъ Чудотворецъ 15 лѣтъ былъ въ подчиненіи у Іоанна Дамаскина. Acta Sanct Julii III, p 580; Пал. Пат в. 11, 146 стр.

въ кельѣ", отдѣльно отъ старца [1]), и нравственная опека надъ нимъ ослаблялась. Но вовсе она не прекращалась. Преп. Нилъ Синайскій очень ясно дѣлитъ старцевъ на два разряда: первый составляли тѣ наставники и руководители, у которыхъ наставляются только начинающіе упражняться въ въ добродѣтели, второй—„учители, которые учатъ совершеннѣйшимъ подвигамъ" [2]). Такимъ образомъ иноку, прошедшему новаціатъ, открывалась возможность высшихъ подвиговъ подъ руководствомъ спеціалистовъ подвижничества Опытные подвижники не совѣтовали никому изъ монаховъ оставаться безъ посторонняго руководительства или разрывать связи съ своимъ старцемъ, если онъ живъ. Обращая рѣчь къ настоятелю, надъ которымъ не было старца, Іоаннъ Лѣствичникъ говоритъ: „не почитай для себя неприличнымъ приносить исповѣдь своему помощнику (*τῷ βοηθῷ*), какъ Богу со смиреннымъ духомъ" [3]). Настоятель одной киновіи, по разсказу Іоанна Моска, ходилъ къ отшельнику и повѣдалъ ему свои помыслы [4]). Ефремъ Сиринъ, излагая обязанности наставника къ новоначальнымъ, совѣтуетъ ему помнить, „какъ самъ подчинялся старшему", и потомъ замѣчаетъ: „и самъ ты, возлюбленный, не отказывайся совсѣмъ (*μὴ ἀπαναίνου*) принять увѣщанія отъ отца своего, родившаго тебя о Господѣ" [5]). Преп. Серидъ, основатель общежительной обители и ея настоятель, все дѣлалъ съ благословенія своего старца преп. Варсануфія Великаго [6]). Итакъ старецъ былъ необходимъ иноку болѣе или менѣе на всѣхъ ступеняхъ подвижнической лѣстницы, какъ и при всѣхъ формахъ монастырской жизни.

Правда въ монашествѣ было направленіе, которое не признавало старчества и отрицало его въ принципѣ это—*сарабаиты или ремоботы*. Но этимъ именемъ назывался не осо-

---

[1]) *Патер. изложс по главамъ*, гл. 11, § 111, ср *Migne* P L LXXIII, 940.

[2]) *Migne*, P. G LXXVIII, 701, р. пер. I, 419.

[3]) *Migne*, P G LXXXVIII, 708, р. п 62.

[4]) *Ibid* LXXXVII, 3033; р п *свящ. Хитрова*, изд Троицкой Лавры, стр. 197

[5]) II t. 90 р.; р. п II, 149—150. Въ житіи преп. Ѳеодосія разсказывается, какъ „всѣ игумены пустыни (т е. игумены общежительныхъ монастырей) сидѣли съ общимъ духовнымъ отцемъ" (Житія гл. 34; Пал. Пат., в. 8, стр. 56) Но мож. быть терминъ „духовный отецъ" здѣсь употребляется въ общемъ смыслѣ

[6]) *П Сладкопѣвцевъ*, Древнія палестинскія обители, в IV, 72

бый видъ христіанскаго подвижничества, а худшій элементъ монашества, правда всегда многочисленный: бродяги, бросившіе уединенныя кельи или монастыри и шатавшіеся большею частію по городамъ. Жили они на свои средства группами по два да по три человѣка; впрочемъ иногда соединялись въ монастыри, продолжая жить самочинно, каждый по своей волѣ, безъ всякаго наставленія и наставника, безъ всякаго правила и настоятеля. Поведеніе ихъ было совсѣмъ не монашеское (—ссоры, обжорство, лицемѣріе, поношеніе іерархіи) и вызывало презрѣніе настоящихъ подвижниковъ. Съ рѣшительнымъ осужденіемъ упоминаютъ о сарабаитахъ бл. Іеронимъ, Кассіанъ и Бенедиктъ Нурсійскій [1]). Конечно, имѣя въ виду безначальныхъ монаховъ, подвижники предписывали каждому иноку непремѣнно имѣть наставника. „Очевидно Господь никому не открываетъ пути совершенства, кто... презрѣлъ наставленіе старцевъ или установленія“. Для юныхъ иноковъ полезно обращаться съ опытными духовными отцами, „ибо крайне опасно жить особнякомъ, по своей волѣ, безъ свидѣтелей“... „И кто исчислитъ всѣ паденія, которыя случаются съ тѣми, кои не хотятъ прибѣгнуть къ руководительству мужей, угождающихъ Богу?“ „Мы имѣемъ нужду въ помощи, нуждаемся въ наставляющихъ насъ по Богѣ. Нѣтъ несчастнѣе и ближе къ погибели людей, не имѣющихъ наставника на пути Божіемъ“... Лукавый любитъ тѣхъ, „которые живутъ безъ наставленія (ἀχυβερνήτοι) и не поручаютъ себя человѣку, могущему помогать имъ и руководить ихъ о Богѣ“ [2]). Въ Лавсаикѣ при-

---

[1]) *Бл. Іеронимъ*, Письмо къ Евстохіи. *Migne*, P L XXII, 449; р. п. I, 136 *Кассіанъ*, Собес 18, *Migne*, P. L XLIX, 1102—1109, р. пер. 504—507. *Бенедиктъ*, Regulae I cap. *Migne*, P. L LXVI, с. 246, р. п. *Θеофана* Древніе иноч. уставы, 594—595. Обстоятельная рѣчь о сарабаитахъ у *Besse*, op. cit pp. 52 cfr. 21.

[2]) *Кассіанъ*, *Migne*, P. L. XXXIX, 549; *Маркъ Подв. Migne*, P. G LXV, 1045: р. п. Добротолюбіе, I Спб. 1877, 422 — 23; *Григорій Нисскій*, р. п. VII, 388; *Преп. Доровей*, *Migne*, P. G. LXXXVIII, 1676, 1680; р. пер М. 1856, стр. 72 и 76. *Исидоръ Пелусіотъ* пишетъ монаху Лукѣ: „Если хочешь стать благоискуснымъ монахомъ, не угождай своему своевольству и своенравію, но подчини свою волю тѣмъ, которые и жизнію, и временемъ, и трудомъ воздѣлали уже и привели въ устройство божественный виноградникъ и у которыхъ легко тебѣ поучиться дѣланію. Ибо смѣшно и срамно и въ низкомъ ремеслѣ переходить непрестанно отъ учителя

водится примѣръ опытнаго и прославленнаго подвижника Птоломея, который „будучи лишенъ духовнаго наставленія и бесѣды съ преподобными отцами и назиданія святыхъ отцевъ... совратился съ праваго пути и впалъ въ ересь“ [1]).

Противъ мнимыхъ монаховъ, воспринимающихъ „образъ токмо житія монашескаго, не ради того, да въ чистотѣ послужатъ Богу, но ради того, да отъ чтимаго одѣянія воспріимутъ славу благочестія и тѣмъ обрящутъ безпрепятственное наслажденіе своими удовольствіями“,—противъ нихъ направлено 2-е правило Двукратнаго собора. Оно вводитъ обязательность „воспріемника“ при постриженіи, старца, „долженствующаго пріяти его къ себѣ въ послушаніе и имѣти надъ нимъ начальство и воспріяти попеченіе о душевномъ его спасеніи“ [2]), и канонически утверждаетъ обязательность старца для каждаго инока.

Посмотримъ на *внѣшній, т. е. на дисциплинарно-бытовой строй древняго монастырскаго старчества.*

Выборъ старца считался неотъемлемымъ и изначальнымъ правомъ самого начинавшаго подвижника. Такъ было еще въ египетскихъ монастыряхъ и юнымъ опытные подвижники даютъ совѣты по части избранія руководителя. Авва Исаія говоритъ: „при выборѣ (старца) не на того обращай вниманіе, кто преклонныхъ лѣтъ уже, но кто убѣленъ вѣдѣніемъ и опытностью духовною“ [3]). Маркъ Подвижникъ предостерегаетъ инока: „не будь ученикомъ самохвала, чтобы вмѣсто смиренномудрія не научиться гордости“ [4]). Въ предѣлахъ Ѳиваиды про-

---

къ учителю, а божественное любомудріе какъ что-н. маловажное предоставлять себѣ самимъ“ Epist l. I. 260 *Migne*, P. G LXXIX, 337—40. р пер I, 156.

[1]) *Migne*, P. G. XXXIV, 1092; р. п 108

[2]) Насколько намъ извѣстно, въ смыслѣ воспріемника, принимающаго на свою совѣсть грѣхи ученика и его душу на свою, старецъ трактуется первый разъ у Іоанна Лѣствичника. *Migne*, P G LXXXVШ, 1189; р пер изд. 4-е, 274—275 *Архим Иннокентіи* („Постриженіе въ монашество“ стр 45, 48, 50, 59, 64) полагаетъ, что передача принимаемаго инока старцу была составною частью обряда постриженія съ самаго начала монашества. Но приводимыя имъ данныя этого не доказываютъ

[3]) *Migne*, P. L CШ, 431; р п Добротолюбіе, I, 391.

[4]) *Migne*, P G. LXV, 905; р п. Доброт I, 456

славился подвижникъ Аполлосъ и „какъ скоро распространилась о немъ великая молва, всѣ монахи, жившіе въ окружности по разнымъ мѣстамъ, стали непрестанно приходить къ нему и предавали ему свои души, какъ родному отцу (*ὡς πατρὶ γνησίῳ τὰς ἑαυτῶν ψυχὰς δῶρα προσφέροντας*) [1]. Но едва ли одинъ выборъ ученика давалъ право иноку на званіе старца. „Кто самъ себѣ присвояетъ чинъ учить другихъ (qui alios docendi sibi munus arrogat), тотъ вредитъ душѣ своей,—разсуждаетъ тотъ же преп. Исаія,—и въ тоже время, какъ мнитъ исправлять ближняго и домъ его созидать, самъ себѣ устрояетъ разореніе и пагубу“ [2]. Значитъ нужна была какая то иная, высшая санкція для законнаго пріобрѣтенія старческаго званія. Сейчасъ выяснится, откуда шла эта санкція.

Василій Великій пишетъ къ настоятелю монастыря о желающемъ принять монашество: „и одного изъ васъ, кого онъ самъ изыщетъ, поставить ему наставникомъ подвижничества, чтобы прекрасно руководствовалъ“ (*καὶ ἕνα ὃν ἂν ὑμῶν αὐτὸς ἐπιζητήσῃ ἐπιστήσαι αὐτῷ ἀλειπτήν, καλῶς παιδοτριβοῦντα*) [3]. Въ другомъ мѣстѣ св. отецъ даетъ подробное наставленіе иноку, чѣмъ ему руководиться въ выборѣ наставника: „Съ великой заботливостью и обдуманностью постарайся найти мужа (*ἐν πολλῇ φροντίδι καί περινοίᾳ ποιήσαι εὑρεῖν ἄνδρα*), который бы непогрѣшительно предшествовалъ тебѣ въ образѣ жизни, хорошо умѣлъ руководить шествующихъ къ Богу, былъ свѣдущъ въ божественныхъ писаніяхъ“ (далѣе излагаются нравственныя качества наставника). Онъ предостерегаетъ неопытнаго инока не ввѣряться кому-либо изъ страстныхъ славолюбцевъ, потворствующихъ слабостямъ учениковъ. Подобный выборъ, особенно сознательный, дѣлалъ бы напраснымъ подвигъ отреченія отъ міра. Впрочемъ при искреннемъ желаніи и по благодати Божіей инокъ непре-

[1]) *Migne*, P. G XXXIV, 1138; р п 155 Однако, инокъ не долженъ былъ возноситься этимъ своимъ правомъ. „Братъ сказалъ великому старцу: желалъ бы я, авва, найти старца по желанію моему и умереть съ нимъ“ Старцу не понравилось настроеніе инока, и онъ ему замѣтилъ: „Ты ли долженъ слѣдовать волѣ старца, или онъ послѣдовать твоей волѣ,—и тогда ты успокоишься?“ Братъ понялъ и раскаялся въ своемъ превозношеніи. Пат. по гл. X, § 160, стр 245, ср. *Migne*, P. L LXXIII, 932

[2]) *Migne*., P G. XL. 1132; р. п Доброт I, 289

[3]) *Migne*, P G XXXII, 296, р п VI, 63.

мѣнно найдетъ учителя добрыхъ дѣлъ [1]). Послѣдующіе писатели подвижники точно также даютъ инокамъ совѣты относительно избранія старца, констатитируя тѣмъ самымъ свободу выбора: предлагаютъ прежде вступленія подъ его иго подвергнуть своего будущаго кормчаго испытанію, изслѣдованію и суду, обратить вниманіе и на свое нравственное состояніе и отдаваться въ повиновеніе руководителю по качеству своихъ страстей [2]), не придавать особеннаго значенія почтенному возрасту и сѣдымъ волосамъ [3]), не искать наставника мудраго въ словѣ и лучше быть въ послушаніи у простеца, не брать въ совѣтники себѣ живущаго нерадиво [4]).

Ефремъ Сиринъ называетъ старца „избраннымъ въ наставники“ (*ὃν εἵλετο διορθώτην*), но въ другихъ мѣстахъ говоритъ о назначеніи наставника новоначальному иноку настоятелемъ монастыря. „Если настоятель отдаетъ тебя подъ начало брату (*ἐὰν οὖν παραδοθῇς ὑπό τοῦ προεστῶτος ὑποχείριος ἀδελφοῦ*), и не подумай сказать въ умѣ: „я сынъ важныхъ и знатныхъ родителей, а онъ—сынъ незнатныхъ и нищихъ, или быть-можетъ изъ рабскаго состоянія. Какъ же могу подчиниться ему? Обидно мнѣ, если сдѣлаю это“. Не разсуждай такъ возлюбленный“. „Если отрекшись отъ суетной жизни вступишь ты, братъ, въ обитель великаго числа братій и игуменомъ переданъ на руки другому монаху (*καὶ παραδοθῇς ὑπὸ τοῦ ἡγουμένου ἑτέρῳ μοναχῷ*), который бы училъ тебя добродѣтельнымъ подвигамъ, то не думай говорить или дѣлать вопреки своему старшему“ [5]). Извѣстны и факты передачи инока духовному отцу игуменомъ. Это, кажется, было обычно въ лаврѣ Саввы Освященнаго въ VIII вѣкѣ. Іоанна Дамаскина, послѣ принятія имъ постриженія, игуменъ передаетъ старцу. Другой инокъ „постригши главу, былъ переданъ игуменомъ одному изъ отцовъ лавры для того, чтобы тотъ научилъ его монашеской жизни“ [6]). Но въ словахъ

---

[1]) Трактатъ о подвижничествѣ *Migne*, P. G LXXI, 632—633; р. п V, 44—46.

[2]) *Іоаннъ Лѣствичникъ Migne*, P G LXXXVIII, 680, 725; р. п. 40, 75.

[3]) *Іоаннъ Кассіанъ*. Соб II, гл 13, *Migne*, P. L XLIV, 542—543, р. п 193.

[4]) *Нилъ Синайскій*. *Migne*, LXIXX, 97—100 и 1260, р. п II, 277 и 242.

[5]) *Ефрема Сир*. II t., p p. 61, 79, 85. Рус. пер. II, 106, 131, 142.

[6]) Vita s. Johannı Dam. *Acta sanct* Mai II, XXIV; Vita s Stephani, ibid. Julii III, p. 550; р п. Пал. Пат вып. 11, стр. 90—91 Интересно отмѣтить что

Ефрема Сирина нѣтъ противорѣчія: признавая свободу выбора, онъ описываетъ здѣсь старчество только съ новой стороны—въ связи съ строемъ многочисленнаго общежительнаго монастыря. Въ приведенныхъ фактахъ также нѣтъ ничего несообразнаго. Инокъ свободно избираетъ мѣсто своихъ подвиговъ—монастырь и свободно же подчиняется его настоятелю, дѣлая его своимъ старцемъ, а себя поставляя его ученикомъ. Онъ только до монастыря имѣлъ свою волю. Его настоятель съ безусловной отеческой властью надъ нимъ получилъ право передать его кому-либо изъ братій, а въ иныхъ случаяхъ это было прямо необходимо—въ многочисленныхъ обителяхъ (у Ефрема Сир. „обитель великаго числа братій“, а такова именно и была знаменитая лавра Саввы Освященнаго), гдѣ настоятель не имѣлъ никакой возможности быть духовнымъ пастыремъ каждаго инока и потому управлялъ посредствомъ старцевъ, своихъ естественныхъ помощниковъ. По существу своему отношенія инока къ старцу и къ игумену совершенно одинаковы, потому что имѣютъ одно основаніе—полное послушаніе: „дѣлать всякое дѣло по повелѣнію аввы, а не по своей волѣ, свойственно общежитію и равняетъ тебя съ братіями, живущими въ общежитіи“ [1]). Отъ того въ малыхъ монастыряхъ власть старческая и настоятельская совпадали, соединяясь въ одномъ лицѣ игумена, и недаромъ, какъ мы видѣли, терминъ „духовный отецъ“ параллеленъ словамъ: „игуменъ“, „настоятель“. Мы увидимъ въ своемъ мѣстѣ, что настоятель монастыря вѣдалъ важнѣйшую отрасль старческаго дѣланія—исповѣдь помысловъ братіи. Этимъ правомъ онъ пользовался лично самъ, или поручая кому-либо „по долгомъ его испытаніи“. Въ первомъ случаѣ онъ былъ въ одно время и настоятелемъ и старцемъ, во второмъ—только настоятелемъ.

Василій Великій нѣсколько по другому соединяетъ институтъ старчества съ общежительнымъ строемъ монастыря и едва ли его мнѣніе не было господствующимъ среди послѣдующаго монашества. Онъ не даетъ мѣста невольной передачѣ инока старцу настоятельской властью, оставляетъ за

этотъ инокъ скоро оставилъ назначеннаго отца духовнаго, боримый помыслами, и перешелъ къ другому—св. Стефану, pp. 551 и 553; p. n. 93 и 99.

[1]) *Варсануфія и Іоанна Апокр* 250, p. 136; p. n. 187.

инокомъ право выбора старца, не не устраняетъ изъ этого дѣла контроля и власти игумена. „И одного изъ васъ, кого онъ самъ изыщетъ, пишетъ св. отецъ настоятелю о начинающемъ подвижникѣ, поставить ему наставникомъ подвижничества“ [1]). Инокъ самостоятельно *избираетъ* себѣ старца, но *поставляетъ* его въ старческомъ званіи (предварительно или уже послѣ выбора), также утверждаетъ самое избраніе настоятель монастыря. Такъ соединяются въ общежительномъ монастырѣ свобода выбора старца — одинъ изъ главныхъ принциповъ старчества, съ проникающей всюду властью игумена—главнымъ принципомъ киновіотства.

Распоряженіе настоятеля подчиненному брату быть старцемъ или принять подъ начало какого-нибудь инока имѣло большею частію рѣшающее значеніе, хотя бывали случаи и отказа. Іоанна Дамаскина, пришедшаго въ монастырь св. Саввы, старцы не хотѣли принимать къ себѣ въ ученики, такъ какъ новопостриженный былъ человѣкъ ученый и премудрый, пока его не взялъ въ ученики и въ свою келью самый простой и суровый старецъ [2]). Тѣмъ болѣе выборъ инока не связывалъ волю старца, не обязывалъ его непремѣнно соглашаться на принятіе. Лѣствичникъ разсуждаетъ, что слѣдуетъ быть осмотрительнымъ въ выборѣ овецъ, „потому что уклоненіе отъ принятія и отказъ (ἀποτροπὴ καὶ παραίτησις) не во всякомъ случаѣ возбраняются Богомъ“. Въ другомъ мѣстѣ онъ представляетъ и примѣръ уклоненія: преп. Іоаннъ Савваитъ не принялъ трехъ молодыхъ монаховъ, пришедшихъ къ нему съ намѣреніемъ стать его учениками. Впрочемъ тотъ же писатель-подвижникъ осуждаетъ, считаетъ не пріобрѣтшими любви тѣхъ, которые имѣя силу воспріемничества другихъ, „не съ охотою для спасенія брата принимаютъ на себя чужое бремя“ [3]). Нилъ Синайскій пишетъ монаху Елевѳерію: „не пріиму тебя, пока не отсѣчешь страстей“, отказываясь вѣроятно принять его въ послушничество [4]). А преп. Варсануфій говорилъ одному не-

---

[1]) Цитата и греческій текстъ этого свидѣтельства приведены выше, стр. 25, прим. 1

[2]) *Acta Sanct* Maii, II, p.p. XXIV—XXV.

[3]) *Migne*, P. G. LXXXVIII, 1189, 1196, 721—724; p. n. 275, 279, 72—73.

[4]) *Migne*, P. G LXXIX, 229 (l. II, ep 67), p. n. III, 34. Въ наставленіи новоначальнымъ инокамъ Нилъ Син. не совѣтуетъ домогаться „учитель-

послушному иноку: „Я убѣдилъ авву принять тебя въ нѣдра свои (*εἰς τὸν κόλπον*), какъ то и случилось. Онъ не желалъ сдѣлать этого за твое непослушаніе, но я убѣдилъ его принять тебя со страхомъ, какъ роднаго сына, а не какъ прелюбодѣйчище“ (*δέξασθαι... ὡς υἱὸν γνήσιον καὶ οὐχ ὡς νόθον*) [1]). Здѣсь потребовались сторонніе уговоры старца, чтобы состоялось „принятіе въ нѣдра“, духовное усыновленіе.

Ради удобства наблюденія и руководства, *старецъ и ученикъ* обыкновенно *жили вмѣстѣ*. Василій Великій называетъ „вмѣстѣ живущими“ (*συζῶντες*) ученика и наставника и выражается объ нихъ такимъ образомъ: „оба они вознамѣрились жить другъ съ другомъ“ (*τὴν πρὸς ἀλλήλους ἑκάτερος συμβίωσιν εἵλοντο*) [2]). „Братъ, жившій вмѣстѣ съ нѣкоторымъ старцемъ (*ἀδελφὸς συνοικῶν γέροντι*), вопросилъ старца Іоанна о мѣрѣ въ пищѣ и снѣ“,—такъ начинается одинъ изъ вопросовъ къ Варсануфію и Іоанну [3]). „Жить вмѣстѣ“ въ данномъ случаѣ означало—обитать въ одной кельѣ. Около преп. Іуліана собралось сто учениковъ. „И хотя ихъ было столько, ихъ вмѣщала та же келья; потому что они научились отъ старца пренебрегать попеченіемъ о тѣлѣ“ [4]). „Одинъ братъ вступилъ въ общежитіе, желая стать монахомъ, разсказываетъ преп. Ефремъ Сиринъ, и принялъ намѣреніе пребывать въ кельѣ съ однимъ изъ старшихъ

скаго достоинства“, но продолжаетъ: „если (инокъ) сдѣлается способнымъ приносить пользу и другимъ, то пусть дѣлаетъ сіе ради награды, отложенной у Бога, какъ дѣло, которое обязанъ исполнить предъ Богомъ и которое отъ Бога вознаграждается вѣчными дарами“. *Migne*, P. G. LXXIX, 532—533 (ер. 263, l. III) р. п. III, 380—381

[1]) *Ἀποφ.* 620, p 305; р. п. 401

[2]) *Migne, P. G* XXXI, 632; р. п. V, 45 Тракт. о подвижничествѣ; col 1400—1, р. п V, 403—404. Подвиж. уставы гл. 21 „Сдѣлаться сожителемъ“ какого-нибудь старца значитъ—выбрать его въ руководители себѣ (Житіе преп. Ѳеодосія Киновіарха, гл. 7. Пал. Пат., в. 8, стр 9; ср. гл. 9, стр 16).

[3]) *Ερωτησ* 500, р. 246; р п. 324.

[4]) *Бл Ѳеодорита* Исторія боголюбцевъ. *Migne*, P. Gr LXXXII, 1308; р. п. 28. Въ другомъ мѣстѣ (col 1325; р. п. 48—49) бл. Ѳеодоритъ называетъ сожителями при подвижникѣ Маркіанѣ двухъ учениковъ, живущихъ въ отдѣльной хижинѣ вслѣдствіе тѣсноты подвижнической кельи; передаетъ о другомъ подвижникѣ Публіи (с. 1353; р п. 78), который „не позволялъ жить никому съ собой, а учениковъ своихъ разселилъ по отдѣльнымъ кельямъ.

братій" (*μεῖναι εἰς κελλιον μετὰ μηζοτέρου*) [1]). Живя въ одной кельѣ, послушникъ становился въ служебное положеніе къ своему старцу, проще говоря: былъ у него слугою,—носилъ воду, готовилъ старцу и себѣ пищу [2]). „Моисей доселѣ пребываетъ при старцѣ,- -такъ разсказываетъ бл. Θеодоритъ,—оказывая ему всевозможныя услуги, какъ отцу и владыкѣ" (*πατρὶ καὶ δεσπότῃ*) [3]). Въ вопросахъ Варсануфію и Іоанну упоминается объ инокѣ, который былъ переданъ своимъ настоятелемъ сожительствовать старцу и служить ему (*δοθεῖς ὑπὸ τοῦ ἀββᾶ αὐτοῦ συνοικῆσαι γέροντι καὶ ὑπηρετεῖν αὐτῷ*) [4]). Открывалась полная возможность для старца эксплоатировать своего послушника и отсюда становятся понятными слова Ефрема Сирина, обращенныя къ старцу-руководителю: „не принуждай брата къ дѣлу по страсти сребролюбія, потому что Господь—сердцевѣдецъ" [5]). Нилъ Синайскій не совѣтуетъ наставникамъ помышлять объ услугахъ учениковъ (*ἐκ τῶν μαθητῶν θεραπεία*) и рѣзко осуждаетъ тѣхъ, которые братіямъ какъ наемникамъ предписывали рабскія службы (*καθάπερ ἀργυρωνύτοις δουλικὰς ἐπιτάσσουσιν ὑπηρεσίας τοῖς ἀδελφοῖς*) [6]).

Старецъ у инока долженъ быть одинъ, — безраздѣльнымъ его руководителемъ. Эта сторона старчества выяснилась несразу. Ученикъ преп. Пахомія Θеодоръ Освященный ввѣряетъ молодого инока Аммона двумъ учителямъ и наставникамъ (*διδασκάλοις καὶ ὁδηγοῖς*): Θеодору александрійцу и нѣкоему Авзонію, который былъ второй по немъ. Самъ же Аммонъ старался имѣть отцомъ своимъ (*πατέρα κτήσασθαι*)

---

[1]) I t., 301; p, п 1, 550.

[2]) Пал Пат. IX, 2—3. Житіе Георгія Кипрскаго. Пат. по гл. IV, § 68, стр. 73; *Migne*, P. L. LXXIII, 871.

[3]) Исторія боголюбцевъ. гл. 24 *Migne*, P Gr LXXXII, 1460; p. п. 193.

[4]) *Ερωτ.* 247, p 134; p п. стр 184. Ср. *Apophth Migne*, P G LXV, 405. p п 365. По извѣстію житія св Антонія (какъ оно читается въ нѣкоторыхъ рукописяхъ) будущій архіеп. Александрійскій Аѳанасій состоялъ ученикомъ великаго подвижника „и возливалъ воду на руки его" (p п. ч Ш. 179). Извѣстіе это исторически невѣрно. По другому чтенію, св. Аѳанасій слышалъ о подвижникѣ разсказы отъ его многолѣтняго послѣдователя, „возливавшаго воду на его руки" (Твор св. Аѳанасія, р. п. I ч., стр. 24—25, прим. Жизнь св. Аѳанасія, *А. В. Горскаго*). Для нашей цѣли свидѣтельство имѣетъ значеніе въ обоихъ чтеніяхъ. Возливающимъ воду на руки описательно названъ здѣсь ученикъ, сожитель старца.

[5]) I t 89 p; p п. II 149.

[6]) *Migne*, P. G. LXXIX, 760 и 752; p п, II, 43 и 35.

Пекиссія [1]). Ясныя предписанія на счетъ единства старца намъ извѣстны не ранѣе V или VI вѣка. Исаакъ Сиринъ пишетъ новочальному: „одного имѣй собесѣдника и сотаинника, того, кто боится Бога и всегда внимателенъ къ себѣ самому, бѣденъ въ храминѣ своей, но богатъ тайнами Божіими. Утаевай отъ всякаго свои тайны, дѣянія и брани“ [2]). Единство старца или нераздѣльное руководительство инокомъ вытекало, какъ увидимъ, изъ полнаго довѣрія и послушанія къ нему, обязательныхъ для ученика.

Въ связи съ признаніемъ единства старца стоитъ рѣшеніе вопроса о правѣ оставленія его послушникомъ. *Старецъ несмѣняемъ*. Уходъ послушника отъ старца Ефремъ Сиринъ сравниваетъ съ предательствомъ Іуды. „Если имѣешь при себѣ ученика, пишетъ подвижникъ старцу, и онъ по нерадѣнію своей невнимательности выйдетъ изъ-подъ ига благочестія (*τοῦ ζηγοῦ τῆς εὐσεβείας*), то не дивись сему и не давай унынію долго тревожить умъ твой, чтобъ и себя не сокрушать и его не оставлять безъ пользы; но приведи себѣ на мысль служителя пророка Елисея. Если же впалъ онъ въ великій порокъ, то разсуди, что и апостолъ сдѣлался предателемъ“ [3]). Подчинившій себя старцу оказывается въ такомъ же положеніи, какъ попавшій въ плѣнъ къ варварамъ. Онъ не можетъ сказать, что не въ силахъ жить съ своимъ наставникомъ [4]). Іоаннъ Лѣствичникъ сравниваетъ новоначальнаго инока, принявшаго на себя иго старца, съ боль-

---

[1]) Epist. Ammonis episc. ad Theophilum, papam Alexandriae, cap IV и VIII, Acta Sanct. Mai III pp 55* и 56[1]; р. пер. Христ. Чт. ч. 26, стр 14 и 24

[2]) *Τοῦ ὁσίου πατρὸς ἡμῶν Ισαακ τα εὑρεθέντα ἀσκητικά*. Лейпцигъ, 1770, р. 49—50; р пер., изд 2-ое, стр 54. Параллельное наставленіе читаемъ у Іоанна Лѣствичника: „исповѣдаемся доброму нашему судіѣ, и притомъ ему одному (*μόνῳ*)“ (*Migne*, P Gr. LXXXVIII, 681, р п. 41) и у поздняго писателя подвижника Григорія Синаита († 1328): „не всѣхъ вопрошать надо, но одного того, кому и другихъ управленіе ввѣрено и кто, будучи бѣденъ, богатитъ многихъ по Писанію“. *Добротолюбія* т V, 243. Относя слова Писанія „спасеніе во мнозѣ совѣтѣ“ къ тѣмъ инокамъ, которые открываютъ свои помыслы и поступки и дѣлаютъ все съ совѣтомъ, преп. Доровей продолжаетъ: „не говоритъ (Писаніе) „въ совѣтѣ многихъ“, т.-е. съ каждымъ совѣтоваться, но что должно совѣтоваться обо всемъ конечно съ тѣмъ, къ кому имѣемъ довѣріе“, т-е съ своимъ старцемъ. Поуч 5. *Migne*, P G. LXXXVIII. 1676

[3]) T. I, p. 281, р. п. I, 522

[4]) T I, p. 301; р п. I, 550.

нымъ, который явился къ неизвѣстному врачу, въ незвѣстную врачебницу. На первыхъ порахъ онъ долженъ быть здѣсь на время, какъ прохожій, но почувствовавъ пользу остаться навсегда. „Всякаго наказанія отъ Бога достойны тѣ больные, которые, испытавъ искусство врача и получивъ отъ него пользу, изъ предпочтенія къ другому оставляютъ его прежде совершеннаго выздоровленія. Не бѣгай рукъ того, кто привелъ тебя ко Господу, ибо во всю жизнь свою никого не будешь столько уважать, какъ его“ [1]). Но несмѣняемость старца, какъ думали нѣкоторые авторитетные писатели, не была безусловной. Ефремъ Сиринъ рѣшительно высказывается противъ абсолютнаго запрещенія переходить иноку отъ одного старца къ другому. „На новооглашенныхъ (*κατὰ τῶν νεοκατηχητῶν*) не должно налагать такого правила, чтобы они не переходили отъ одного старшаго къ другому (*μὴ μετελθεῖν αὐτοὺς ἀπὸ μειζοτέρου πρός ἕτερον*), даже когда разлученіе ихъ признается справедливымъ; ибо много козней діавола“ [2]).

Въ какихъ же случаяхъ разлученіе ученика со старцемъ слѣдуетъ признать справедливымъ? Лѣствичникъ считаетъ дозволеннымъ переходъ отъ старца къ другому, когда первый по неопытности самъ отказывается отъ своего руководительства. „Когда врачъ (духовный) отказывается, сознаваясь въ безсиліи, тогда необходимо идти къ другому, потому что рѣдкіе исцѣляются безъ врача“ [3]). Слѣдовательно смѣна старца совершенно законна, разъ происходитъ она по его желанію, даже по его иниціативѣ. Оставленіе старца по иниціативѣ ученика и переходъ къ другому должны вытекать изъ свободнаго согласія старца. Подобный примѣръ разсказанъ у Іоанна Лѣствичника. Нѣкто въ Азійской обители жилъ у одного монаха, кроткаго, скромнаго и безмолвнаго. И видя, что старецъ обходится съ нимъ почтительно и какъ бы не брежетъ о немъ (т.-е., почитая ученика, не примѣняетъ строгихъ мѣръ старческаго пастырства),—прекрасно разсуждаетъ, что это для многихъ опасно, и умоляетъ старца отпустить его отъ себя. Старецъ же имѣлъ у себя другого ученика и для него это было не очень при-

[1]) *Migne*, P. G. LXXXVIII, 709; р п 63 Лѣствица, сл 4

[2]) I t 318 р.: р п I, 579

[3]) *Migne*, P. G. LXXXVIII, 709; р п 62—63.

скорбно. Итакъ отходитъ онъ и по письму своего наставника (*δι᾽ ἐπιστολῆς τοῦ ἐπιστάτου*) помѣщается въ одномъ общежительномъ монастырѣ въ Понтѣ“ [1]). Здѣсь полное изображеніе порядка смѣны старца по иниціативѣ ученика. Его сожитіе со старцемъ не приносило пользы душѣ и это вызвало желаніе оставить наставника,—что́ одобряется писателемъ подвижникомъ. Но безъ воли старца ученикъ не считалъ возможнымъ осуществить свое намѣреніе и потому умоляетъ его дать согласіе на переходъ къ другому наставнику. Старецъ даетъ свое согласіе и его оставленіе признано состоявшимся. Согласіе выражается даже формальнымъ образомъ: снабженіемъ ученика рекомендательнымъ письмомъ, что вѣроятно было выработано практикой въ виду злоупотребленій самозванныхъ монаховъ, бродягъ въ монашескомъ платьѣ.

Но очень трудно было ученику разорвать союзъ со старцемъ, когда тотъ не желалъ этого. Недостатки старца, касающіеся нравственной личности, сами по себѣ не давали ему ни малѣйшаго права самовольно оставить или смѣнить его, такъ какъ ученикъ не могъ быть судіей своего наставника. Инокъ спрашиваетъ одного подвижника: „а что, если (наставникъ) дѣлаетъ что съ нерадѣніемъ?“ Старецъ отвѣчаетъ: „если увидишь, что впалъ онъ даже въ блудъ,—не оставляй его, но говори самъ себѣ: „зачѣмъ же пришелъ ты другъ?“ Тогда увидишь, что надменіе въ тебѣ исчезнетъ и разжженіе ослабѣетъ“ [2]). Вопросъ осложнялся въ тѣхъ случаяхъ, когда недостатки старца яснымъ образомъ вредили душѣ или спасенію ученика. И рѣшался онъ неодинаково. Выше мы видѣли, что Ефремъ Сиринъ дозволяетъ расторженіе союза со старцемъ, когда разлученіе признавалось справедливымъ, когда замѣтно проявляются козни дьявольскія. Въ другомъ направленіи разсуждалъ Василій Великій. Онъ старался отнять всякій благовидный предлогъ у хотящаго удалиться изъ духовнаго общества. Наставникъ,—такъ разсуждаетъ св. отецъ, не захочетъ обучаемаго имъ вводить въ порокъ, какъ родной отецъ не пожелаетъ зла своему сыну; притомъ же дурно направлять своего ученика и невыгодно старцу, такъ какъ плоды его порока будутъ прежде всего изливаться на самого старца,

---

[1]) *Migne*, P. G. LXXXVIII, 721; р. п. 71 Лѣств., гл. 4.

[2]) *Ibid.* 724; р. п. 73. Лѣствица, гл. 4.

какъ на сожителя [1]). Значитъ, нравственный вредъ отъ сожитія съ порочнымъ старцемъ Василій Великій не считалъ достаточнымъ оправданіемъ перехода отъ него къ другому. Но полный принципъ старческой несмѣняемости неминуемо приводилъ къ компромиссамъ въ жизни. Такой компромиссъ въ рѣшеніи вопроса, какъ поступать ученику неопытнаго старца, боримому помыслами, мы встрѣчаемъ въ Отвѣтахъ преп. Варсануфія и Іоанна. „Если кто-нибудь живетъ со старцемъ, но старецъ этотъ не въ состояніи будетъ отвѣчать на его вопросы, брата же будутъ угнетать помыслы, то не лучше ли ему вопрошать другого отца согласно съ волею своего старца или даже и безъ воли его, нежели терпѣть вредъ отъ помысловъ?"—Отвѣтъ на это дается такой: „Если онъ знаетъ, что авва его дѣйствительно заботится о пользѣ души его, то смѣло долженъ сказать ему: „меня смущаютъ помыслы, какъ разсудишь, что̀ мнѣ дѣлать?" И какъ человѣкъ, у котораго боленъ сынъ, съ заботливостью приводитъ его къ врачу, и не только приводитъ, но и платитъ за него, такъ и тотъ старецъ самъ съ радостью приведетъ ученика своего къ человѣку, имѣющему это дарованіе, или пошлетъ къ нему. Если же братъ знаетъ, что старецъ его не можетъ понести этого, то ничего не долженъ говорить ему; но когда найдетъ удобное время... пусть вопроситъ о своихъ помыслахъ другого духовнаго старца, прося того, чтобы не узналъ объ этомъ его авва. Иначе онъ возбудитъ въ немъ страсть зависти, и то, что братъ вопросилъ другого безъ его вѣдома, причинитъ ему большую скорбь" [2]). Итакъ въ случаѣ пастырской неопытности старца, опасной для души послушника, и при нежеланіи старца отпустить ученика названные подвижники разрѣшали потихоньку пользоваться руководствомъ другого, не разрывая союза со старцемъ открыто.

Но бывали обстоятельства, при которыхъ *ученикъ былъ обязанъ открыто оставить своего старца*, не справляясь о его желаніи на это: когда ученику грозила опасность впасть въ ересь. „Если окажется, что чей-либо авва зараженъ ересью, то долженъ ли братъ оставить его?"—на этотъ во-

---

[1]) *Migne*, P. G. XXXI, 1400—1401; р. п. V, 403—404. Подвижн. уставы, гл. 21.

[2]) *Варсануфія и Іоанна*, *Αποκρ.* 501, p. 247; р. п. 325.

просъ преп. Іоаннъ даетъ такой отвѣтъ: „Когда дѣйствительно окажется, что онъ зараженъ ересью, то должно оставить его. Если же его только подозрѣваютъ въ томъ, не должно оставлять его и даже узнавать о немъ. Ибо тайное извѣстно Богу, а людямъ явное". Въ случаѣ, если въ томъ мѣстѣ, гдѣ живетъ инокъ съ своимъ старцемъ, готова возникнуть ересь, и инокъ сознаетъ свою немощь и опасность совращенія, между тѣмъ какъ старецъ переселяться не хочетъ,—въ этомъ случаѣ онъ не долженъ бѣжать отъ своего старца безъ разсужденія. Дождавшись дѣйствительнаго обнаруженія ереси, онъ обязанъ уйти, но только „по страху Божію и съ совѣта духовныхъ отцовъ". Если такихъ не найдется въ той странѣ, пусть сходитъ въ другое мѣсто и поступитъ всетаки по совѣту старцевъ [1]). Нѣкоторые подвижники вопреки мнѣнію Василія Великаго совѣтовали лучше оставить дурного старца противъ его желанія, чѣмъ продолжать съ нимъ сожитіе безъ довѣрія ему и со вредомъ для другихъ. „Кто видитъ себя, что онъ соблазняется своимъ аввою, тотъ долженъ отойти отъ него, дабы не погубить души своей и не понести осужденія за другихъ, которыхъ онъ развращаетъ" [2]). Здѣсь дается совѣтъ изъ двухъ золъ выбирать меньшее. Но, кажется, въ такихъ случаяхъ инокъ опять таки руководился не собственнымъ соображеніемъ, а разрѣшеніемъ опытнаго подвижника. „Братъ спрашивалъ авву Пимена: „жить ли мнѣ съ аввою моимъ? я погубляю при немъ душу свою". Старецъ, видя, что онъ терпитъ вредъ, удивлялся, какъ онъ, получая такой вредъ, оставался съ аввою. И сказалъ ему: „если хочешь, живи". Ушедши братъ остался жить. Потомъ опять приходитъ къ старцу и говоритъ: „я терплю вредъ въ душѣ своей, живя близъ аввы моего". Авва Пименъ не сказалъ ему: „уйди отъ него". Братъ приходитъ въ третій разъ и говоритъ: „поистинѣ я уже не живу съ нимъ". Старецъ говоритъ ему: „вотъ ты теперь избавился отъ вреда,—ступай и болѣе не живи съ аввою" [3]).

Кромѣ опасности совращенія въ ересь и (по мысли нѣкоторыхъ) яснаго развращающаго вліянія на учениковъ, не было обстоятельствъ, оправдывающихъ смѣну старца ученикомъ.

[1]) *Ibid.* Ἀποφ 534—536, p 261; p n. 342—343.

[2]) *Ibid.* Ἀποφ 548, p. 267; p n. 350.

[3]) *Дат изл. по гл.* X, § 86, стр. 218; *Migne*, P. L. LXXIII, 922—923.

Но конечно на дѣлѣ случалось, что ученики самостоятельно оставляли старцевъ противъ ихъ воли и безъ уважительныхъ причинъ. Монахъ Малхъ проситъ отпуска у своего наставника къ своей овдовѣвшей матери. Тотъ сначала кричитъ и обличаетъ, потомъ начинаетъ умолять инока, припавъ къ его колѣнямъ. Малхъ одержалъ надъ своимъ отцомъ „жалкую побѣду“ [1]). Ефремъ Сиринъ также описываетъ, какъ старецъ удерживалъ одного инока, просившагося въ отшельничество, рѣшительно заявляя: „не отпущу тебя“. Инокъ не слушается и уходитъ [2]). Оба эти ученика совершили незаконное дѣло. И это случалось должно быть нерѣдко. Тотъ же подвижникъ пишетъ къ отпадшему брату: „Живущимъ въ подчиненіи у духовнаго отца врагъ внушаетъ слѣдующее: „отойди отъ него и живи самъ по себѣ и больше будетъ у тебя покоя“. И братъ, если послушается такихъ помысловъ, разлучается съ братствомъ“ [3]). Ясно, что св. Ефремъ не одобряетъ произвольное оставленіе духовнаго отца или старца ради подвиговъ уединенія.

Трудно было ученику избавиться отъ власти старца, но старцу ничего не стоило *удалить отъ себя ученика*, изгнать его изъ своей кельи Какъ настоятель имѣлъ право изгнать изъ монастыря каждаго монаха, такъ и старецъ могъ удалить отъ сожитія съ собою любого ученика. Послѣднему въ этомъ случаѣ ничего не оставалось, какъ плакать и смиренно умолять о возвращеніи въ лоно отче. „Былъ нѣкоторый старецъ, имѣющій ученика, искуснаго монаха, и нѣкогда по невнимательности изгналъ его вонъ. Братъ же пребывалъ, сидя внѣ. Старецъ, отворивши дверь, нашелъ его при ней и принесъ предъ нимъ раскаяніе“ [4]). Другой неопытный старецъ изгналъ ученика, признавшагося ему въ блудныхъ помыслахъ. Преп. Савва отослалъ отъ себя ученика, который не умѣлъ наблюдать за своими глазами,—позволялъ себѣ смотрѣть на женщинъ, впрочемъ послѣ его исправленія снова принялъ въ лавру [5]). Когда

---

[1]) *Бл. Іеронимъ*, О плѣнномъ монахѣ Малхѣ *Migne* P L XXIII, col. 55; р п. IV, 47—48, изд 1870.

[2]) II, р 103 sqq., р. п II, 172—180

[3]) *Ibid* 154 р; р п. II, 263—264

[4]) *Пат изд по гл.* XVI, § 25, 366; ср *Migne*, P. L. LXXIII, 972

[5]) *Іоанна Касс Migne*, P L XLIX, 544—46. Житіе преп. Саввы, *Пал. Пат* вып. I, стр 70 *И Помяловскій*, изд Общ Люб. Др. П. 250, 252, 254—*грец. текстъ*

Іоаннъ Дамаскинъ, составилъ погребальные стихи по жалости къ монаху, у котораго померъ братъ, и пѣлъ ихъ, нарушивъ тѣмъ заповѣдь своего суроваго старца, старецъ изгналъ его изъ кельи и отказался отъ руководительства. Другіе старцы начали просить за Іоанна, но тотъ согласился обратно принять виновнаго ученика только тогда, когда онъ исполнилъ тяжелую епитимію—вычистилъ всѣ отхожія мѣста лавры [1]).

Такова *внѣшняя организація института старчества*,—въ правѣ и бытѣ выразившіяся отношенія старца и ученика. *Старецъ его сожитель, единый руководитель, почти неслиняемый*. Посмотримъ на *внутреннюю сторону* этихъ отношеній. Въ ней мы найдемъ полное объясненіе внѣшняго строя старчества.

Нравственный идеалъ старца былъ недосягаемо высокъ. Кромѣ знанія Священнаго Писанія и пастырской опытности, духовный наставникъ по словамъ Василія Великаго долженъ украшаться длиннымъ рядомъ добродѣтелей: чтобы въ дѣлахъ своихъ имѣлъ свидѣтельство любви своей къ Богу, былъ не разсѣянъ, не сребролюбивъ, не озабоченъ многимъ, безмолвенъ, боголюбивъ, нищелюбивъ, не гнѣвливъ, не памятозлобенъ, не тщеславенъ, не высокомѣренъ, не льстивъ, не измѣнчивъ, ничего не предпочиталъ бы Богу [2]). Лѣствичникъ выразительно называетъ истиннаго старца „ангеломъ, или по крайней мѣрѣ равноангельнымъ“ [3]). Такой старецъ не только человѣкъ превосходной нравственной доблести, сверхъ того—онъ *существо богоизбранное и богоодаренное*.

Чтобы выяснить эту сторону древняго старчества, мы должны остановиться на *религіозномъ идеалѣ и въ частности на мистическихъ воззрѣніяхъ* монашества того времени.

Религіозный идеалъ древняго монашества, какъ онъ истолкованъ лучшими писателями-подвижниками, состоитъ въ *обоженіи* человѣка, т.-е. въ соединеніи, сліяніи духовной человѣческой природы со Христомъ въ Духѣ Святомъ, въ сліяніи не только нравственномъ, но и по существу, и въ проникновеніи физической природы благодатію Святаго Духа. Все подвижничество: и физическое—разные виды воздержанія и борьбы съ плотью, и духовное—отсѣченіе своей воли

---

[1]) *Acta Sanct.* Maii, II, p. p XXVIII—XXX

[2]) *Migne*, P. G, XXXI, 632; p n V, 44 О подвижничествѣ

[3]) *Ibid* LXXXVIII, 636; p. n 22 Лѣствица, I сл.

и обращеніе мысли къ Богу—это только средства къ очищенію природы человѣка, путь къ ея обоженію. Путь этотъ признавали если не единственно возможнымъ для спасенія, то во всякомъ случаѣ самымъ удобнымъ, и въ его удобствѣ усматривали рѣшительное преимущество монашества предъ мірскимъ состояніемъ. Обоженный подвижникъ становится богомъ, богоноснымъ, духоноснымъ (*θεοφόρος, πνευματοφόρος*). Онъ обладаетъ цѣлымъ рядомъ *духовныхъ дарованій (τὰ πνευματικὰ χαρίσματα)*, тѣхъ дарованій, которыя были такъ обильны въ древнѣйшей церкви, извѣстія о которыхъ читаются въ памятникахъ трехъ первыхъ вѣковъ христіанства. Обладаетъ даромъ различенія духовъ (*χάρισμα διακρίσεως πνευμάτων*), властью надъ бѣсами, проявляющейся въ борьбѣ съ искусительными нападеніями злыхъ духовъ и побѣдѣ надъ ними, а также въ изгнаніи демоновъ изъ одержимыхъ,—въ исцѣленіи болѣзней, даже въ воскрешеніи мертвыхъ,—въ откровеніяхъ горняго міра, чаще всего въ видѣніяхъ свѣта, въ прозрѣніи и прорицаніи будущаго. Въ монашествѣ такимъ образомъ возродились харизматическія явленія первыхъ вѣковъ. Энтузіазмъ (обладаніе Духомъ) харизматиковъ, подавленный въ церкви послѣ побѣды надъ монтанизмомъ, возникъ теперь снова и можетъ быть съ неменьшей силой.

Дарованія различны и не всякій подвижникъ можетъ обладать ими всѣми; высшая степень обладанія ими безконечна и не всякій достигаетъ ея здѣсь, на землѣ. Но всякій настоящій подвижникъ въ той или иной мѣрѣ непремѣнно получаетъ духовныя дарованія одного или нѣсколькихъ видовъ; обладаніе ими является признакомъ истиннаго подвижничества, неизмѣннымъ его аттрибутомъ. Вотъ почему житія преподобныхъ наполнены чудесами, явленіями силы и Духа. Эти дивныя знаменія не являются исключительными и рѣдкими указаніями свыше на богоугодность жизни того или иного подвижника. Они обнаруживаютъ только правильность подвижническаго пути и нормальную степень духовнаго возраста инока, органически связаны съ его духовнымъ ростомъ и на извѣстной ступени нравственной высоты проявляются съ необходимостью.

Преп. Антоній Великій, въ изображеніи его жизнеописателя св. Аѳанасія Александрійскаго, является человѣкомъ, достигшимъ возможной на землѣ степени обоженія. Съ по-

степенностью великій подвижникъ возрастаетъ нравственно и духовно,—„удаляется отъ чувственнаго и приближается къ Самому Слову". Отказывается онъ отъ общественнаго положенія, раздаетъ имущество, подвизается сначала близъ своего селенія, затѣмъ далѣе и далѣе уходитъ въ пустыню. Подвижникъ усиленно постится и воздерживается отъ всего, кромѣ необходимаго для поддержанія жизни. Вмѣстѣ съ удаленіемъ отъ чувственнаго умомъ своимъ онъ приближается къ Слову, живетъ мыслью не на землѣ, а на небѣ. Послѣ 20 лѣтъ подвижничества преп. Антоній достигаетъ обоженія, становится богоносцемъ или духоносцемъ, равнымъ великимъ пророкамъ древности, человѣкомъ Божіимъ. Самое тѣло его, несмотря на усиленный постъ и всяческое воздержаніе, несмотря на полное презрѣніе къ его удобствамъ и потребностямъ, нисколько не пострадало: преподобный былъ вполнѣ здоровъ и, проживъ болѣе ста лѣтъ (105), тихо и безболѣзненно почилъ. Обитаніе Духа Святаго проявляется въ духовныхъ дарованіяхъ, которыми въ изобиліи обладалъ великій подвижникъ,—особенно въ борьбѣ съ демонами, въ изгнаніи бѣсовъ и исцѣленіи другихъ болѣзней, во власти надъ дикими звѣрями, въ пророческой харизмѣ—откровеніяхъ и видѣніяхъ, въ прозрѣніи и предсказаніи будущаго. Благодаря дарамъ Духа отецъ христіанскаго отшельничества не чуждъ былъ общественнаго служенія, которое проявлялось въ пастырствѣ, въ попеченіи о душевныхъ и тѣлесныхъ нуждахъ многочисленныхъ братій, въ поученіяхъ братіи и наставленіяхъ мірянамъ, въ печалованіи предъ судьями за осужденныхъ [1]).

Преп. Антоній Великій—отецъ христіанскаго монашества. Его образъ, обрисованный св. Аѳанасіемъ, былъ идеаломъ для многихъ послѣдующихъ поколѣній монашества подобно тому, какъ самъ подвижникъ былъ идеаломъ для монашества современнаго. А самое твореніе св. Аѳанасія—Жизнь Антонія—стало прототипомъ подвижническихъ житій. Вотъ почему тѣ же черты религіознаго идеала и мистическихъ воззрѣній мы

[1]) При составленіи этого отдѣла мы пользовались книгой *K. Holl'я* Enthusiasmus und Bussgewalt beim griechischen Monchthum. Leipzig, 1898, SS. 141—148, рецензіей на эту книгу *проф Н С Суворова*, Виз. Времен 1899, № 3, по отд. отт. 14—16, и статьей *И. В. Попова*, Религіозный идеалъ св. Аѳанасія (*Богосл Вѣстн* 1903 и 1904 гг), по отд. отт. стр. 68—94.

встрѣчаемъ въ извѣстіяхъ о подвижникахъ разныхъ вѣковъ древности и различныхъ странъ христіанскаго міра,—въ патерикахъ, старческихъ изреченіяхъ и житіяхъ преподобныхъ.

Другой отецъ, организаторъ христіанскаго общежительнаго монашества, преп. Пахомій Великій, по его житіямъ, такой же духоносный, богоодаренный подвижникъ. „Духъ Божій былъ на немъ“, на этомъ „человѣкѣ Божіемъ“. Онъ совершалъ исцѣленія болѣзней „по Духу Божію, который былъ на немъ“. „По духу пророчества, который на немъ почивалъ“, преп. Пахомій „узнавалъ секретныя дѣянія (тайныя согрѣшенія) и вѣдалъ мысли братіи... онъ видѣлъ ихъ мысли какъ елей въ стеклянномъ сосудѣ или какъ человѣкъ видитъ лицо своего брата“. Подвижникъ удостоенъ былъ видѣній, высшихъ откровеній [1]). Представители церковной іерархіи почувствовали нѣчто новое и необычное въ этомъ харизматизмѣ Пахомія, соблазнялись имъ и считали опасными подобныя мистическія воззрѣнія. Въ Саидѣ, близъ города Эсне (греч. Латополь), собрался соборъ для сужденія о странныхъ воззрѣніяхъ подвижника и епископы въ такихъ словахъ обвиняли преп. Пахомія: „Мы знаемъ, что ты говорилъ о себѣ самомъ, будто ты восходилъ на небо, и утверждаешь: „я знаю то, что̀ есть въ сердцахъ людей“. На эти обвиненія Пахомій далъ слѣдующій интересный отвѣтъ: „Господь даровалъ мнѣ благодать различать добрыхъ отъ злыхъ, когда они приходятъ ко мнѣ, чтобы стать монахами. Что же касается вашего слова, будто я восходилъ на небеса, то этого я никогда не говорилъ, но сказалъ: „я былъ восхищенъ въ рай по повелѣнію Господню“. Я сказалъ истину и не сталъ бы лгать даже въ присутствіи царей“ [2]). Такое признаніе подвижника съ наглядностью свидѣтельствуетъ о его мистическихъ воззрѣніяхъ. И воззрѣнія эти, безъ сомнѣнія, были очень распространены въ его девяти киновіяхъ.

Ѳеодоръ Освященный, который вслѣдъ за Пахоміемъ состоялъ правителемъ его монастырей вмѣстѣ съ Орсисіемъ, „былъ человѣкъ праведный и пророкъ“; „судилъ мы-

---

[1]) Annales du musée Guimet, t. XVII, 324, 510, 518, 650. См. также *арх Палладія*, Св Пахомій Великій и первое иноческое общежитіе, Казань 1899, 143—156.

[2]) Annales du musée Guimet, t. XVII, pp. 591—592. Vita Pachomii, *Acta Sanct.* Maii, III, 37* (кратко). Ср. *Палладій*, op. cit. 82—85.

сли и дѣла (братіи) по Духу Божію, который былъ въ немъ"; „исцѣлялъ душевныя болѣзни по Духу Божію, данному ему"; однимъ словомъ, „былъ одѣтъ всѣми плодами Святаго Духа какъ царской одеждой" [1]). Откуда же св. Ѳеодоръ получилъ эти дарованія? „Ѳеодоръ Великій,—читаемъ мы въ житіи преп. Пахомія,—на котораго Господь излилъ Своего Духа чрезъ посредничество (par l' entremise) отца нашего Пахомія" [2]). Здѣсь отчетливо уже проведена мысль относительно наслѣдованія духовныхъ дарованій. Въ другомъ мѣстѣ (въ словахъ самого преп. Пахомія) полученіе даровъ Святаго Духа называется вторымъ рожденіемъ. Подвижникъ сообщаетъ объ исправленіи монаха Силуана, одержимаго раньше плотскою страстью: „Господь сотворилъ чудо. Есть между вами нѣкто, который обратился и сталъ новымъ человѣкомъ по второму рожденію, такъ что онъ сдѣлался совершеннымъ въ чистотѣ сердца и по плодамъ Святаго Духа... Святый Духъ наполняетъ его отъ ногтей ногъ до волосъ головы" [3]). Въ монастыряхъ преп. Пахомія встрѣчались старцы, „одаренные многой силой", „радостные въ Духѣ Святомъ", на которыхъ „сошелъ Духъ Святый" [4]).

Египетское монашество вполнѣ слѣдовало мистическимъ воззрѣніямъ Антонія и Пахомія. У нѣкоторыхъ подвижниковъ воззрѣнія эти слагаются въ цѣлую систему, напр. у преп. Макарія Вел. [5]), который самъ нерѣдко называется пророкомъ Божіимъ и великимъ духоносцемъ [6]), о другихъ мы встрѣчаемъ только частныя указанія. Одного подвижника (Іоанна Ликопольскаго) посѣтитель называетъ: „ты пророкъ Божій, пневматофоръ, Еммануилъ", о другомъ (Іоаннѣ Коловѣ) житіе выражается, какъ о „кипящемъ въ огнѣ Святаго Духа", о духоносцѣ, „кипящемъ въ словѣ благодати Господней съ богатствомъ" [7]).

---

[1]) Annales du musée Guimet, t XVII, pp 256, 257, 449, 454.

[2]) *Ibid.* 662.

[3]) *Ibid.* 529—530 *Acta SS.* Maii III, 36*—37* и 45*—46*.

[4]) *Ibid.* 568, 569, 573

[5]) См. статью *И. В. Попова*, Мистическое оправданіе аскетизма въ твореніяхъ Макарія Египетскаго. *Бог Вѣстн*, 1904, ноябрь

[6]) Annales du musée Guimet, t XXV, pp. 46, 295, 297, 298, 403

[7]) *Ibid* pp. 347, 354, 367, 368 Memoires publiés par les membres de la mission archeologique française au Caire, t IV, Paris 1895, p. 658. Подвижникъ Шнуди (*Ibid* 682, 719, 785) называется пророкомъ, также преп.

Воззрѣнія законодателя восточнаго монашества Василія Великаго по разбираемому вопросу отличны отъ изложенныхъ. У св. Василія только общеніе единомысленныхъ (иноковъ—киновіотовъ) есть тотъ субъектъ, который исполняетъ всѣ заповѣди Христа, и только въ общеніи находятся на лицо всѣ дары Святаго Духа, служащіе на пользу всякаго. Это общеніе есть тѣло Христово. Такимъ образомъ у святого отца индивидуальный характеръ энтузіазма значительно ослабленъ [1]). Самая задача аскетизма, его оправданіе у Василія Великаго нѣсколько иное, чѣмъ у египетскихъ подвижниковъ. Оно характеризуется какъ „психологическій дуализмъ", признаніе непримиримой вражды духа и тѣла, которая и вызываетъ необходимость аскетизма, частнѣе—поста [2]).

Палестинское монашество, устроившееся подъ вліяніемъ монашескаго Египта и правилъ Василія Вел., по идеаламъ своимъ ближе къ первому. Въ житіяхъ великихъ палестинскихъ подвижниковъ встрѣчаются извѣстія о полученіи чудодѣйственной благодати Святаго Духа, видѣніяхъ Божественнаго свѣта или славы Божіей чистымъ окомъ, близости или дерзновенія къ Богу. Духовныя дарованія обильны и разнообразны, чудеса многочисленны. Великіе отцы палестинской пустыни обладали „апостольскими дарами" *(ἀποστολικὰ χαρίσματα)* [3]).

Обладаніе духовными дарованіями для великихъ святыхъ, какъ Антоній и Пахомій въ Египтѣ, Евѳимій, Ѳеодосій и Савва въ Палестинѣ, дѣло понятное и, такъ сказать, естественное.

Матѳей (р. 708), преп. Авраамъ (рр 743, 747, 750), преп. Моисей (христоносецъ, р 682)

[1]) *K Holl,* op. cit S. S. 162—170. *Проф Суворовъ*, op cit. 17.

[2]) *И В. Поповъ,* Мистич. оправданіе аскетизма въ твореніяхъ Макарія Египетскаго, *Богъ Вѣстн* 1904, ноябрь, 542—543

[3]) Не излагаемъ этого отдѣла подробно, такъ какъ пришлось бы въ значительной степени повторяться. Въ цитированной книгѣ *Голя (*SS. 181—185) читатель найдетъ обстоятельную рѣчь объ этомъ съ обильными выдержками изъ первоисточниковъ. Приведемъ здѣсь одно изреченіе о духовныхъ дарованіяхъ представителя Синайскаго монашества Іоанна Лѣствичника. Онъ пишетъ объ одномъ подвижникѣ: „величественное было зрѣлище, когда великій отецъ... на сѣдалищѣ наружно сплетенномъ изъ деревъ, а внутренно сплетенномъ изъ духовныхъ дарованій *(χαρίσμασι πνευματικοῖς)* возсѣдалъ какъ нѣкій царь и прекрасное собраніе окружало его" *Migne* P. G LXXXVШ, 1200; р. п 280)

Но въ древнемъ монашествѣ было воззрѣніе, что дарованія эти не представляютъ чего-нибудь рѣдкаго, исключительнаго, какъ исключительна и рѣдка великая святость. Древніе иноки думали, что всякій монахъ, свободный отъ тяжкихъ грѣховъ, исполняющій монашеское правило и подчиняющійся старцу, непремѣнно получитъ даръ Святаго Духа въ той или иной формѣ. „Если вы подвизаетесь по-истинѣ, говорилъ одинъ подвижникъ, то покажите впредь знаменія добродѣтели“ (*τὰ σημεῖα τῆς ἀρετῆς*). „Не престаю день и ночь молиться Богу, говоритъ подвижникъ ученику, чтобы сдѣлалъ васъ богоносными“ [1]). И изъ жизни Антонія видно, что въ глазахъ многихъ подвижничество было цѣнно исключительно въ качествѣ средства для пріобрѣтенія духовныхъ дарованій. Забывая нравственныя задачи иночества—очищеніе сердца и угожденіе Богу, монахи молились о дарѣ пророчества и обладавшихъ даромъ изгнанія бѣсовъ ставили выше святыхъ по жизни [2]). И преп. Пахомій поучалъ свою братію: „человѣкъ, имѣющій твердую вѣру и живущій по заповѣдямъ Божіимъ, предпочтительнѣе того, который имѣетъ даръ видѣній, ибо онъ есть храмъ Божій“ [3]). Іоаннъ Кассіанъ пишетъ, что „чудеса, возбуждая удивленіе, мало содѣйствуютъ святой жизни“, что „верхъ святости и совершенства состоитъ не въ совершеніи чудесъ, но въ чистотѣ любви“, что „бо́льшее чудо составляетъ выгнать изъ себя пороки, нежели бѣсовъ изъ другихъ“ [4]). И преп. Макарій считаетъ

---

[1]) *Лавсаикъ*, с 59. *Migne*, P. G XXXIV, 1161; р п. стр. 181, гл. 54. *Варс. и Іоан. Аполр* 108, р. 54; р п. 76

[2]) *И В. Поповъ*, Религіозный идеалъ св. Аѳанасія, 76. *Жизнь Антонія*, гл. 34 и 38

[3]) Annales du musée Guimet, t. XVII, p. 676

[4]) *Migne*, P. L. XLIX, 6 Instituta, praefatio; 425—436. collatio XV; p. п 2 и 441—449. У этого подвижника встрѣчаемъ любопытныя сужденія о духовныхъ дарованіяхъ. Ихъ причина по преданію старцевъ троякая: во-первыхъ „благодать, производящая чудеса и даруемая избраннымъ и праведнымъ мужамъ за ихъ святость“, во-вторыхъ—„назиданіе церкви или вѣра тѣхъ, которые приносятъ больныхъ, или тѣхъ самыхъ, которые желаютъ получить исцѣленіе Въ этомъ случаѣ сила исцѣленій исходитъ иногда и отъ недостойныхъ и отъ грѣшниковъ“, наконецъ „исцѣленія третьяго рода бываютъ по обольщенію діаволовъ“. Изъ послѣднихъ словъ видно, что уже тогда было много злоупотребителей чудесами Можетъ быть потому Іоаннъ Кассіанъ и не высоко цѣнитъ обладаніе духовными дарами

даръ откровеній и пророчества, служеніе слова, даръ разсудительности, изгнаніе бѣсовъ и исцѣленіе болѣзней только низшимъ обнаруженіемъ мистическаго единенія души съ Богомъ. На этой ступени подвижникъ, подвергаясь искушеніямъ, можетъ и пасть. Высшею ступенью обоженія служитъ, думаетъ онъ, измѣненіе самой природы человѣка, ея обновленіе и преображеніе,—состояніе, которое писатель-подвижникъ называетъ совершенной любовью [1]). Но не одобряя исключительнаго стремленія къ духовнымъ дарованіямъ словами Антонія, св. Аѳанасій однако дѣлаетъ одно исключеніе: онъ поставляетъ въ прямую обязанность иноку „молиться о томъ, чтобы пріять дарованіе различенія духовъ (*χάρισμα διακρίσεως πνευμάτων*) и не всякому духу вѣровать“ [2]). Все это показываетъ, до какой степени доступными, такъ сказать, обычными признавались въ тогдашней монашеской средѣ необычайные дары Духа. По своему качеству это тѣ же самые дары, которыхъ удостоивались и великіе подвижники,—различіе только количественное, въ степени дарованій. „Отцы святые и богоносные“—такими словами называетъ своихъ читателей-иноковъ древній авторъ одного житія [3]). И въ этомъ титулѣ надо видѣть увѣренность въ многочисленности духовныхъ мужей монашеской среды. Братія одного монастыря называются „богодухновенное стадо, подчиненное (подвижнику)“ (*ἡ ὑπ' αὐτὸν θεόπνευστος ποίμνη*), въ другомъ было 70 братій—„всѣ богодухновенные, всѣ христоносцы... 70 апостоловъ“, въ третьемъ жили многіе „сильные прозорливцы, обладавшіе даромъ различенія, и смиренномудрые“ [4]).

Въ книгѣ „О церковной іерархіи“ (нач. VI в.), надписываемой именемъ Діонисія Ареопагита, монашество представляется высшимъ классомъ въ церкви: „высшую степень между всѣми возводимыми къ совершенству составляетъ священный чинъ монаховъ“. Монашество называется теперь чиномъ ангельскимъ. Постриженіе въ монашество есть та-

---

[1]) *И. В. Поповъ*. Мист. оправд. аскетизма, Б В 1904, ноябрь, 562 и 565.

[2]) Жизнь св Аѳанасія, гл 22. Ср. *И. В Поповъ*, Религ идеалъ св. Аѳанасія, стр. 85.

[3]) Коптское житіе Максима и Дометія. Annales du mussée Guimet, t. XXV, p. 263.

[4]) Данныя взяты изъ книги *Голя*, SS 185—186.

инство (*μυστήριον*) [1]). Преп. Θеодоръ Студитъ, слѣдуя этому воззрѣнію, считаетъ монашеское постриженіе однимъ изъ шести таинствъ на ряду съ крещеніемъ и евхаристіей [2]). Оно приравнивается къ крещенію, называется вторымъ крещеніемъ, совершенно очищающимъ отъ грѣховъ, содѣянныхъ до постриженія [3]). Какъ и крещаемому постригаемому дается новое имя, у него. какъ у выходящаго изъ купели, является воспріемникъ. Эти воззрѣнія на первенствующее положеніе монашества въ церкви и на монашеское постриженіе какъ на таинство закрѣпляютъ идею особыхъ духовныхъ дарованій, свойственныхъ монашескому званію, и обосновываетъ ее съ новой стороны [4]).

Если же обладаніе дарами Духа по воззрѣніямъ древняго монашества—явленіе обычное для человѣка, принадлежащаго къ высшему званію въ церкви, къ тому же принявшаго и таинство постриженія (по воззрѣніямъ начиная съ VI в.), то нѣтъ ничего страннаго и неожиданнаго въ томъ, если отъ руководителя иноковъ—старца требовалось обладаніе духовными дарованіями. По тогдашнимъ воззрѣніямъ это требованіе означало только, что наставникъ инока долженъ самъ идти прямымъ путемъ подвижничества, достигнуть извѣстной степени совершенства и (въ качествѣ свидѣтельства о томъ и другомъ) обладать духовными дарованіями. Наоборотъ, было бы странно при данныхъ воззрѣніяхъ не предъявлять такого требованія. И вѣроятно съ самаго начала возникновенія старче-

---

[1]) *Пис св отцевъ и учителей церкви. относящ къ истолк правъ богослуж*; ч I, Спб. 1855, 194—199 *Псаакъ Сир* говоритъ: „житіе иноческое равночестно ангельскому“ Р. п. 2 е изд 64.

[2]) *Migne* P. G XCIX, 1524: *μυστηριόν ἐστι μοναχικῆς τελιώσεως*; р п Письма, II, 429 стр

[3]) Сближеніе монашескаго постриженія съ крещеніемъ встрѣчается въ *Патерикѣ, изложс. по глав* (XVIII, § 36, стр 413; ср *Migne* P L LXXIII, 994). „Былъ нѣкоторый старецъ, великій прозорливецъ. онъ утверждалъ, говоря: силу, какую я видалъ стоящею надъ купелію крещенія, видѣлъ и надъ одеждою монаха, когда принимаетъ онъ схиму“.

[4]) Обстоятельный и интересный трактатъ о воззрѣніяхъ Псевдо-Діонисія и Θеодора Студита на монашеское постриженіе см у *Голя* (SS 205—210) Постриженіе въ монашество, называемое вторымъ крещеніемъ, таинствомъ, очищающимъ отъ грѣховъ, является сходнымъ съ покаяніемъ. Отсюда монашество—образъ покаянія. Это воззрѣніе на очищающее значеніе обряда постриженія объясняетъ, кажется, происхожденіе обычая предсмертнаго постриженія.

ства, т. е. съ начала монашества, духовность требовалась отъ старца. Это свойство слышится уже въ самомъ терминѣ „духовный отецъ"—*πνευματικὸς πατήρ*, которымъ, какъ мы уже знаемъ, старецъ назывался издавна.

Въ аскетической письменности съ IV по IX в. мистическая сторона старчества намѣчается ясно, хотя всесторонне она разработывается только впослѣдствіи—въ IX, X и XI стол.

Преп. Пахомій говоритъ инокамъ о Силуанѣ, бывшемъ грѣшникѣ, который покаяніемъ и своими подвигами удостоился „стать храмомъ Святаго Духа", а его старцу замѣтилъ: „ты былъ его отцемъ въ это время, но теперь, по успѣхамъ, которые онъ сдѣлалъ ради Господа, онъ выше тебя и онъ твой отецъ" [1]). Такъ успѣхъ нравственной жизни и полученіе духовныхъ дарованій ведутъ инока къ старческому званію. Іоаннъ Лѣствичникъ разсуждаетъ, что совѣты старцевъ слѣдуетъ принимать „какъ бы изъ устъ Божіихъ, хотя бы совѣты эти казались противными собственному ихъ намѣренію и хотя бы вопрошаемые были и не совершенно духовны. Ибо не неправеденъ Богъ и не попуститъ, чтобы обольщены были души, которыя съ вѣрою и незлобіемъ смиренно покорились совѣту и суду ближняго. Хотя вопрошаемые и неразумны, но глаголетъ черезъ нихъ Невещественный и Невидимый" [2]). Называя старцевъ святыми, преп. Іоаннъ Пророкъ выражается о нихъ: святые „не говорятъ что-либо отъ себя, но Богъ говоритъ въ нихъ, какъ Ему угодно,—иногда прикровенно, иногда явно", и примѣняетъ къ нимъ слова Спасителя, сказанныя апостоламъ: „*не вы будете говорить, но Духъ Отца вашего будетъ говорить въ васъ*" (Мѳ. X, 20) [3]). Къ аввѣ Памво пришли два брата и сказали подвижнику свои недоумѣнія. Авва не далъ имъ отвѣта, хотя они долго просили его. Онъ отвѣтилъ имъ только чрезъ четыре дня,

---

[1]) Annales du musée Guimet, t. XVII, pp. 532—533

[2]) *Migne*, P. G. LXXXVIII, 1057; p п 211 Лѣств. 26 гл. Подобное разсужденіе встрѣчается у преп. Ѳеодора Студита въ Правилахъ объ исповѣди (*Migne*, P G. t XCIX, 1721). „Если игумены покажутся недостаточно духовны (*μὴ πάνυ πνευματικοί*), не соблазняйся. Ибо не несправедливъ Богъ, смирившій ваши души вѣрой и незлобіемъ, чтобы быть обманутымъ совѣтомъ и разсужденіемъ игумена, если даже случится, что обманутые будутъ неразумны"

[3]) *Варс и Іоанна, Апохр.* 785, p. 460; p п 464 Ср *Апохр* 829. „безъ Бога они не говорятъ ничего", p 383; p п 490

потому что „у старца такой обычай, что не вдругъ говоритъ онъ, если не внушитъ ему Богъ“ [1]). Авва Феликсъ обусловливаетъ дѣйствіе Божественной благодати въ словахъ старцевъ тѣмъ, исполняютъ ли эти слова иноки, къ которымъ они обращены; будучи проявленіемъ Божественнаго всевѣдѣнія, вдохновенныя наставленія старцевъ не могли по его мнѣнію расходоваться безполезно. „Нынѣ нѣтъ наставленія,—заявляетъ авва.—Когда братія спрашивали старцевъ, и исполняли то, что̀ старцы говорили имъ, тогда Самъ Богъ сообщалъ старцамъ даръ слова: а нынѣ, когда только спрашиваютъ, а не дѣлаютъ того, что̀ слышатъ, Богъ отнялъ у старцевъ благодать слова, и они не находятъ, что̀ говорить, потому что не кому исполнять слова ихъ“ [2]). Бывало такъ, что старецъ не въ состояніи былъ помочь послушнику въ борьбѣ съ помыслами. Въ такомъ случаѣ, какъ мы знаемъ, подвижники совѣтовали негласно пользоваться руководствомъ другого. Отсюда ужъ повидимому ясно, что старецъ обыкновенный, немощной человѣкъ. Однако это не такъ. „Братъ не долженъ соблазняться о своемъ аввѣ, что онъ не имѣетъ такого дарованія (врачевать души), ибо оно не всѣмъ дается, и, разсудивъ внимательно, непремѣнно найдетъ (*εὑρίσκει πάντως*), что авва его имѣетъ другое дарованіе (*χάρισμα*), потому что дарованія Духа различны (1 Кор. 12, 4) и различно раздѣляются людямъ: иному (дается) то, другому иное“ [3]). Старецъ, случалось, впадалъ въ ошибку, но это не лишало его власти надъ ученикомъ, а ученика не освобождало отъ послушанія ему, и вѣроятно потому, что за старцемъ признавались другіе духовные дары. Захаріи было видѣніе, о которомъ онъ сказалъ старцу, и тотъ опредѣлилъ, что видѣніе отъ демоновъ,—но онъ былъ не искусенъ въ различеніи видѣній. Другой, притомъ опытный, старецъ сказалъ Захаріи, что видѣніе было отъ Бога. Но прибавилъ: „иди и будь послушенъ отцу своему“ [4]).

Итакъ, старческое служеніе по воззрѣніямъ древняго монашества представляется необычайнымъ, харизматическимъ,

---

[1]) *Пат. изложс по гл.* X, § 90, стр 220 ср *Migne* P. L. LXXIII, 923.

[2]) *Apophthegmata,* P G. LXV, 433; р п 396 Тоже *Патер по гл.* III, § 35. стр. 50. *Migne,* P. L. LXXIII, 863.

[3]) *Варсануфія и Іоанна, Апоѵр* 501, р. 247; р. п. 325.

[4]) *Apophthegmata,* P G LXV, 180: р. п. 120.

такимъ служеніемъ, какія были въ перво-христіанской церкви. Выше было замѣчено, что мистическая сторона старчества обстоятельно разработана только впослѣдствіи, только тогда были сдѣланы широкіе выводы изъ описаннаго взгляда. Однако ужъ и въ то древнее время, которое мы изучаемъ, кажется, на этой мистической сторонѣ старчества, можетъ быть только подразумѣваемой, установились внутреннія, т. е. нравственныя отношенія старца и ученика. По крайней мѣрѣ между мистической стороной старчества и нравственными отношеніями старца и ученика соотвѣтствіе полное. Ученикъ долженъ былъ имѣть полную вѣру старцу, безусловное послушаніе и подчиненіе, какъ Божіимъ заповѣдямъ внимать старческимъ заповѣдямъ и словамъ и т. д.—не потому ли это такъ, что относился къ старцу, какъ къ существу богоизбранному и богоодаренному? [1])

Послушникъ долженъ имѣть *вѣру (πίστις) старцу*, которая состояла въ признаніи безусловнаго старческаго авторитета во всемъ. Всякое сомнѣніе въ его авторитетѣ, даже малѣйшая критика его личности или дѣлъ—великій грѣхъ. „Пожелать съ пытливостью изслѣдовать распоряженія учителя и оцѣнивать его приказанія, разсуждаетъ Нилъ Синайскій, значитъ препятствовать собственному своему преуспѣянію“ [2]). „Не будемъ судить добраго нашего руководителя въ подвижничествѣ, хотя можетъ быть и увидимъ въ немъ, какъ въ человѣкѣ, какія-нибудь легкія погрѣшности. иначе же ставъ судіями не получимъ никакой пользы отъ подчиненія“. Далѣе рекомендуется средство удержать вѣру *(πίστις)* настав-

---

[1]) Черты внутреннихъ отношеній ученика къ старцу всего подробнѣе излагаются Игнатіемъ и Каллистомъ (конца XIV в.). *Migne*, P. Gr CXLVII, 653 и 656; р. п. *Добротолюбія* V, 345—346. Истинному послушнику слѣдуетъ соблюдать: 1) *вѣру* своему руководителю—смотрѣть на него, какъ на самого Христа и какъ Христу повиноваться ему, 2) *истину*,—истинствовать въ дѣлѣ и словѣ и въ точномъ исповѣданіи помысловъ, 3) не творить воли своей, 4) не прекословить и не спорить, 5) искренно все *исповѣдывать* настоятелю своему—исповѣданіе тайныхъ сердца (помышленій и желаній) Почти всѣ эти черты, собранныя здѣсь этими поздними писателями, выработаны и встрѣчаются гораздо раньше, какъ сейчасъ увидимъ.

[2]) Слово подвижн. гл. 42. *Migne*, P G. LXXIX, 772; р. п П, 56. Буквально тоже въ письмѣ монаху Ѳеодору (lib. II, ep. 56). *Migne*, ibid. 229; р. п. Ш, 32—33.

нику; для этого слѣдуетъ „хранить въ сердцѣ своемъ неизгладимыми и приснопамятными добрыя дѣла“ его, чтобы бороться съ невѣріемъ ему. Отъ помысла судить и осуждать наставника слѣдуетъ бѣжать какъ отъ блуда, не давая этому змію „ни воли, ни мѣста, ни входа, ни власти“ [1]). Также слѣдуетъ относиться къ осужденію старца, идущему со стороны. „Не преклоняй слуха твоего къ рѣчамъ противъ отца твоего, говоритъ преп. Евагрій, чтобы не изгладилъ тебя Господь изъ книги живыхъ“ [2]). Стремленіе изслѣдовать дѣла старца есть „обольщеніе лукаваго“ [3]). Но Господь помогаетъ иноку хранить спасительную вѣру старцу: „слѣпыя очи послушныхъ (Онъ) умудряетъ, чтобы видѣть добродѣтели учителя,—и отемняетъ, чтобы не видѣть недостатковъ его; ненавистникъ же добра поступаетъ напротивъ“ [4]). На полной вѣрѣ старцу основывается его единство, раздѣльность его руководительства. „Надобно вопрошать (о помыслахъ) того, къ кому имѣешь вѣру, и знаешь, что онъ можетъ понести помыслы, и вѣруешь ему, какъ Богу (*πιστεῦσαι αὐτῷ ὡς τῷ Θεῷ*), а вопрошать другого о томъ же помыслѣ есть дѣло невѣрія и пытливости (*ἀπιστία καὶ πειρασμός*). Если вѣришь, что Богъ говорилъ чрезъ святого своего, то къ чему здѣсь испытаніе или какая надобность искушать Бога, вопрошая другого о томъ же самомъ?“ „Никто не долженъ перемѣнять вопрошаемаго святого, но вопрошать опять того же самаго“ [5]). Крайній выводъ изъ мысли о вѣрѣ старцу какъ Богу такой: старецъ становился между послушникомъ и Богомъ и, если можно такъ сказать, заслонялъ Его. „Старцы говорили: если кто имѣетъ вѣру къ другому и самого себя отдаетъ въ подчиненіе ему, тотъ не имѣетъ нужды внимать заповѣдямъ Божіимъ, а долженъ волю свою предать отцу своему и не останется виновнымъ предъ Бо-

---

[1]) *Migne*, P. G. LXXXVIII, 780—781; р. п 40 Лѣств 4 гл

[2]) *Migne*, P G. XL, 1281 р. п. Доброт I, 544 Наставленіе живущимъ въ киновіяхъ

[3]) *Дороѳей*, поуч 17. *Migne*, P G LXXXVIII 1804; р п 193.

[4]) *Лѣствичникъ*, *Ibid* col. 716; р п. 67—68.

[5]) *Варсануфія и Іоанна*, *Апокр* 358—360, рр. 182—183; р. п. 245—246. Съ этимъ вполнѣ гармонируютъ слова преп Исаіи: „если кто живетъ съ братомъ или отцемъ духовнымъ, то никакого сношенія съ посторонними пусть не имѣетъ“ *Migne*, P. G. XL, 1123; р. п 277

гомъ“ [1]). Поэтому, ограничивая всѣ свои умственныя потребности проникновеніемъ въ изреченія старцевъ, которыя называются „изреченія духовныя“ (*τὰ λογία τοῦ πνεύματος*), т.-е. богодухновенныя [2]), инокъ не долженъ заниматься богословской книгой, обязанъ воздерживаться отъ разсужденій о Писаніи. „Я имѣю догматическія книги, говоритъ инокъ старцу, и читая ихъ ощущаю, что умъ мой отъ страстныхъ помысловъ переносится къ созерцанію догматовъ. Иногда же помыслъ запрещаетъ мнѣ читать ихъ“... Старецъ даетъ такой отвѣтъ: „Не хотѣлъ бы я, чтобы ты занимался этими книгами, потому что онѣ возносятъ умъ горѣ, но лучше поучайся въ словахъ старцевъ, которыя смиряютъ умъ долу“. Потомъ старецъ оговаривается, что не унижаетъ онъ догматическихъ книгъ, а только не считаетъ эту умственную пищу пригодной для послушника [3]). Другого подвижника инокъ спрашиваетъ, какъ избѣжать посторонняго разговора съ братіей: „если будетъ необходимость говорить съ сосѣдомъ, посовѣтуешь ли говорить о Св. Писаніи или объ изреченіяхъ старцевъ?“ Старецъ отвѣчалъ: „если уже не можешь молчать, то лучше говорить объ изреченіяхъ старцевъ, нежели о Писаніи; ибо въ послѣднемъ случаѣ не малая опасность“ [4]). Итакъ старческій авторитетъ вытѣснялъ въ умѣ послушника всѣ другіе. Полное довѣріе старцу во всемъ, его живое руководительство — вотъ все, что было нужно ученику. Проникновеніе въ разумъ Писанія, испытывать которое приглашалъ Господь, или полетъ мысли въ созерцаніе спасительныхъ истинъ богословія—дѣло опасное. Его катихизисомъ, тѣсной областью, гдѣ безбоязненно могла вращаться

---

[1]) *Пат. по гл* XIV, § 14, стр. 310, *Migne* P. L. LXXIII, 950 .... non debet attendere in mandatis Dei, sed patri suo spirituali omnem voluntatem suam committere.. Таково же отношеніе монастырской братіи къ настоятелю. Монахъ долженъ настоятеля своего „содѣлать для себя Божіимъ словомъ и пользоваться имъ какъ добрымъ кормчимъ, который всю полноту братства въ единомысліи направляетъ къ пристани Божіей воли“. *Преп. Макарія Вел.*, Посланіе; р. п изд. 4 е, стр. 330.

[2]) Житіе св Θеогнія, еп Витилійскаго. *Прав Пал. Сборн.*, т. XI, в 2, стр. 6 и 32.

[3]) *Варсан. и Іоан Ερωτ—Αποκρ* 544, р. 265; р п 346

[4]) *Apophthegmata*, P G. LXV, 128; р. п. 62. Впрочемъ, преп. Макарій Великій одному иноку совѣтовалъ наединѣ читать Евангеліе и другія писанія (Ibid. р. п 200).

его плѣнная мысль,—были, кромѣ наставленій собственнаго руководителя, изреченія старцевъ, т.-е. вдохновенныя наставленія такихъ же руководителей, какъ его собственный.

Рядомъ съ вѣрой старцу Іоаннъ Лѣствичникъ ставитъ *любовь* къ нему [1]; другіе подвижники—повиновеніе [2]). Но любовь не была здѣсь главной чертой отношеній, она не изгоняла вонъ всякаго *страха*, напротивъ, уравновѣшивалась страхомъ. „Ученики должны и любить *(φιλεῖν)* своихъ истинныхъ учителей, какъ отцовъ, и бояться *(φοβεῖσθαι)*, какъ начальниковъ. Ни любовь не должна изгонять страха, ни страхъ не долженъ погашать любви“ [3]). Полная вѣра и любовь, уравновѣшенныя страхомъ, объединяются въ безусловномъ *послушаніи и подчиненіи* (*ὑπακοῇ, ὑποταγῇ*) старцу. „По вѣрѣ надобно повиноваться отцу“ [4]). „Послушаніе—дверь и входъ ко всѣмъ добродѣтелямъ“, единственная обязанность новоначальнаго [5]). Послушаніе и подчиненіе—это самыя главныя и самыя трудныя обязанности ученика, который отсюда и называется послушникомъ (*ὑπήκοος*). Въ монашеской этикѣ послушаніе признается первой христіанской и основной монашеской добродѣтелью [6]). Вмѣсто того, чтобы „блуждать по своей волѣ“, послушникъ долженъ *отсѣчь ее* и предоставить себя въ полное распоряженіе духовнаго руко-

[1]) *Migne*, P. G LXXXVIII, 705 *Πίστις καὶ ἀγάπη*, p II 58; въ другомъ мѣстѣ (c. 680; p. II. 40—41) вѣра стоитъ рядомъ съ послушаніемъ.

[2]) *Apophthegmata*, P. G. XLV, 428; p. II 389: *τῷ κατὰ πίστιν πατρὶ πειθαρχεῖν.*

[3]) *Ibid.* P. G. LXV, 236; p. II. 137. Ср. Пат. изл. по гл; X, § 40, стр. 201.

[4]) Пат. по гл. XIV, § 17 стр 309—310 *Migne*, P. L. LXXIII, 950.. nos tradidimus uni secundum fidem patri

[5]) *К. Поповъ*, Блаж. Діодохъ (V в.), епископъ Фотики древняго Эпира и его творенія. Т. I. Творенія бл. Діодоха. Греч. текстъ переводъ и примѣч Кіевъ, 1903, стр. 128. *Λόγος ἀσκητικός*, гл. 41. Пат. изл. по гл; XIV, § 23, стр. 312, ср. *Migne*, P. L LXXIII, 950—951.

[6]) Послушаніе нерѣдко признается высшей христіанской добродѣтелью „Подвижничество доводитъ только до половины пути; чистота достигаетъ до небесъ; послушаніе съ дерзновеніемъ приводитъ къ Богу“. „Послушаніе есть добродѣтель высшая“—выше поста и любви. Соблюдшіе послушаніе до конца—исповѣдники. (Пат. изл по гл, XIV, §§ 13 и 14, стр. 308—309; *Migne*, P. L. LXXIII, 949) Это такая добродѣтель, безъ которой инокъ не можетъ быть истиннымъ монахомъ. „Монахъ постящійся, но не имѣющій послушанія и смиренія, не пріобрѣтаетъ никакой добродѣтели, потому что не знаетъ, что такое монахъ“. Пат. изл по гл. XIV, § 8, стр. 306.

водителя. И едва ли можно найти писателя-подвижника, у котораго нѣтъ наставленія объ этомъ. „Кто хочетъ быть инокомъ, тотъ отнюдь ни въ чемъ не долженъ имѣть своей воли“ [1]). „Желающій стать монахомъ... отрекается отъ своихъ желаній“ [2]). Одинъ старецъ доводилъ послушниковъ своихъ, не оставившихъ своей воли и пристрастія, до того, что они остерегались ихъ показывать, и говаривалъ онъ такъ: „лучше выгнать кого изъ обители, нежели позволить, чтобы послушники исполняли собственную свою волю“ [3]). „Многіе гибнутъ по собственной своей волѣ“ [4]). „Исполнять свою волю есть самое первое зло. Кто исполняетъ волю свою, тотъ не будетъ имѣть познанія о Богѣ. Кто слѣдуетъ волѣ своей, тотъ не можетъ итти путемъ святыхъ и въ день послѣдняго суда будетъ плакать и погибнетъ“ [5]). „Кто хочетъ исполнять свою волю, тотъ сынъ діавола, и кто исполняетъ волю такового, тотъ исполняетъ волю діавола“ [6]). „Никто, ища воли своей, неугодной Богу, не имѣетъ части со Христомъ“ [7]). „Авва Пименъ говорилъ, что воля наша есть мѣдная стѣна между Богомъ и человѣкомъ“ [8]). Немудрено, что строгіе подвижники скорбѣли тогда, когда имъ приходилось исполнять свою волю [9]). Всѣ писатели-аскеты стараются разрушить эту стѣну между Богомъ и человѣкомъ, всѣ они говорятъ объ „отсѣченіи воли“, совѣтуютъ „оставить свою волю позади себя“, „презрѣть свою волю“, „разорвать хартію своей воли“, „ни во что вмѣнить и отринуть прочь всякую свою волю“, утверждая, „что отъ этого человѣкъ преуспѣваетъ болѣе, нежели отъ всякой другой добродѣтели“ [10]): всѣ предписываютъ послу-

---

1) *Варсануфія и Іоанна Апохр* 285, р 154; р. п. 210 Ср. *Апохр.* 261, р. 144; р. п. 199.

2) *Ефрема Сирина*, II t. 185; р. п. II, 319

3) *Іоанна Лѣств.* Сл. къ пастырю, гл. 14 *Migne*, P. G. LXXXVIII, 1200; р. п. 280.

4) *Макарія Егип. Migne*, P. G. XXXIV, 505; р. п 49.

5) *Преп Пахомія* Наставленія; р п. Хр. Чт. 26 ч. 285.

6) *Варсануфій и Іоаннъ. Апохр.* 548, р. 267; р. п. 350.

7) *Ibid. Апохр.* 589, р 285; р п. 373.

8) *Apophthegmata*, P G. LXV, 333—336; р. п. 283—284; ср. Доровея *Migne*, P G LXXXVIII, 1677; р. п стр. 74.

9) Пат. изл. по гл; гл XIII, § 9, стр. 294, ср. *Migne*, P. L. LXXIII, 945.

10) *Варс. и Іоаннъ, Апохр.* 61, 132, 377 *Ефремъ Сиринъ* I t. 260 р.; р. п. I, 495—496: „въ какой мѣрѣ отсѣкаетъ кто и смиряетъ волю свою, въ

шаніе—этотъ „гробъ воли“, по выраженію Іоанна Лѣствичника [1]).

Въ замѣну отсѣченной воли своей послушникъ *предаетъ себя волѣ наставника.* „Блаженъ — кто до конца умертвилъ свою волю и попеченіе о себѣ предоставилъ наставнику своему о Господѣ“ [2]). Послушаніе старцу должно быть безусловнымъ и постояннымъ,—„во всемъ до смерти“ [3]) Чего бы ни потребовалъ авва, послушникъ долженъ исполнять безпрекословно. Изъ жизни египетскихъ подвижниковъ можно привести рядъ примѣровъ разительнаго обнаруженія послушанія старцамъ,—такимъ ихъ повелѣніямъ, которыя были странны, повидимому безцѣльны, иногда противоестественны. Одинъ молодой инокъ по приказанію старца цѣлый годъ поливаетъ сухое дерево, нося воду за двѣ мили, другой трудится, стараясь сдвинуть громадный камень, третій идетъ къ логовищу гіены; четвертый готовъ былъ бросить въ рѣку своего единственнаго сына, пятый бросаетъ любимаго сына въ горящую печь [4]). Разсказавъ о Павлѣ Препростомъ, ученикѣ Антонія Великаго, Руфинъ прибавляетъ: „и научился Павелъ безъ всякаго противорѣчія исполнять все, что бы ему ни приказывали, хотя бы то и противорѣчило смыслу“ (contra rationem) [5]). Старецъ Іоанна Дамаскина посылаетъ его продавать корзины въ Дамаскъ, гдѣ Іоаннъ былъ ранѣе придворнымъ вельможей, и назначилъ за корзины цѣну вдвое противъ настоящей. Іоаннъ въ рубищѣ отправился въ Дамаскъ, запрашивалъ назначенную цѣну и получалъ оскорбленія, пока не узналъ его одинъ бывшій его рабъ, который

такой же идетъ онъ къ преспѣянію“. II t. 77 p; p п. II, 128: „чтобы преодолѣть искушеніе“, отсѣки всякую свою волю „*τὰν θέλημα σοῦ ἀπόκοψον*“. *Пахомій В. Migne,* P. L. XXIII, 70. *Іоаннъ Лѣств. Migne,* P G. LXXXVIII, 716; p. п. 66—67. *Василій В.* Ibid. XXXI, 632; p п V, 44; *Дорофей,* Ibid LXXXVIII, 1636; p. п 33

[1]) *Migne,* P. Gr. LXXXVIII, 680; p. п 39

[2]) *Іоаннъ Лѣств. Migne,* P. G LXXXVIII, 704; p. п 58. Лѣств., 4.

[3]) *Варс. и Іоаннъ, Апохр.* 548, p. 267; p. п. 349; ср *Апохр.* 141, p. 71: p. п. 99 „Оказывай старцу своему послушаніе во всемъ“.

[4]) *Іоаннъ Касс.* De coenab inst. l. I, cc 34—35, *Migne,* P. L. XLIX, 194—198; p. п. 32—34. Подобный разсказъ въ *Apophthegm.* P G. LXV, 393—395. *Ibid.,* 240; p п. 173. *Пат. по гл.,* XIV, § 4, стр. 304—305; *Migne,* P. L. LXXIII, 948; § 15, стр. 309; P. L ibid. 949; § 18, стр. 315, P L. ibid. 952.

[5]) *Hist. monach.* c. 31 *Migne, P. L* XXI, 458; p п 110.

сжалился надъ прежнимъ господиномъ и купилъ у него всѣ корзины [1]). Неполное послушаніе наставнику не имѣетъ никакой нравственной цѣнности. „Кто иногда послушенъ отцу, а иногда не послушенъ ему, тотъ подобенъ человѣку, который привязываетъ себѣ къ глазу то цѣлебный порошокъ, то известь“ [2]). „Если въ одномъ отсѣкаешь свою волю, а въ другомъ нѣтъ, то явно, что и въ томъ, въ чемъ ты ее отсѣкъ, ты имѣлъ другую свою же волю“ [3]). Въ такомъ случаѣ, когда послушникъ не признаетъ обязанности полнаго послушанія, старецъ отказывается брать на себя отвѣтственность за него. „Если слушаешь меня въ одномъ,—говоритъ старецъ послушнику,—а въ другомъ противорѣчишь, то и въ томъ, въ чемъ слушаешь, исполняешь свою волю, и я не дамъ за тебя отвѣта Богу“ [4]).

Отрекшись отъ своей воли, инокъ не долженъ проявлять ни въ чемъ иниціативы, будутъ ли это житейскія ежедневныя мелочи по части удовлетворенія естественныхъ потребностей, или великое дѣло спасенія. Законодатели монашества предписывали инокамъ ничего не дѣлать безъ воли наставника, не предпринимать ничего новаго безъ совѣта съ отцомъ [5]). И дѣйствительно, настоящій инокъ не хотѣлъ ступить шага безъ разрѣшенія или прямого повелѣнія старца. Антонію Великому приписывается такое изреченіе: „монахъ вполнѣ долженъ полагаться на старцевъ, если можно, сколько ему ходить шаговъ, или сколько пить капель въ своей кельѣ, чтобы какъ-нибудь ему въ этомъ не погрѣшить“ [6]). Силуанъ, ученикъ преп. Пахомія, былъ такъ послушенъ, что безъ дозволенія аввы не дерзалъ сорвать листа травы [7]). „Однажды старецъ послалъ ученика на работу и далъ ему для подкрѣпленія силъ немного хлѣба. Ученикъ ушелъ и исполнивъ работу возвратился, не дотронувшись до хлѣба. Старецъ спросилъ: „Отчего же ты, чадо, не вкусилъ хлѣба, который я далъ тебѣ?“—„Прости мнѣ, отче,—

[1]) *Acta Sanct.* Maii, II, p. XXVII.

[2]) *Іоаннъ Лѣств. Migne*, P. G. LXXXVIII, 708; p. п. 61. Лѣств. 4.

[3]) *Варс. и Іоанна, Апохр* 620, p. 305; p. п. 400

[4]) *Тамъ же, Апохр* 546, p. 266; p. п. 348.

[5]) *Пахомій В.* Act. Sanct. Maii III, 54*; p. п. Хр Чт. 26 ч, 294

[6]) *Пат по глав* XI, § 2, стр. 248; ср. *Apophthegmata, Migne, P. Gr.* LXV. 88; p. п. 16.

[7]) *Acta SS.* Maii, III, 36*.

отвѣчалъ ученикъ, поклонившись старцу.—Отпуская меня, ты не благословилъ и не далъ мнѣ повелѣнія вкусить пищи. Потому я и не ѣлъ“ [1]). Другой послушникъ не пошелъ спать и остался сидѣть при заснувшемъ старцѣ, который задремавъ не благословилъ его на сонъ [2]). Въ общежительномъ монастырѣ весь порядокъ жизни низшей братіи держался именно распоряженіями старцевъ. Пахомій Великій запрещаетъ иноку безъ дозволенія отца выходить куда-нибудь изъ кельи, выходить изъ монастыря, брать какую-нибудь вещь у брата, стричь свою голову [3]). И это исполнялось на дѣлѣ. Іоаннъ Кассіанъ сообщаетъ о египетскихъ подвижникахъ, что „младшіе безъ вѣдома или позволенія старца не только не смѣютъ выходить изъ кельи, но не рѣшаются самопроизвольно удовлетворять и естественной нуждѣ (naturali necessitati). Поэтому все, что ни приказываетъ старецъ, они безъ всякаго изслѣдованія спѣшатъ исполнить какъ Божеское повелѣніе“ [4]). У подчиненнаго инока не было того, что называется свободой къ добру. „Истинное и совершенное послушаніе подчиненныхъ наставнику,—такъ разсуждаетъ Василій Вел.,—высказывается въ томъ, чтобы не только по совѣту настоятеля удерживаться отъ несообразнаго, но чтобы безъ воли его не дѣлать и похвальнаго“ [5]). „Отсѣченіе своей воли,—разсуждаетъ другой подвижникъ, состоитъ въ томъ, чтобы въ добромъ отсѣкать свою волю и исполнять волю святыхъ, въ худомъ же и самому собою убѣгать зла“ [6]). Среди древнихъ иноковъ нерѣдко повторялось характерное изреченіе: „когда ты увидишь молодого монаха идущимъ на небо по своей волѣ, держи его ноги, влеки его внизъ, ибо это неполезно ему“ [7]). Доброе дѣло,

---

[1]) *Іоанна Моска* Лугъ Духовный, гл. 56. *Migne*, P. G LXXXVII, 2909—2912; р п 73.

[2]) *Пат по глав.* VII, § 50, стр 155—157. *Migne, P. L* LXXIII, 903—904.

[3]) Правила 30, 32, 41, 39. Act. Ss. Mai, III 53[1]—54*; р п Хр. Чт. 26, 292—293.

[4]) *Migne P. L.* XLIX, 162; р. п 25. De coen inst l IV, c. X.

[5]) *Migne, P. Gr.* XXXI, 884, р. п. V, 72.

[6]) *Варс. и Іоанна, Апокр.* 377, р. 190, р. п. 255.

[7]) Annales du musée Guimet, t. XXV, *par E. Amelineau*, Paris, 1894. pp. 20—21; р. п. *арх Палладія*—Новооткр. изреч. Антонія Вел. стр 14. Изреченіе это приписывается Іоанну Колову и встрѣчается у *Ефрема Сирина*, II t. 127, р. п II, 216, у *Варсануфія и Іоанна, Апокр* 701, р. 335; р. п. 436,

предпринятое послушникомъ безъ воли старца, теряетъ всю свою нравственную цѣнность. И это понятно: послушникъ обнаружилъ этимъ недостатокъ послушанія—высшей христіанской и основной монашеской добродѣтели. „Все, что дѣлается безъ него (наставника),—пишетъ Василій Вел.,—есть нѣкое хищеніе и святотатство, ведущее къ смерти, а не къ пользѣ, хотя бы казалось тебѣ добрымъ“ [1]). Если доброе дѣло совершалось изъ любви къ Богу и къ нему только примѣшивалась своя воля, оно становится нечисто и непріятно Богу, скверно и неугодно Ему. Да послушникъ и не въ состояніи еще былъ оцѣнить то или иное дѣло съ нравственной стороны: довѣренность своему помыслу въ этомъ—ложное знаніе [2]). Поэтому запрещалось послушнику безъ старца даже благотворить, подавать бѣдному милостыню [3]). Такое добро имѣетъ только видимость добра; этимъ путемъ, разсуждали подвижники, „мы сами себѣ разставляемъ сѣти и даже не знаемъ, какъ погибаемъ“ [4]), и были убѣждены, что „болѣе гибельны и труднѣе для уврачеванія тѣ пороки, которые проявляются подъ личиною добродѣтелей и подъ образомъ духовныхъ предметовъ, нежели тѣ, которые совершаются явно для плотскаго удовольствія“ [5]). Въ дѣлахъ повидимому безразличныхъ поведеніе послушника опять-таки опредѣлялось волей старца. „Если (авва) пошлетъ тебя куда-нибудь, спроси, гдѣ велитъ тебѣ остановиться (для отдыха или ночлега), и какія дастъ тебѣ приказанія, тщательно исполни и не дѣлай ничего ни больше ни меньше“ [6]).

Исполненіе воли старца и только оно одно давало положительную цѣну дѣламъ послушника, составляя сущность его

въ *Патерикѣ, изложс. по гл.* X, § 159, стр 244, въ Verba Seniorum, *Migne, P L* LXXIII, 932

[1]) *Migne, P. G.* XXXI, 633; р. п. V, 45—46.

[2]) *Варс. и Іоанна, Апокр.* 398, р 202, р. п. 271. *Апокр.* 370 р. 188; р. п. 251. Вотъ почему, по сообщенію Іоанна Кассіана, въ египетскихъ монастыряхъ новичковъ „учили не довѣрять своему мнѣнію, а считать худымъ или добрымъ только то, что старецъ признаетъ такимъ“. *Migne, P L.* XLIX, 161; р п. 25.

[3]) *Преп. Исаія. Migne P. G.* XL, 1123, р п Доброт I, 277.

[4]) *Преп. Дорооей. Migne,* LXXXVIII, 1676; р. п. 74. Поуч 5

[5]) *Іоаннъ Кассіанъ. Migne,* XLIX, 609; р. п. 236. Собес. IV гл 20.

[6]) *Авва Исаія.* Наст новон инокамъ. Сл. 3; *Migne, P. G.* XL, 1110; р. п. Доброт. I, 257, ср 389

нравственной жизни. „Я посланъ былъ по дѣлу въ святой градъ (Іерусалимъ),—разсказываетъ одинъ инокъ преп. Іоанну Пророку, и (оттуда) сходилъ помолиться на Іорданъ, не испросивъ на то дозволенія у аввы: хорошо ли я сдѣлалъ или нѣтъ?“ Подвижникъ отвѣчаетъ: „Не должно безъ повелѣнія ходить куда бы то ни было; то, что мы дѣлаемъ по своимъ помысламъ, хотя и кажется намъ хорошимъ,—неугодно Богу: а въ томъ, чтобы сохранить повелѣніе пославшаго тебя аввы твоего, заключается и молитва и угожденіе Богу“ [1]). Исполнять свою волю для послушника—первое зло, исполнять волю старца—все добро. Но бывали казусы, когда воля старца по какому-нибудь дѣлу совпадала съ намѣреніемъ или помысломъ самого послушника. Для добросовѣстнаго инока возникалъ не легкій вопросъ, не будетъ ли грѣхомъ своеволія вмѣстѣ съ исполненіемъ старческой воли исполнить и свой помыслъ. „Если я имѣю волю въ какомъ-либо дѣлѣ, спрашиваетъ инокъ преп. Іоанна, — но предварительно не вопросилъ о немъ авву, а онъ самъ по себѣ повелѣлъ мнѣ сдѣлать его: не вмѣняется ли мнѣ это въ своеволіе?“—отвѣтъ: „Скажи ему (старцу): я имѣю волю въ этомъ дѣлѣ, что повелишь мнѣ? и если онъ скажетъ тебѣ: сдѣлай его,—то въ этомъ будетъ уже его воля. А какъ скоро дастъ тебѣ другое дѣло, то пріими его съ радостію“. „Если же вопрошающій о дѣлѣ имѣетъ свою волю относительно его, то хотя бы и повелѣно ему сдѣлать его, онъ самъ будетъ отвѣчать за вредъ свой, потому что дѣлаетъ его по своей волѣ“ [2]).

Стремясь исполнять только волю своего наставника, послушникъ принужденъ былъ возможно чаще *вопрошать* его объ этой волѣ, чтобы держаться за его отвѣты, какъ слѣпой за палку поводыря. „Не стыдись обращаться съ вопросами къ наставнику твоему“ поучаетъ преп. Исаія; „что ни дѣлаешь, дѣлай то по совѣту отцевъ твоихъ и спокойно проведешь все время жизни твоей“ [3]). Отвѣты старца для послушника имѣли не одинаковую силу обязательности.

---

[1]) *Варс. и Іоанна, Апокр* 353, р. 180; р п 243: *τὸ δὲ φύλαξαι τὴν κέλευσιν τοῦ πέμψαντός σε Ἀββᾶ σου—τοῦτο καὶ προσευχή ἐστι καὶ τὸν Θεὸν θεραπεύει.*

[2]) *Варс и Іоанна, Ἐρωτ—ἀποκρ.* 562, р. 270; р. п. 353. *Апокр.* 561, р. 269, р. п. 353.

[3]) *Migne, P. L* СШ, 430, р. п Добротол. I, 389. *Migne, P. G.* XL, 1150; р. п ibid 315.

„*Иное дѣло простой совѣтъ по Богу, а другое заповѣдь.* Совѣтъ есть наставленіе не понудительное, (а только) показывающее правый путь жизни; *заповѣдь же заключаетъ въ себѣ обязательную силу*“ [1]). Полученіе старческой заповѣди обставлено было особымъ, хотя и несложнымъ, обрядомъ. Предварительно послушникъ дѣлалъ поклонъ старцу и просилъ дать заповѣдь; получивъ ее онъ кланялся снова, испрашивая у старца благословенія и молитвъ, которыя бы помогли ему выполнить заповѣдь. Впрочемъ обрядъ не составлялъ здѣсь существенной важности: заповѣдь имѣла полную силу и послушникъ обязанъ былъ принять ее и въ томъ случаѣ, если, нарушая порядокъ, забылъ сдѣлать поклоны, потому что квалификація старческаго отвѣта въ смыслѣ ли заповѣди или только простого совѣта безусловно зависѣла отъ самого старца и нисколько отъ вопрошающаго послушника. „Если тотъ, кого ты вопрошаешь, не имѣлъ намѣренія дать заповѣди, то сказанное имъ не вмѣняется тебѣ въ заповѣдь, хотя бы ты и самъ просилъ этого. Если же онъ разсудилъ дать тебѣ заповѣдь, хотя бы самъ ты и не просилъ объ этомъ, то сказанное имъ есть заповѣдь и надобно сохранить ее“. Какой непререкаемый авторитетъ имѣла старческая заповѣдь для получившаго ее, видно изъ того, что она называется *κάνων* и ставится рядомъ и въ одной силѣ съ „догматическими канонами“ и „опредѣленіями отцовъ“, т.-е. по крайней мѣрѣ съ дисциплинарными постановленіями соборовъ. „И то надлежитъ причимать какъ заповѣдь, что опредѣляютъ правила догматическія или изреченія отцовъ, сказанныя въ видѣ опредѣленій [2]).

Совѣтъ старца въ отличіе отъ заповѣди есть „*наставленіе не понудительное*“, не имѣвшее полной обязательности для послушника. Но при безусловности послушанія старцу, при запрещеніи ученику всякаго сомнѣнія въ пользѣ его

---

[1]) *Варс. и Іоанна, Апокр.* 365, р. 185; р. п. 248—249: *ἄλλο γάρ ἐστιν ἁπλῶς κατὰ Θεὸν συμβουλή, καὶ ἄλλο ἐντολή. ἡ συμβουλὴ νουθεσία ἐστὶ χωρὶς ἀνάγκης δεικνύουσα τῷ ἀνθρώπῳ τὴν εὐθείαν ὁδὸν τῆς ζωῆς. ἡ δὲ ἐντολὴ ἀπαράβατον ἔχει ζυγόν.*

[2]) *Варс. и Іоанна,* Ἀποκρ 23, р 13; р. п. 18. Ἀποκρ 366—367, рр. 185—186 и примѣч.; р. п. 249—250 (*κἀκεῖνο δὲ ὡς ἐντολὴν δεῖ δέχεσθαι, ὅταν οἱ δογματικοὶ κανόνες τὶ ἀποφαίνονται ἢ πατέρων ἀπόκρισις ᾖ, ὡς ἐν ἀποφάσει ῥηθεῖσα).*

наставленій это разграниченіе старческихъ наставленій на заповѣди и совѣты едва ли имѣло практическое значеніе. Вѣроятно настоящій послушникъ и не считалъ себя въ правѣ поступать вопреки совѣтамъ старца, онъ исполнялъ ихъ безпрекословно какъ и заповѣди. На этотъ счетъ есть и прямыя предписанія. „Слушай, монахъ, слово отца твоего и не дѣлай тщетнымъ наставленіе его“, говоритъ преп. Евагрій [1]). Нилъ Синайскій пишетъ, обращаясь къ иноку: „когда тебѣ старцы предлагаютъ совѣтъ (*νουθεσία*), хотя ты и свѣдущъ, не отвергай его... Кто не допускаетъ до слуха отеческую заповѣдь (*πατρῴαν ἐντολήν*), тотъ преслушаетъ заповѣдь закона“ [2]). Преп. Варсануфій совѣтуетъ иноку, желающему получить отъ отца духовнаго не заповѣдь, а отвѣтъ по Богу (*αὐχ ὡς θέλων ἐντολὴν λαβεῖν, ἀλλὰ κατὰ Θεὸν ἀπόκρισιν ἀκοῦσαι*), получивъ такой отвѣтъ, непремѣнно его исполнить [3]). Вотъ примѣръ того, какъ свято исполнялись послушниками слова старцевъ, сказанныя не въ видѣ заповѣди, даже просто сорвавшіяся съ языка. Преп. Антонія посѣтили однажды братія; пришелъ съ ними и Павелъ Простой. Зашла бесѣда о возвышенныхъ предметахъ; много говорили о пророкахъ и Спасителѣ. Павелъ въ простотѣ сердца спросилъ: „кто жилъ на землѣ прежде—Христосъ или пророки?“ Преп. Антоній ласково приказалъ ему молчать и итти домой. Исполняя всѣ слова Антонія, какъ заповѣди Божіи, Павелъ возвратился къ себѣ въ келью и совсѣмъ пересталъ говорить, какъ бы получивъ на то повелѣніе. Антоній замѣтилъ, что Павелъ молчитъ, и недоумѣвалъ, почему ему вздумалось хранить молчаніе, когда онъ не заповѣдалъ ему этого (non esse mandata). Повелѣвъ ему говорить, спросилъ:—Скажи мнѣ, зачѣмъ ты хранишь молчаніе? „Ты, отче, сказалъ мнѣ, отвѣчалъ Павелъ, чтобы я шелъ домой и молчалъ“. Антоній былъ изумленъ: попросту сказанное слово было такъ свято соблюдено“ [4]). О еги-

---

[1]) *Migne, P. G.* XL, 1280; р. п. Доброт I, 543.

[2]) Къ монаху Евлогію, 16 гл. *Migne, P. G.* LXXIX, 1113; р. п. I, 243.

[3]) *Βαρσανούφιου и Ἰωαννου, Ἀποκρ.* 366, р. 185. Текстъ приведенъ выше, стр. 5, прим. 2. „Отцы говорятъ, что кто вопрошаетъ (старцевъ), тотъ долженъ сохранять (слова ихъ) до самой смерти, а кто не сохранитъ ихъ, тому это послужитъ въ погибель“. *Ἀποκρ·* 621, р 304; р. п. 399.

[4]) *Руфина,* Hist monach. c 31. *Migne, P L.* XXI, 458; р. п. 110.

петскихъ инокахъ Кассіанъ свидѣтельствуетъ, что они безъ всякаго изслѣдованія спѣшили исполнить какъ Божеское повелѣніе все, что ни приказываетъ старецъ [1]).

Такое положеніе послушника Іоаннъ Лѣствичникъ совершенно основательно называетъ „добровольнымъ рабствомъ“, а Ефремъ Сиринъ отмѣчаетъ почетный характеръ этого рабства: „представь себѣ, возлюбленный, тѣхъ, которые подвергаются истязаніямъ въ изгнаніи, въ рудокопняхъ и въ горькомъ рабствѣ (*ἐν πικρᾷ δουλείᾳ*), и подчинись настоятелю своему о Господѣ. Если даже и по-человѣчески судить о томъ рабствѣ (*δουλεία*), какое терпишь ради Господа, то подвергшійся безчестію за царя и самую обиду не вмѣняетъ ли себѣ въ похвалу?“ [2]). Итакъ послушникъ—рабъ своего старца, существо безволвное, безправное, безличное. По другому сравненію и болѣе сильному послушникъ „блаженный живой мертвецъ“ [3]). Василій Великій и Нилъ Синайскій сравниваютъ его положеніе подъ властью наставника съ орудіемъ въ рукахъ мастера [4]). И одинъ инокъ, предавая себя волѣ только что избраннаго старца, говорилъ ему: „какъ желѣзо кузнецу, такъ я предаю себя въ подчиненіе тебѣ, святѣйшій“ [5]).

Будучи живымъ мертвецомъ, полнымъ рабомъ старца и послушнымъ орудіемъ въ его рукахъ, ученикъ не имѣлъ никакихъ основаній самовластно нарушать свое подчиненіе и повиновеніе ему, какъ бы ни было тяжело ему это, *какъ бы ни былъ плохъ его духовный руководитель.* Ученикъ долженъ развить въ себѣ добродѣтель терпѣнія. „Если случится, что наставникъ проповѣдуетъ добродѣтель словомъ, но нерадитъ о дѣлахъ“, учащимся нельзя быть непослушными и прекословить [6]). Послушникъ не смѣетъ обижаться на старца, когда тотъ оказываетъ другому предпочтеніе [7]). Его насмѣшки онъ обязанъ переносить и изъ

---

[1]) *Migne, P L* XLIX, 162—163; р. п. 25. De coen inst l IV, c 10.

[2]) II t 82 p, p n II. 136—137

[3]) *Іоаннъ Лѣств, Migne, P. G* LXXXVIII, 680, p. n 39 Лѣствица, 4.

[4]) *Василій В Migne, P G* XXXI, 1409; p. n. V, 410, Подв. уст., 22 *Нилъ Син* LXXIX, 769—772, p. n II, 55—56 Слово Подвижническое, 41 гл.

[5]) *Migne, P. G.* LXXXVIII, 689; p. n 46 Лѣств, 4.

[6]) *Ефремъ Сиринъ*, I t 269 p; p. n. I, 506 Совѣты новон. монах сл 38.

[7]) *Варс. и Іоаннъ, Апокр* 234, pp. 125—126; p n. 174

уваженія къ отцу и по долгу [1]). Нилъ Синайскій совѣтуетъ иноку философски и великодушно принимать отъ отца духовнаго все, что ни скажетъ тотъ непріятнаго или жестокаго по малодушію: онъ все-таки любитъ ученика своего, какъ мать, которая въ дурномъ настроеніи бранитъ своего ребенка, но будетъ скорбѣть, какъ только онъ занеможетъ [2]). Разительный примѣръ терпѣнія разсказанъ въ Лѣствицѣ. „Былъ одинъ старецъ, весьма нерадивый и невоздержный. Не знаю, какъ онъ пріобрѣлъ себѣ ученика юнаго, по имени Акакія... И онъ (Акакій) столько потерпѣлъ отъ такого старца, что это многимъ покажется можетъ быть невѣроятнымъ. Старецъ ежедневно мучилъ его не только оскорбленіями и безчестіемъ, но даже побоями. Терпѣніе Акакія было не неразумно. Итакъ видя, что онъ ежедневно бѣдствуетъ какъ купленный рабъ, при встрѣчѣ съ нимъ неоднократно я спрашивалъ его: „что, братъ Акакій, каково сегодня?“—и онъ немедленно показывалъ мнѣ то посинѣвшій глазъ, то шею, то голову избитую“. Такъ прожилъ Акакій у своего старца девять лѣтъ до своей смерти [3]). „Поэтому кто пребываетъ въ подчиненіи у отца, пишетъ Нилъ Син., тотъ да предастъ себя на обиды и да побѣждаетъ ихъ смиреніемъ, да управляется долготерпѣніемъ“ [4])... Бывали случаи, что терпѣніе послушника исправляло дурного старца. Такъ, одинъ инокъ жилъ у старца-пьяницы, который ежедневно продавалъ цыновки, сплетенныя имъ и ученикомъ, и пропивалъ вырученныя деньги, жилъ безъ ропота, въ скудости ѣлъ хлѣбъ и не уходилъ къ другому старцу. Три года спустя, удостоившись видѣнія, послушникъ померъ. Старецъ тогда понялъ, что его послушникъ терпѣніемъ своимъ такъ скоро спасъ душу, раскаялся въ своемъ нерадѣніи и сдѣлался искуснымъ [5]).

Такъ какъ душа послушника въ рукахъ старца [6]), то не послушникъ несетъ отвѣтственность за свое нравственное со-

---

[1]) *Іоаннъ Лѣст.*, *Migne, P G.* LXXXVIII, 713; р п. 65.

[2]) *Migne, P G.* LXXIX, 363; р п. II. 180

[3]) *Migne, P. G* LXXXVIII. 720—721; р. п. 70—71

[4]) *Ibid.* LXXIX, 1129, р п. I, 261. Къ Евлогію мон., гл. 29

[5]) *Пат по гл., XVI*, § 26, стр 366—367, *Migne, P L.* LXXIII, 972—973

[6]) „Душа моя въ твоихъ рукахъ, отецъ мой, скажи мнѣ, какъ повелишь мнѣ поступать“... *Варс и Іоанна, Апокр.* 283; р. п. 209; ср. *Доровея* р п стр. 251.

стояніе. *Онъ не вмѣняемъ.* И это понятно: рабъ не отвѣтственъ предъ судомъ за свои дѣянія; мертвецъ не грѣшитъ. Добросовѣстно исполняя свои обязанности къ старцу, онъ вмѣняемъ только въ одномъ,—въ степени исполненія этихъ своихъ обязанностей. „За все будетъ отвѣтствовать тотъ, кто благочестно предалъ смерти душу послушника“ [1]). Старцы торжественно обѣщаютъ это своимъ ученикамъ и прибавляютъ: „не заботься отнынѣ о предметахъ, тебѣ не назначенныхъ, ибо Господь взялъ отъ тебя всѣ попеченія“ [2]). Это сознаніе нравственной невмѣняемости, чувство свободы отъ „бремени суда своего“ по-своему очень пріятно. „Если у кого совѣсть въ высшей степени чиста въ дѣлѣ подчиненія отцу, то, каждый день ожидая себѣ смерти какъ сна, или лучше сказать: какъ жизни, не боится онъ ея, достовѣрно зная, что во время разлученія души съ тѣломъ не онъ, а настоятель его будетъ въ отвѣтѣ *(προεστὼς λογοθετηθήσεται)*“ [3]). „Имѣющій духовнаго отца всю заботу о себѣ предоставляетъ ему, а самъ беззаботенъ о всемъ и не подлежитъ осужденію отъ Бога“ [4]). Преп. Дороѳей всегда поступалъ по совѣту старца своего Іоанна и увѣрялъ, что постоянно былъ „въ великомъ покоѣ и полномъ безпечаліи“. Когда онъ спросилъ старца о причинѣ такого настроенія, то услышалъ: „не скорби, ибо каждый, предающій себя въ послушаніе отцамъ, имѣетъ этотъ покой и безпечаліе“ [5]). Даже сознавая грѣховность въ распоряженіи старца, послушникъ не долженъ нарушать свой покой и безпечаліе, смущаться изъ опасенія своей отвѣтственности. „Ты долженъ слушаться во всемъ (старца), хотя бы тебѣ и казалось, что дѣло будетъ не безгрѣшно (*τὸ πράγμα ἁμαρτίαν ἔχειν*),—такъ наставляетъ подвижникъ вопросившаго его инока. Авва (т.-е. настоятель), который назначаетъ тебѣ его, понесетъ и грѣхъ твой, ибо съ него взыщется отвѣтъ за тебя“ [6]).

---

[1]) *Іоаннъ Лѣств Migne, P G.* LXXXVIII, 680, р. п 39. Лѣств 4

[2]) *Варс. и Іоанна, Апокр* 58, р. 30; р п 43

[3]) *Ibid*, 705; р п 59.

[4]) *Патер. изложс по глав.* XXIII, § 6, стр. 487

[5]) *Migne, F. G* LXXXVIII, 1681; р. п. Дороѳей, стр. 78, ср Поуч. I col. 1640, р п. 38 На эти мѣста повидимому ссылается Ѳеодоръ Студитъ. Огласит. поученія, р. п. изд Оптиной пустыни, М. 1872. стр 73 и 101.

[6]) *Варс. и Іоанна, Апокр.* 285, р. 154; р п 211 *(βαστάζει σου τὸ κρίμα, ὡς ἀπαιτούμενος λόγον ὑπὲρ σοῦ)*; ср *Дороѳея*, р. п 253.

Итакъ, полная вѣра, безусловное послушаніе и подчиненіе, безконечное терпѣніе и невмѣняемость — вотъ тѣ основныя черты, изъ которыхъ слагалось „иго благочестія“, принимаемое на себя послушникомъ вмѣстѣ съ избраніемъ старца. *Отношенія старца къ послушнику* совершенно соотвѣтствовали указаннымъ чертамъ. Его безусловный авторитетъ и, значитъ, полная вѣра ему со стороны послушника имѣли реальную основу. Василій Вел. называетъ наставника инока человѣкомъ, „который представляетъ собою лицо Спасителя, сталъ *посредникомъ между Богомъ и людьми* и священнодѣйствуетъ предъ Богомъ спасеніе покорныхъ ему“ [1]). Это посредничество выражалось въ ходатайствѣ за своего ученика, а ходатайство состояло въ молитвѣ. „Если желаемъ выйти изъ Египта, бѣжать отъ Фараона, пишетъ Іоаннъ Лѣств.,—то и намъ безъ сомнѣнія нуженъ нѣкій Моисей, ходатай предъ Богомъ и по Богѣ, который бы, упражняясь и въ дѣятельной и въ созерцательной жизни, воздѣвалъ за насъ руки къ Богу, чтобы путеводимые имъ прешли грѣховное море и обратили въ бѣгство страстнаго Амалика“ [2]). Молитвы старца помогаютъ послушнику исполнять заповѣди его. „Знай же, братъ, что дающій заповѣдь даетъ ее не просто (*οὐκ ἀργῶς*), но помогаетъ моленіемъ и молитвами, чтобы ты могъ сохранить ее“ [3]). „Если постараешься исполнить это наставленіе, говорилъ разъ иноку старецъ, то и я несравненно болѣе сдѣлаю по силѣ моей, дабы Богъ далъ тебѣ крѣпость“ [4]). Инокъ проситъ старческихъ молитвъ во время душевныхъ страданій, во время скорбей и искушеній, когда одни слова старца являются одобреніемъ и исцѣленіемъ для мятущейся совѣсти, а свиданіе съ нимъ какъ бы губкою смываетъ съ души ученика всякое смущеніе и даетъ ей миръ и тишину, когда одно обращеніе къ Господу Богу: „молитвами отца моего избавь меня“ дѣйствительно избавляетъ отъ искушенія [5]). Ниже мы увидимъ, что мо-

---

[1]) *Migne, P G* XXXI, 1409, р п. V, 410. Подв уст., гл 22: *ὁ γαρ καθηγούμενος οὐδεν ἕτερον ἐστιν ἢ ὁ τοῦ Σωτῆρος ἐπέχων πρόσωπον, καὶ μεσίτης Θεοῦ καὶ ἀνθρώπων γενόμενος.*

[2]) *Migne, P. G.* LXXXVIII, 636: р п 22, Лѣств 1 гл.

[3]) *Варс и Іоаннъ, Апокр.* 366, р. 185; р п. 249.

[4]) *Ibidem, Апокр.* 241, р 132; р. п. 182.

[5]) *Апокр.* 541, р. 263, р. п. 344—345. *Апокр* 371, р. 187; р. п. 252—253.

литвы старцевъ доставляютъ падшимъ прощеніе грѣховъ. Онѣ споспѣшествуютъ душѣ при исходѣ ея, „на воздухѣ“ (при прохожденіи мытарствъ), въ невѣдомомъ пути, въ который вступала отходящая душа; помогаютъ грѣшнику во адѣ, ослабляя ему мученія [1]).

Благодаря отцу своему духовному, его молитвамъ *послушникъ получаетъ особые дары Святаго Духа.* „Благомыслящій послушникъ хотя и мертвыхъ станетъ воскрешать, хотя даръ слезъ и освобожденіе отъ духовныхъ браней получитъ, непремѣнно разсуждаетъ, что производитъ это молитва духовнаго отца“ [2]). Этого мало. Старецъ не только испрашиваетъ у Господа Бога дары Духа ученику молитвой своей, онъ можетъ по примѣру древняго пророка передать ему тѣ духовныя дарованія, которыми владѣетъ самъ, сдѣлать ученика наслѣдникомъ своего духовнаго богатства. Въ коптскомъ житіи Максима и Дометія разсказывается: „Старецъ Агабъ... почилъ въ мирѣ; шесть лѣтъ они (Максимъ и Дометій) жили съ нимъ, и его духъ сошелъ на нихъ, какъ нѣкогда духъ Иліи удвоился на Елисеѣ“ [3]). Вслѣдъ за тѣмъ

Apophthegmata; Migne, P. G. LXV, 128; р. п. 62. Ср. Пат. по глав. XIV, § 24, стр. 312—313. *Migne, P. L.* LXXIII, 951. *Палест. Пат.* вып. 9, 57—58. *Житіе Георгія Кипрскаго. Варсануфія и Іоанна. Апохр.* 261, р. 144; р. п. 198: „когда хочешь говорить съ кѣмъ-либо или сдѣлать что-нибудь, призывай имя старца и Богъ положитъ тебѣ на сердце, что должно дѣлать или что сказать“. *Преп. Дорофей. Migne, P. G.* LXXXVIII, 1640; р. п. 36—37) разсказываетъ, какъ одинъ инокъ, увлекаемый сладострастной дѣвицей помолился: „Боже, молитвами отца моего избавь меня“ и былъ спасенъ — Одинъ монахъ, идя по пустынѣ, изнемогъ отъ зноя и жажды. Находясь „въ большомъ удрученіи и слабости, я взывалъ къ Богу и молитвамъ старца“, — разсказываетъ онъ, и милосердіе Божіе привело къ нему арабскихъ пастуховъ, которые его и спасли. *Пал. Пат.* 11 в., 32 стр. *Житіе преп. Стефана.*

[1]) *Варсануфія и Іоанна, Апохр.* 145, р. 72; р. п. 101. *Іоаннъ Мосхъ*, Лугъ духовный, гл. 44; *Migne, P. G.* LXXXVII, 2906; р п. 59.

[2]) *Іоаннъ Лѣстн. Migne, P. G.* LXXXVIII 706—708; р. п 60.

[3]) *Annales du musée Guimet,* XXV, p. 270: „et son esprit se dédoucha sur eux comme autrefois l'esprit d'Élie se dédoubla sur Élisee“. Передача духовныхъ даровъ ученику отъ старца по образу передачи пророческаго дарованія Елисею Иліей въ древней монашеской письменности встрѣчается не разъ и очевидно самый образъ рано сталъ литературнымъ шаблономъ. Діаволъ говоритъ преп. Макарію, что онъ принялъ подобіе своего наставника Антонія, какъ Елисей принялъ подобіе Иліи (ibid, p. 121). Даніилъ Столпникъ былъ постриженникъ Симеона Столпника. Въ его житіи сказано,

въ житіи описывается цѣлый рядъ чудесъ двухъ названныхъ подвижниковъ. Теперь становится понятнымъ и краткое выраженіе преп. Ѳеодора Студита (приведенное выше) о наслѣдованіи духовныхъ дарованій: „если же у насъ есть на лицо какой-нибудь даръ, кому оставимъ, не имѣя и ученика?“ [1]). Значитъ, старецъ есть „посредникъ между Богомъ и людьми“ и въ мистическомъ смыслѣ.

Въ такомъ посредническомъ положеніи старца заключается нравственная основа и для его начальствованія. Здѣсь, въ этомъ неограниченномъ владычествѣ надъ душами, не должно быть мѣста начальническому произволу. „И самъ ты, пишетъ Лѣствичникъ въ Словѣ къ Пастырю, во всѣхъ внутреннихъ и внѣшнихъ дѣлахъ своихъ имѣй строителемъ и вождемъ Бога, полагаясь на Него, какъ на искуснѣйшаго какого кормчаго, и ради Его отсѣкая собственную свою волю, какъ бы не имѣя собственнаго разума, водись однимъ Его мановеніемъ“ [2]). Потомъ здѣсь не можетъ быть рѣчи о какомъ-нибудь условномъ, не полномъ подчиненіи со стороны послушника старцу, который былъ первый послѣ Бога. „Будь покоренъ особенно своему аввѣ, который послѣ Бога первый имѣетъ попеченіе о тебѣ и которому ввѣрена душа твоя“ [3]). Духовно-отеческое отношеніе старца къ послушнику должно было выражаться въ сострадательности и негнѣвливости [4]). Къ новоначальнымъ, по наставленію Ефрема Сирина, старецъ долженъ проявлять управленіе съ разсужденіемъ: не отягчать его бременемъ, не пренебрегать душою, заботиться о тѣлесныхъ силахъ его, быть долготерпѣливымъ [5]). Такъ и

что какъ Илія передалъ вмѣстѣ съ плащемъ пророческій даръ Елисею, такъ Симеонъ Столпникъ передалъ въ наслѣдіе Даніилу свои аскетическія добродѣтели, даръ чудотвореній и благоговѣйное удивленіе народа. *Marin*, Le moines du Constantinople, pp. 266—267; Ср. *Четь-Минеи* Св. Димитрія Ростов., 11 декабря.

[1]) *Migne, P. G.* XCIX, 1512; p. п. 418, см. выше, стр. 12 и прим. 5.

[2]) *Migne, P. G.* LXXXVIII, 1188; p. п. 273.

[3]) *Варс. и Іоанна, Апокр.* 241, p. 132; p. п. 182. Ср. *Amélineau*, Annales du musée Guimet, t. XVII, p. 249. Пахомій Великій называется иноками—„всѣмъ намъ отецъ послѣ Бога“. Ввѣряя одного юношу заботамъ старца, самъ преп. Пахомій говоритъ: „вотъ твой отецъ послѣ Бога“ (p. 522). Ѳеодоръ Освящ. такъ называетъ св. Аѳанасія, архіеп. Александрійскаго (p. 273).

[4]) *Ibid. Апокр.* 23, p. 13; p. п. 18.

[5]) *Ефрема Сир.*, II t. p. 89; p. п. II, 149—150.

поступали лучшіе старцы. „Онъ былъ всегда съ своими учениками, разсказываетъ о преп. Стефанѣ жизнеописатель, заботился о нихъ съ усердіемъ въ душѣ, предусматривалъ объ ихъ спасеніи и совершалъ за нихъ усердныя молитвы; отсутствуя тѣлесно, онъ зналъ ихъ жизнь“ [1]).

Но не слѣдуетъ забывать, что въ отношеніяхъ старца и ученика кромѣ любви долженъ быть въ такой же степени и страхъ, что задачей старческаго душепопеченія было главнымъ образомъ развить въ подчиненныхъ послушаніе и терпѣніе. Вотъ почему тотъ же Ефремъ Сиринъ даетъ слѣдующій совѣтъ старцу: „если ввѣренъ тебѣ новоначальный, то по сострадательности (*συμπαθεία*) къ нему не снисходи очень и даже сверхъ того, сколько требуетъ Создатель. Если не радитъ онъ о благомъ игѣ Господа, то смотри, чтобы и тебѣ не увлечься съ нимъ. Когда погибла лодка, нельзя оставлять въ небреженіи и корабль“ [2]). Іоаннъ Лѣствичникъ одобряетъ въ старцѣ снисходительность, но идеаломъ этого подвижника были строгость и взыскательность. „Иди,—передаетъ онъ слова одного подвижника молодому монаху, и, если возможно, не допусти, чтобы въ родѣ человѣческомъ былъ человѣкъ взыскательнѣе и строже твоего наставника о Господѣ и, укрѣпясь терпѣніемъ, каждый день, какъ медъ и млеко, пей отъ него поруганіе и осмѣяніе“ [3]). Суровое обращеніе прямо рекомендуется Лѣствичникомъ, какъ средство воспитанія главныхъ послушническихъ добродѣтелей. „Крѣпкихъ тѣлесными силами и юныхъ не жалѣя изнуряй и укрощай, чтобы прославили тебя во время исхода своего“ [4]). Къ желающимъ спастись слѣдуетъ проявлять „вящшую строгость“ [5]). Не слѣдуетъ терпѣть особенно преслушанія: „во всемъ должно быть тебѣ терпѣливымъ, кромѣ случая, когда преслушаютъ сказанное“ [6]). „Пекущійся о душахъ,—разсу-

[1]) *Acta Sanct.* Julii, III, p. 561; *Пал. Пат.* в. 11, стр. 113.

[2]) I t. p. 260; p. п. I, 494; Совѣты новонач. VI гл.

[3]) *Migne, P. G* LXXXVIII, 1200; p. п. 280. Сл. къ паст 14 гл. *Ibid.* 724; p. п. 73. Лѣств. 4.

[4]) *Ibid.* 1201; p. п 281. Сл. къ пастырю. 14. Въ Уставѣ, извѣстномъ съ именемъ преп. Антонія, но ему не принадлежащемъ, говорится: „обличай дѣтей своихъ нещадно, потому что съ тебя взыщется осужденіе ихъ“ (*Migne*, P. G. XL, 1069, p. п. Доброт. I, 86).

[5]) *Ibid.* LXXXVIII, 1200; p. п. 280.

[6]) *Ibid* 1196; p. п. 278. Сл. къ паст. 13.

ждаетъ у Лѣствичника одинъ старецъ,—дѣлаетъ вредъ и себѣ и труженику, если не доставляетъ ему ежечасныхъ случаевъ пріобрѣтать вѣнцы, какіе... можетъ получить труженикъ, терпя или оскорбленія, или безчестіе, или униженіе, или осмѣяніе". Въ доказательство необходимости всего этого для послушника старецъ говоритъ: „самые трудолюбивые и терпѣливые, если нѣсколько времени не прилагать о нихъ радѣнія и настоятелю уже, какъ преуспѣвшихъ въ добродѣтели, не обличать и не укорять ихъ,—лишаются той кротости и того терпѣнія, какія были въ нихъ"; въ нихъ произрастаютъ тернія кичливости, блуда и небоязненности [1]). Выше разсказывался случай, какъ послушникъ, недовольный почтительнымъ и мягкимъ обращеніемъ старца, испрашиваетъ у него согласіе на переходъ къ другому и оставляетъ его. Слѣдовательно, сами послушники искали болѣе строгихъ и взыскательныхъ старцевъ.

Но полный распорядитель души и воли послушника, а также суровый его наставникъ — старецъ являлся въ то же время смиреннымъ *отвѣтчикомъ* за души и воли, которыми управлялъ. Нилъ Синайскій пишетъ наставнику большого числа братій: „знай, что обязанъ ты не меньше страшиться за подначальныхъ, чѣмъ и за самого себя, потому что какъ за себя, такъ и за нихъ дашь отвѣтъ, однажды принявъ на себя дѣло спасенія ихъ" [2]). Вполнѣ понятно, что единственнымъ условіемъ отвѣтственности служило исполненіе послушникомъ заповѣдей старца. „Если соблюдешь заповѣдь мою, лучше сказать—Божію, свидѣтельствую, что я дамъ за тебя отвѣтъ въ тотъ день, въ который Богъ будетъ судить тайны человѣческія", такъ говорилъ преп. Варсануфій одному иноку [3]). „Вотъ я даю тебѣ заповѣдь во спасеніе,

---

[1]) *Ibid.*, 692—693; р. п. 49. Лѣств. 4.

[2]) *Epist.* l. III, 332. *Migne, P. G.* LXXIX 541; р. п. III, 392—393 (*ὡς γαρ ὑπὲρ σεαυτοῦ οὕτω καὶ ὑπὲρ ἐκείνων ἀπαιτηθήσῃ λόγον ἅπαξ καταδεξάμενος τὴν φωτηρίαν αὐτῶν*).

[3]) *Апокр.* 58, р. 30; р. п. 43. Параллельный текстъ: „Если вы сохраните (мои наставленія), то я за васъ дамъ отчетъ Богу, а если не сохраните, то отъ васъ взыщется отчетъ и о нерадѣніи вашемъ и о моемъ безплодіи. Кто сохранитъ мои наставленія и тайно и явно, того самого Господь Богъ сохранитъ отъ всякаго зла, и во всякомъ искушеніи, тайномъ и явномъ, защититъ его". *Преп. Исаіи. Migne, P. Gr.* XL, 1107; р. п. Добротолюбіе, I, 252.

говоритъ онъ другому:—если сохранишь ее, то я принимаю на себя рукописаніе (*βαστάζω τὸ κατὰ σοῦ χειρόγραφον*), которое имѣется на тебя, и благодатію Христовою не оставлю тебя ни въ нынѣшнемъ вѣкѣ, ни въ будущемъ... Вотъ я взялъ на себя твою тяготу, бремя и долгъ, и вотъ ты сталъ человѣкомъ новымъ, неповиннымъ, чистымъ: пребудь же отнынѣ въ чистотѣ“ [1]). Въ одномъ случаѣ принятіе на себя грѣховнаго бремени тотъ же подвижникъ обусловливаетъ храненіемъ не только заповѣдей, но и каждаго старческаго слова. „По приверженности къ тебѣ я беру на себя и понесу (*καὶ ἀναδέχομαι καὶ βαστάζω*) твое бремя только съ тѣмъ, чтобы и ты взялъ на себя—хранить мои слова и заповѣди (*τοὺς λόγους καὶ τὰς ἐντολάς μου*), ибо они спасительны, и ты поживешь непостыдно“ [2]).

Актъ принятія на себя грѣховъ въ послѣднемъ случаѣ обозначенъ словомъ *ἀναδέχομαι* — воспринимаю; у Лѣствичника, кажется, впервые встрѣчаются производныя: *ἀναδοχὴ* и *ἀνάδοχος* — воспріемничество, воспріемникъ. По разсужденію этого подвижника *воспріемничество имѣетъ свои степени*. „Есть воспріемничество въ собственномъ смыслѣ и оно значитъ — отдавать душу свою за душу ближняго во всякомъ случаѣ (*περὶ πάντα*). Но можно воспринять на себя только прежніе грѣхи ближняго; можно также принять на себя бремя собственныхъ своихъ повелѣній по недостатку духовной силы и по скудости безстрастія. Но въ ономъ совершенномъ воспріемничествѣ (*ἐν τελείᾳ ἀναδοχῇ*) по мѣрѣ отсѣченія воли ближняго несемъ судъ на себѣ“ [3]). Иногда старецъ принималъ на себя только „половину бремени“ [4]). Если, сознавая свою невмѣняемость, послушникъ былъ проникнутъ чувствомъ покоя и безпечалія, то настроеніе старца, сознающаго себя отвѣтчикомъ предъ Богомъ за грѣхи учениковъ, полно возвышенной любви и самоотверженія. „Повѣрь мнѣ, братъ,—

---

[1]) *Апокр.* 238, р. 129; р. п. 177—178 (*ἰδοὺ οὖν ἔλαβον ἀπὸ σοῦ τὸ βάρος καὶ τὸ φορτίον, καὶ τὸ χρέος, καὶ ἰδοὺ νέος ἐγένου ἰδοὺ ἀνεύθυνος ἰδοὺ καθαρός. Μεῖνον λοιπὸν ἐν τῇ καθαρότητι*).

[2]) *Апокр.* 267 р. 148; р п. 204. Ср *Доровея*, 243.

[3]) *Migne, P. G.* LXXXVIII, 1189; р. п. 174—175. Слово къ наст. 12.

[4]) *Варс. и Іоанна, Апокр.* 166, р. 88; р. п 123. Ср. Пат. по гл. XVII, § 17, стр. 376—377. *Migne, P. L.* LXXIII, 975. „Старецъ сказалъ (брату, павшему съ женщиной): я понесу съ тобою половину грѣха (ego tecum porto medietatem peccati hujus)“.

говорилъ одному иноку преп. Варсануфій,—что духъ мой усердствуетъ сказать моему Владыкѣ, Который радуется о прошеніи рабовъ своихъ:—Владыко! или вмѣстѣ со мною введи и чадъ моихъ въ царство Твое, или изгладь и меня изъ книги Твоей". „Я съ радостью полагаю душу мою на смерть за тебя, брата моего",—заявляетъ онъ другому [1]). Великій старецъ возвышается здѣсь до величайшаго самоотверженія въ любви къ ученикамъ своимъ подобно Моисею (Исх. XXXII, 32) и ап. Павлу (Римл. IX, 3—4) относительно еврейскаго народа,—до готовности пожертвовать своимъ спасеніемъ ради спасенія своихъ чадъ духовныхъ.

Добровольно принимая на себя грѣхи послушника, чтобы отвѣчать за нихъ на судѣ правды Божіей, старецъ долженъ былъ знать эти грѣхи: совѣсть ученика должна быть вполнѣ ему открыта. Средствомъ къ тому, чтобы узнать до мельчайшихъ подробностей состояніе души своего ученика, была *исповѣдь* его до послѣдняго помысла, исповѣдь душевныхъ движеній и добрыхъ и особенно злыхъ. Исповѣдь помысловъ и дѣлъ, открывающая старцу совѣсть ученика, одна изъ важнѣйшихъ обязанностей послушническаго званія—въ такой же степени, какъ обязательно и важно вопрошаніе старца, открывающее ученику старческую волю. Можно смѣло сказать, что исповѣдь помысловъ была господствующимъ пріемомъ старческаго пастырства и одною изъ важнѣйшихъ сторонъ старческаго института.

О старческой исповѣди, а въ связи съ нею и вообще монастырской покаянной дисциплинѣ, намъ придется вести подробную рѣчь. Теперь, въ заключеніе посмотримъ на институтъ старчества съ новой стороны: *какъ онъ функціонировалъ въ жизни.* Вѣдь строй внутреннихъ, нравственныхъ отношеній, да отчасти и внѣшнихъ, бытовыхъ, тотъ строй, который описанъ выше,—только идеальный. Въ лучшее время монашества, которое обычно совпадаетъ только съ началомъ его развитія въ каждой новой христіанской странѣ, а впослѣдствіи въ

---

[1]) *Αποφ.* 109, 57 r. p. 55, 29; p. n. 77—78, 42. На совѣты братіи изгонять согрѣшившихъ учениковъ преп. Пехомій возражалъ, ссылаясь на примѣръ и указанныя слова Моисея. Онъ страдалъ за нихъ до тѣхъ поръ, пока они раскаивались, исполняли подвиги покаянія и трудились для спасенія душъ своихъ. *Annales du musée Guimet, par E. Amélineau,* t. XVII. Paris, 1889, pp. 179—180, 496.

стѣнахъ лучшихъ обителей, созданныхъ и руководимыхъ великими подвижниками, институтъ старчества приближался къ идеалу. Но, какъ извѣстно, нравы монашества повсюду быстро падали и тѣ высокія нравственныя отношенія старца и ученика, которыя лежали въ основѣ института, становились мало доступны большинству, рядовому монашеству. Однако старчество не исчезло. Его внѣшнія бытовыя формы настолько прочно окрѣпли, что оно продолжало свое существованіе очень долгое время, да существуетъ по мѣстамъ и въ нынѣшнихъ монастыряхъ. Только подъ формами старчества порою скрывалось совсѣмъ иное, нежелательное содержаніе. Древніе старцы, по идеалу свыше избранные и богоодаренные, на дѣлѣ имѣли *много недостатковъ*.

Власть развращаетъ человѣка: развиваетъ въ немъ гордость, самомнѣніе, тщеславіе, спесь, неуваженіе къ подчиненной человѣческой личности. Завлекательная сама по себѣ, она становится предметомъ домогательства со стороны людей недостойныхъ. Все это можно видѣть и въ древнемъ старчествѣ, выработавшемъ неограниченную власть старческаго авторитета. И засвидѣтельствовано это людьми, которые сами устрояли монашество, радѣли о его процвѣтаніи, значитъ—засвидѣтельствовано вполнѣ справедливо. Маркъ Подвижникъ предостерегаетъ инока отъ старца самохвала, Василій Великій отъ страстныхъ славолюбцевъ [1]). Славолюбивые монахи нерѣдко „сами себѣ присвояли чинъ учить другихъ“ [2]). Такимъ путемъ въ число старцевъ попадали люди неопытные, которые посѣдѣли отъ времени, но не имѣли разсудительности, и „многіе, смотря на старость лѣтъ и открывая свои помыслы, вмѣсто исцѣленія по неопытности старцевъ впали въ отчаяніе“ [3]). Тщеславные старцы завидуютъ другъ другу и не выносятъ чужой популярности [4]). Имъ мало было дѣла до спасенія подчиненныхъ братій и уже въ древнѣйшемъ источникѣ монашества—Исторіи монаховъ Руфина встрѣчаемъ обличеніе отцовъ, нерадѣвшихъ

---

[1]) *Migne, P. Gr.* LXV, 906; р. п. Добротолюбія т. I, 456. *Migne, P. G.* XXXI, 632—633; р. п. V, 44—46.

[2]) *Преп. Исаія, Migne, P. Gr.* XL, 1132: р. п. Добротолюбія т. I, 289

[3]) *Іоаннъ Кассіанъ, P. L.* XLIX 542—543; р. п. 193.

[4]) *Патер. по глав.*, XVII, § 10, стр. 374, ср. *Migne*, LXXIII, 974; ср. *Apophthemata Migne, P. G.* LXV 205; р. п. 144.

о спасеніи братіи [1]). Поддавшись бѣсу тщеславія и надменности, старецъ уже не имѣлъ нравственной силы противиться другимъ страстямъ, которыя какъ тина засасывали неосторожно оступившагося съ узкаго подвижническаго пути. За сквернами духа слѣдовали скверны плоти. Преп. Ѳеодора поучала: „учитель долженъ быть чуждъ властолюбія и тщеславія, далекъ отъ надменія, не долженъ быть игралищемъ мести, не долженъ ослѣпляться дарами, порабощаться чреву и увлекаться гнѣвомъ“ [2]). Очевидно эта серія пороковъ была обычна среди древнихъ старцевъ. На сребролюбіе ихъ указываютъ приведенныя выше слова Ефрема Сирина къ старцу: „не принуждай брата къ дѣлу по страсти сребролюбія, потому что Господь—сердцевѣдецъ“ [3]). Среди нихъ встрѣчалась пьяницы, люди, эксплоатировавшіе своихъ учениковъ, какъ это говорилось раньше. Великій подвижникъ Исаакъ Сиринъ очень не двусмысленно намекаетъ на случаи противоестественныхъ старческихъ грѣховъ, которые прикрывались духовно-отеческимъ отношеніемъ старца къ юному брату. „Юный, слѣдуя за юнымъ, заставляетъ разсудительныхъ плакать и рыдать о нихъ; старецъ же слѣдуя за юнымъ, пріобрѣтаетъ страсть, которая смраднѣе страсти юныхъ. Хотя бы и о добродѣтеляхъ разсуждалъ онъ съ юными, но сердце его уязвлено. Юный, если онъ смиренномудръ... скоро уразумѣваетъ страсти нерадиваго старца. А если старецъ не одинаково расположенъ къ старцу и юному: то всѣми силами старайся съ таковымъ не имѣть общенія, но паче удаляйся отъ него“ [4]).

Обличитель нравовъ монашества преп. Нилъ Синайскій изобразительно рисуетъ недостатки современнаго ему старчества: лицемѣріе и распущенность, оставившія отъ него

---

[1]) *Жизнь пустынныхъ отцевъ*, пер. *свящ. Хитрова*, стр. 77. Ср. Лавсаикъ, р. п. 188.

[2]) *Apophthegmata*, *Migne*, ibid. 204; p. п. 416. Преп. Синклитикіи приписывается такое изреченіе: „Опасно тому учить, кто не опытенъ въ дѣятельной жизни. Если кто живетъ въ ветхомъ домѣ, то, принимая къ себѣ странниковъ, можетъ погубить ихъ въ случаѣ паденія его дома. Такъ и тѣ, которые сами прежде не научились добру, погубляли приходившихъ къ нимъ за наставленіемъ, ибо словами они призывали ко спасенію, а худою жизнію болѣе вредили своимъ послѣдователямъ“. *Ibid.* 425; p. п. 387; *Пат. по гл.* X § 100, стр. 225.

[3]) См. стр. 31.

[4]) *Opera*, 265; p п. 48—49

одну видимую форму. За самое трудное дѣло начальствовать надъ душами брались люди, не укрѣпившіеся въ иноческой жизни. Многіе гнались за именемъ учителя безъ разсужденія и не приложивъ никакого труда. „Едва приступивъ къ иноческой жизни, узнавъ только первыя правила подвижничества, (иной) немедленно вызывается быть учителемъ въ томъ, чему и не учился: какъ молиться, когда и какой наблюдать уставъ въ пищѣ; влечетъ за собою рядъ учениковъ, когда самъ имѣетъ нужду въ обученіи". „И кто не посмѣется, видя, что вчера носившаго воду въ корчмѣ, сегодня, какъ учителя добродѣтели, съ подобострастіемъ окружаютъ ученики; или утромъ удалившійся отъ общественныхъ дѣлъ по неудачѣ въ нихъ, вечеромъ со множествомъ учениковъ величаясь ходитъ по всей площади" [1]). Съ толпой учениковъ не призванные старцы показывались на распутіяхъ, покоились, опираясь на ихъ руки, и играли роль настоящихъ учителей. Это было лицедѣйство, въ которомъ одинаковое участіе принимали и учители и ученики. Очевидно представленіе разыгрывалось для мірянъ, чтобы ввести въ заблужденіе ихъ и поживиться на счетъ легковѣрныхъ. Такія группы монаховъ составлялись очень просто. Домогавшіеся учительства, „обходя закоулки, насильно влекутъ встрѣчающихся, обѣщая всякую услугу, какъ составляющіе договоры съ наемниками о пищѣ и одеждѣ". За услуги этихъ наемниковъ самозванные старцы потакали имъ, давали свободу ихъ похотямъ [2]). Но это продолжалось только сначала, до тѣхъ поръ, пока старецъ не начиналъ чувствовать своей силы среди набранныхъ

[1]) *Слово подвижническое*, гл. 21 и 22. *Migne, P. G* LXXIX, 748 и 749; р. п. II, 31 и 33. Параллельными мѣстами къ приведеннымъ словамъ преп. Нила могутъ служить слѣдующія: „Когда нѣкоторые изъ братій, прежде полнаго очищенія отъ скверны, и не усовершившись въ образѣ жизни, берутся учить другихъ, тогда демоны, смѣясь надъ ними, подаютъ другъ другу знаки, такъ говоря и разсуждая: будетъ онъ въ свое время нашею добычей, осмѣливаясь подавать совѣты вопреки Господней волѣ *(Migne*, ibid. 245; р. п. III, 51—52) Новоначальный не долженъ „домогаться учительскаго достоинства... И если сдѣлается способнымъ учить и приносить пользу другимъ, то пусть дѣлаетъ сіе ради награды, отложенной у Бога, какъ дѣло, которое обязанъ исполнить предъ Богомъ и которое отъ Бога вознаграждается вѣчными дарами" *(Migne*, ibid., 533; р п. III, 380—381). Значитъ, Нилъ Синайскій смотрѣлъ на старческое званіе не какъ на право усовершившагося инока, а какъ на его обязанность.

[2]) *Ibid.* гл. 33. *Migne*, с 761; р. п. II, стр. 45—46.

и зазванныхъ учениковъ. Тогда, неопытные въ духовной жизни и имѣя понятіе только о „тѣлесномъ подвижничествѣ (*σωματικὴ ἄσκησις*)“, они предписывали братіи рабскія службы и, получивъ въ руки власть налагать наказанія, наказываютъ „строго и безчеловѣчно“. Такіе старцы соревновали между собою только о количествѣ послушниковъ. Въ томъ поставляютъ они „всю славу, чтобы начальствовать надъ бо̀льшимъ числомъ, и соревнуютъ въ томъ, чтобы не меньше прочихъ во время шествій своихъ водить за собою невольниковъ, показывая изъ себя болѣе торгашей, нежели учителей“ [1]).

Но разумѣется, и среди учениковъ нерѣдко встрѣчались такіе, которые нарушали нормальныя отношенія къ старцамъ и своимъ поведеніемъ разрушали строй института. Выше были отмѣчены случаи самовольнаго и не извинительнаго оставленія старцевъ ихъ учениками, указано цѣлое направленіе среди худшаго элемента монашества, не признававшее старчества. Блаж. Іеронимъ свидѣтельствуетъ, что есть иноки, которые презираютъ наставниковъ [2]). Встрѣчаются (хотя рѣдко) факты, показывающіе, до какой степени своеволія доходили послушники древнихъ монастырей. Въ одной изъ палестинскихъ лавръ случился разъ шумъ и смятеніе. Новоначальные возмутились, побили старцевъ палками, наложили руки на самого игумена, наругались надъ нимъ и оскорбили [3]).

Однако старчество продолжало существовать, несмотря на множество недостатковъ. Мало того. Оно было институтомъ, популярнымъ и среди мірянъ, какъ увидимъ далѣе. слѣдовательно въ монастырѣ прочно сложилось въ своихъ внѣшнихъ формахъ. Здѣсь повторилось то же явленіе, которое въ видѣ болѣе общемъ наблюдается въ исторіи всего монашества. Монашество, разсчитанное на исключительныхъ людей и въ идеалахъ и въ дисциплинѣ своей, рано падаетъ нравственно, падаетъ до уровня мірской жизни; цѣлыя сто-

---

[1]) *Ibid.*, гл. 24 и 25; *Migne*, с. 752 и 753; р. п. 35 и 36. И преп. Орсисій (преемникъ Пахомія Вел.) поучаетъ братію: „не будемъ учениковъ считать рабами и въ ихъ угнетеніи находить себѣ удовольствіе“. *Θεοφανα*. Древніе уставы, 159.

[2]) *Житіе преп. Иларіона. Migne, P. L.* XXIII, 47; р. п. *Пал. Пат.* вып. 4. стр. 31.

[3]) *Житіе Стефана Савваита. Act. Sanct.* Julii, III, 516—517. *Палест. Патер.*, 11 вып., 29 стр.

лѣтія длится это пониженное состояніе нравовъ; дѣйствительные подвижники среди монаховъ являются только исключеніями, какія можно встрѣчать и среди мірянъ, но за то это богатыри духа, которые служатъ предметомъ не подражанія, а только созерцанія для рядового человѣчества и рядоваго монашества. Монашество существуетъ ради нихъ, не сливается съ міромъ, потому что оно выработало и возвышенный идеалъ и прочныя внѣшнія формы, устойчивый укладъ монастырской жизни, потому что оно создало школу подвижничества.

Глава II.

Исповѣдь и покаяніе въ древнихъ монастыряхъ Востока.

Связь старческой исповѣди съ покаянной дисциплиной монастыря.—Особенности монастырской покаянной дисциплины.—*Сакраментальная исповѣдь.* Публичная исповѣдь въ киновіяхъ Пахомія Вел. при его жизни и при его преемникахъ — Плачъ, какъ путь монашескаго покаянія.—Частная или тайная исповѣдь.—Публичная дисциплинарная исповѣдь.—Сакраментальная публичная исповѣдь среди келліотовъ Скита, Келлій и келліотовъ другихъ странъ.—Публичное покаяніе.—Отрицательное отношеніе къ публичной исповѣди, предписанія прикрывать грѣхи ближняго, ослабленіе публичнаго покаянія.—Вопросъ о тайной сакраментальной исповѣди въ древнихъ монастыряхъ.—Исповѣдь и покаяніе въ женскихъ обителяхъ.—Паденіе публичной исповѣди.—Почему публичная исповѣдь вытѣснена въ монастыряхъ тайной, старческой? — *Старческая исповѣдь.* Исповѣдь въ киновіяхъ по правиламъ Василія Великаго. — Ея обязательность. — Предметъ исповѣди: помыслы и дѣла. — Старческая исповѣдь—только обязательное благочестивое упражненіе, не имѣетъ элемента сакраментальнаго, однако въ ней формировался институтъ тайной сакраментальной исповѣди. — Свидѣтельства о тайнѣ монашеской исповѣди. — Значеніе тайной старческой исповѣди по воззрѣніямъ древняго монашества.—Ея слѣдствія для кающагося: субъективныя и объективныя. — Прощеніе грѣховъ а) чрезъ воспріемничество, или замѣстительство со стороны старца, б) чрезъ его молитву, и в) чрезъ покаяніе исповѣдавшагося. — Монастырскія епитиміи, публичныя и тайныя. — Каноническая сила старческой епитиміи.— Исповѣдь и евхаристія. — *Органъ тайной монашеской исповѣди — старецъ.* Игумены завѣдуютъ исповѣдью въ киновіяхъ.—Порученіе на исповѣдь опытнымъ старцамъ.— Трудность исповѣди и нужда въ духовныхъ дарованіяхъ.—Дары разсужденія духовъ, прозорливости, вязать и рѣшить.—Значеніе исповѣди для института старчества.—Замѣчанія относительно особенностей монашеской покаянной дисциплины.

Старческая исповѣдь, о которой должна пойти теперь наша рѣчь, исповѣдь инока предъ своимъ духовнымъ отцемъ, явленіе нравственно-дисциплинарнаго порядка. Но по своей нравственной задачѣ—очищеніе человѣческой совѣсти—она

сходна съ сакраментальной исповѣдью, составной частью покаянія, нерѣдко смѣшивалась съ нею (особенно съ исповѣдью тайной) и развивалась среди монашества, если можно такъ выразиться, на ея счетъ. А это обстоятельство содѣйствовало возникновенію въ монашествѣ преувеличенныхъ представленій о полномочіяхъ старцевъ въ дѣлѣ врачеванія человѣческой совѣсти. Поэтому, желая опредѣлить настоящее мѣсто старческой исповѣди рядомъ съ исповѣдью сакраментальной, мы должны говорить *вообще о покаянной дисциплинѣ въ древнихъ восточныхъ монастыряхъ.*

Монастыри были первоначально частными религіозными обществами, свободно самоуправлявшимися. Самостоятельно выработали они свой дисциплинарный строй, что можно видѣть и на исторіи описаннаго института старчества. Такое положеніе монашества продолжалось болѣе столѣтія. Когда во время монофизитскаго движенія обнаружилось, что монашество представляетъ грозную силу, въ своей независимости даже опасную для церкви, церковное законодательство на Халкидонскомъ соборѣ (451 г.) подчинило монастыри надзору епископовъ. Изъ частнаго общества монастырь превратился въ церковный институтъ. Но внутренней монастырской жизни правила IV вселенскаго собора не касались. И хотя впослѣдствіи законодательство императорское (Юстиніана) и церковное (VII вселенскаго и Двукратнаго соборовъ) и занималось внутренней дисциплиной монастыря, однако не для измѣненія или преобразованія ея, а только для упорядоченія,—чтобы упрочить въ жизни монастырей дисциплину, выработанную устроителями монашества, только сохранить ее отъ разстройства,—не больше [1]). Изъ такого положенія монашества въ церкви періода вселенскихъ соборовъ вытекало три слѣдствія для состоянія покаянной дисциплины въ монастыряхъ того времени. Она вырабатывается *самостоятельно,* независимо отъ представителей высшей церковной власти. Сами епископы признавали эту самостоятельность. Одинъ египетскій монахъ тяжко согрѣшилъ (воровствомъ, по другимъ извѣстіямъ блудомъ); епископъ послалъ

---

[1]) См. *проф. Н. С. Суворова* Учебникъ церковнаго права, изд. 2-ое, 405—407.

его къ преподобному Пахомію и такъ писалъ подвижнику: „мы послали его къ тебѣ, чтобы ты судилъ его, ибо онъ монахъ“ [1]). *Самобытная покаянная дисциплина монастырей въ значительной степени отличалась отъ церковной*, потому что разработывалась въ связи съ институтомъ старчества. Наконецъ она представляла, по крайней мѣрѣ на первыхъ порахъ, значительное *разнообразіе* въ монастыряхъ разныхъ видовъ.

Въ совершеніи таинства покаянія мы не видимъ однообразія въ первыхъ христіанскихъ монастыряхъ, отличавшихся другъ отъ друга образомъ иноческаго житія. Въ однихъ господствующей формой является публичная исповѣдь и публичное покаяніе, въ другихъ публичная исповѣдь не дозволяется.

Въ монастыряхъ преп. Пахомія дисциплина покаянія имѣетъ ту особенность, что здѣсь *почти не употребляется публичная исповѣдь*. Это не означало того, что организаторъ монашества былъ слишкомъ снисходителенъ къ человѣческимъ грѣхамъ и не наказывалъ за нихъ по строгимъ церковнымъ правиламъ того времени; не значило и того, что въ первыхъ киновіяхъ не бывало тяжкихъ грѣшниковъ. Происходило это, такъ мы думаемъ, вслѣдствіе воззрѣній на киновію самого преп. Пахомія и вслѣдствіе нѣкоторыхъ особенностей дисциплины, отсюда вытекавшихъ. Пахомій считалъ киновію высшей формой монашеской жизни, киновіотовъ—избраннымъ обществомъ святыхъ. Поэтому прозорливый авва принималъ въ число братіи приходящихъ съ большимъ разборомъ; очень многихъ онъ отсылалъ назадъ, чѣмъ вызвалъ даже нареканія на себя; тяжкихъ грѣшниковъ не принималъ, а которымъ изъ нихъ (пришедшимъ съ достойными) онъ не отказывалъ (чтобы не огорчить принятыхъ), отъ тѣхъ требовалъ покаянія въ прежнихъ грѣхахъ [2]). Иногда Па-

---

[1]) *Annales du mussée Guimet, par Amélineau*, t. XVII, pp. 97—99; 322—324; 428—430.

[2]) *Annales du mussée Guimet*, t. XVII, pp. 199—200; ср. 195—196. Преп. Пахомій говорилъ осуждавшимъ его за разборчивость въ пріемѣ ищущихъ постриженія, что если бы грѣхи отосланныхъ сказать братіи, то они не стали бы ѣсть и пить съ ними, возненавидѣли бы ихъ и подвергали бы насмѣшкамъ. *Ibid.* pp. 200 и 514.

хомій прямо говорилъ ищущему постриженія: „ты не можешь спастись въ киновіи, иди жить одинъ (въ пустынное мѣсто), сдѣлайся анахоретомъ“ [1]). Когда же строгій надзоръ за этими избранниками все-таки открывалъ среди нихъ тяжкія паденія и вопіющія нарушенія дисциплины, Пахомій употреблялъ рѣшительную мѣру, которой очищалъ свои киновіи отъ недостойныхъ членовъ,—изгнаніе виновнаго изъ монастыря съ лишеніемъ иноческаго сана (которое обозначалось лишеніемъ монашескихъ одеждъ и возвращеніемъ мірского платья). Къ изгнанію изъ монастыря онъ прибѣгалъ нерѣдко. Есть извѣстіе, что на первыхъ порахъ, когда братіи у него было всего три сотни, въ одинъ годъ онъ изгналъ около 100 человѣкъ [2]). Нѣтъ сомнѣнія, что эта рѣшительная мѣра дѣлала во многихъ случаяхъ излишнимъ прохожденіе въ монастырѣ публичнаго покаянія, начинавшагося публичной исповѣдью. Открыто исповѣдалъ свой грѣхъ отреченія отъ вѣры предъ Пахоміемъ и братіею одинъ инокъ чужого монастыря [3]). Это, если не ошибаемся, единственный извѣстный случай въ монастырѣ Пахомія публичной исповѣди явнаго смертнаго грѣха. Любопытно отмѣтить, что самъ Пахомій заставлялъ исповѣдывать открыто помыслы, чтобы, извѣстивъ такимъ путемъ монаховъ о грѣхѣ брата, изгнать его. Таковы факты, приведенные подъ строкою [4]). Интереснѣе случай публичной исповѣди преп. Ѳеодора Освященнаго. Собравши однажды къ себѣ игуменовъ своихъ монастырей, преп. Пахомій заставилъ ихъ разсказывать въ этомъ собраніи свои грѣхи и самъ началъ исповѣдь. Но эта необычная мѣра была испытаніемъ для степени смиренія Ѳеодора Освященнаго. Послѣ признанія въ грѣхѣ честолюбія преп. Ѳеодоръ былъ подвергнутъ публичному двухлѣтнему покаянію, которое и выполнилъ. Исполняя

---

[1]) *Ibid.* pp. 202, 515.

[2]) *Ibid.* p. 511; ср. 207—209

[3]) *Ibid.* pp. 439—440.

[4]) Извѣстенъ случай, когда Пахомій заставляетъ инока, пришедшаго въ монастырь изъ Александріи, признаться въ помыслахъ своихъ предъ всѣми, и когда тотъ исповѣдалъ ихъ публично, изгналъ его. *Ibid.* pp 205—207. См. также pp. 509—510, 518; *Vita Pach.* c 66—67. Parall. c. 2—4 Подобный случай встрѣчается въ практикѣ Ѳеодора Освященнаго. *Act. Sanct.* Maii Ш, 58*; p. n. 36

подвиги покаянія, Θеодоръ другой разъ исповѣдалъ публично въ церковномъ собраніи, что поддался помыслу честолюбія, и просилъ у братіи прощенія [1]). Эти случаи наглядно показываютъ, что организаторъ монашества употреблялъ публичную исповѣдь не такъ, какъ въ мірской церкви, а чисто по-монашески. Къ тому же только одинъ изъ приведенныхъ случаевъ можно признать сакраментальной исповѣдью—вторичную исповѣдь преп. Θеодора.

При преемникахъ Пахомія *публичная исповѣдь повидимому вовсе выходитъ изъ употребленія* въ его киновіяхъ. Этому содѣйствовалъ преп. Антоній Великій († 356), который, какъ извѣстно, пережилъ Пахомія († 348 или 345). Преп. Антоній высказалъ свое принципіальное воззрѣніе на таинство покаянія и на способъ совершенія его въ письмѣ къ Θеодору Освященному. „Объявляю, пишетъ преп. Антоній, что почти во всемъ мірѣ многіе люди, истинно поклоняющіеся Христу, согрѣшивъ послѣ крещенія, плакали и рыдали *(κλαυσάντων καὶ πενθησάντων)*, и Богъ, принявъ плачъ и рыданіе *(τὸν κλαυθμὸν καὶ τὸ πένθος)*, простилъ грѣхи всѣхъ такъ поступавшихъ даже до настоящаго дня, въ который передано тебѣ это письмо. Итакъ, прочти его братьямъ твоимъ, чтобы и они услышавши радовались". Совершенно такого же взгляда на покаяніе для иноковъ независимо отъ Антонія держался и самъ Θеодоръ [3]). Въ чемъ же его особенность? По тогдашнему церковному воззрѣнію существовало нѣсколько путей, которые вели къ прощенію грѣховъ, нѣсколько путей покаянія. Такого взгляда на сакраментальную исповѣдь, что она есть единственное, исключительное и неизбѣжное средство для прощенія грѣховъ, допущенныхъ человѣкомъ послѣ крещенія, не существовало

---

[1]) *Vita Pachomii*, c. 68. *AA. SS.* 26*; Annales du musée Guimet, t. XVII. 153—155; 584—585; 494. Ср. *Арх. Палладій*, Св. Пахомій Великій, 115—117.

[2]) *Epistola Ammoni*, c. 20. *Acta Sanctorum*, Maii III, p. 60*. Отдѣльно письмо преп. Антонія у *Migne*, P. G. XL, 1065. Р. пер. *Христ. Чт.* 1827 г., ч. 26, стр. 53—54.

[3]) Вотъ слова преп. Θеодора, сказанныя братіи до полученія письма Антонія: „Почти во всякомъ мѣстѣ, гдѣ только проповѣдано имя Христово, твердо сохранившіе Христову вѣру (въ которой и мы стоимъ) плакали *(ἔκλαυσαν)* о томъ, въ чемъ согрѣшили, и Богъ, принимая искрен-

тогда. Исповѣдь и покаяніе представлялись только однимъ изъ многихъ способовъ очищенія отъ грѣховъ. Іоаннъ Златоустъ указываетъ пять такихъ способовъ: публичную исповѣдь („грѣшникъ ли ты,—войди въ церковь, чтобы разсказать грѣхи свои"); второй путь—плачъ о грѣхахъ; третій—смиреніе; четвертый—милостыня, царица добродѣтелей; пятый—молитва [1]). Очевидно Антоній и Ѳеодоръ выбираютъ вто-

нее раскаяніе, прощалъ грѣхи ихъ. Итакъ, если и изъ васъ которые искренно оплакали грѣхи свои, сдѣланные послѣ крещенія, должны быть увѣрены, что они получатъ отпущеніе" *AA. SS.* Ibid. 60*; р п 51.

[1]) *Migne* P. G. XLIX, 285 sqq 2-я бес. о покаяніи, р. п т. II кн. I Спб 1896, 314—336 Полнѣе, чѣмъ у Златоуста, разные способы покаянія перечисляются въ статьѣ, надписанной именемъ *Анастасія Синаита:* неосужденіе, прощеніе согрѣшеній ближнему, смиреніе и покаянное настроеніе мытаря и Давида, *слезы* („И немногія слезы могутъ доставить очищеніе и прощеніе, если только не будемъ оставаться во грѣхѣ"), молитва и содѣйствіе отцевъ и братьевъ, милостыня, болѣзни и испытанія, нѣкоторая похвальная безбоязненность къ Богу, выражающаяся въ чистой и неотступной молитвѣ. *Проф Н С. Суворовъ* Къ вопросу о тайной исповѣди и духовникахъ въ восточной церкви, стр. 80—83. Перечисляя разные способы очищенія отъ грѣховъ, *Іоаннъ Кассіанъ* говоритъ. „и слезы омываютъ грѣхи" *(Migne* P. L. XLIX, 1160, р. п 538). Въ недавно изданной статьѣ: *Τοῦ ἁγίου Ἀθανασίου καὶ τοῦ ἁγίου Ἰωάννου περὶ διαφόρων τρόπων σωτηρίας καὶ περὶ μετανοίας*, резюмирующей то, что въ разное время и разными церковными писателями высказывалось по вопросу о способахъ покаянія, слезы стоятъ на четвертомъ мѣстѣ: „и немногими слезами можно получить очищеніе и прощеніе, если только не будемъ оставаться во грѣхѣ. Петръ и блудница очищены и оправданы этимъ путемъ, ибо божественная слеза есть крещеніе, чрезъ Святаго Духа она дѣйствуетъ въ имѣющихъ ее" (*Проф Н. С. Суворова.* Къ исторіи нравственнаго ученія въ Восточной Церкви. *Визант. Времен.* 1903, I, 55—56). Въ параллель этому мѣсту можно поставить изреченія о слезахъ *преп. Діадоха* (изд. *К. Попова*, Кіевъ, 1903, стр. 86—90 и 522), въ которыхъ благодатныя слезы признаются удостовѣреніемъ прощенія грѣховъ. *Харитонъ Исповѣдникъ* говорилъ братіи въ своемъ предсмертномъ поученіи· „много и другихъ (кромѣ смиренія) очищеній грѣховной нечистоты преподалъ Спаситель и Творецъ душъ нашихъ, какъ-то: слезы, стенанія, сердечное сокрушеніе и т д. Но всѣхъ легче и дѣйственнѣе онъ считаетъ „отпущеніе павшимъ прегрѣшеній". *Пал Патер.* 10 вып. 24 стр. Объ одномъ плачѣ, какъ средствѣ покаянія, говоритъ *Нилъ Синайскій* (Epist. I, II. 330, ср. Ш, 257; *Migne,* P. G. LXXIX, 361, 513; р. п Ш, 178—179 и 353), у Оригена (Ibid XII, 417—419) въ числѣ семи способовъ прощенія грѣховъ плачъ, или слезы не указаны. У Никона Черногорца также, *Пандекты,* 51 сл. рпк. М. Д. А. № 56, л. 601. Рядъ свидѣтельствъ по приведенному вопросу см. у *Алмазова,* Тайная исповѣдь, II, 330—337 и у *Суворова, Виз. Врем.* указ статья.

рой путь покаянія, какъ наиболѣе удобный для иноческаго званія,—*плачъ о грѣхахъ*. И вотъ картина общаго покаянія въ Тавеннскомъ монастырѣ по описанію очевидца,—епископа Аммона: „Всѣ мы выслушавши (приведенное письмо преп. Антонія), павъ лицемъ на землю, такъ плакали предъ Богомъ, что когда бывшій съ нами священникъ (*πρεσβύτερος*) окончилъ молитву, Ѳеодоръ сказалъ: „повѣрьте моему слову, что вся небесная разумная тварь возрадовалась объ этомъ плачѣ (*κλαυθμῷ*) вашемъ. Богъ принялъ молитву нашу и простилъ грѣхи нѣкоторымъ монахамъ, которые здѣсь такъ горько плакали“ [1]). Здѣсь несомнѣнное указаніе на таинство покаянія, совершенное лицомъ іерархическимъ—пресвитеромъ, который читалъ молитву, вѣроятно разрѣшительную.

Есть основаніе думать, что покаяніе въ формѣ плача стало традиціей для египетскаго монашества: оно было извѣстно и келліотамъ Скита, которыми былъ принятъ другой способъ покаянія, какъ увидимъ это ниже. Пименъ Великій (сдѣлался монахомъ 355, † ок. 450) на вопросъ брата, что̀ дѣлать ему съ грѣхами своими, отвѣчалъ: „Кто хочетъ искупить себя отъ грѣховъ, искупляетъ себя плачемъ (*κλαυθμῷ*), и желающій стяжать добродѣтели стяжаваетъ ихъ плачемъ; ибо плачъ (*κλαίειν*) есть путь, преданный намъ Писаніемъ и отцами нашими, которые говорили: *плачьте: кромѣ этого пути нѣтъ другого*“ (*κλαύσασθε. Ἄλλη γὰρ ὁδὸς οὐκ ἔστιν, εἰ μὴ αὕτη*) [2]).

Итакъ, въ описанной формѣ монашескаго покаянія не

---

[1]) *AA. SS.* Ibid. 60*; p. II 54. Можетъ быть это происшествіе, описанное еп. Аммономъ, легло въ основу ежегоднаго отпущенія грѣховъ въ монастыряхъ Пахомія, о которомъ свидѣтельствуетъ бл. Іеронимъ въ Предисловіи къ переводу его правилъ „Въ мѣсяцѣ, называемомъ месоръ, т. е. въ августѣ, празднуется по примѣру юбилея день отпущенія; при чемъ отпускаются всѣмъ грѣхи и имѣвшіе какую-либо вражду примиряются между собою“ (*Migne*, P. L. XXIII, 64; p. t. IV, 57; cfr. *AA. SS.* ibid. p. 318). Только изъ описанія бл. Іеронима не видно, такой ли обрядъ сопровождалъ ежегодное отпущеніе грѣховъ; при томъ же срокъ его—августъ мѣсяцъ не совпадаетъ со временемъ полученія Ѳеодоромъ письма отъ преп. Антонія;—это произошло 26 аѳира (22 ноября). *Ep Antoni*, c. 19, p. 60*; p. II 50. Слѣдуетъ отмѣтить, что указаній на такой обрядъ въ другихъ монастыряхъ не имѣется.

[2]) *Apophthegmata*, *Migne*, P. G. LXV, 333; p. II 304. Въ письмахъ преп. Антонія, правда неподлинныхъ, читаемъ: „и говорите: грѣшники мы во всемъ, и оплакивайте самихъ себя за то, что сдѣлали не такъ“ (Epist. XVI, *Migne*, P. G XL, 1037).

было исповѣди грѣховъ, какъ составной его части. То было покаяніе безъ исповѣди. *Публичная же исповѣдь*, которая служила начальнымъ моментомъ публичнаго покаянія въ древней церкви, прямо *не одобрялась* первыми устроителями монашескаго житія. Ѳеодору Освященному ангелъ открывалъ грѣхи каждаго брата, содѣланные послѣ крещенія. Видя это, монахи рѣшились „открыться предъ всѣми“ (*πᾶσιν ἑαυτοὺς καταφανεῖς παῆσαι*) въ своихъ грѣхахъ. „Но Ѳеодоръ удерживалъ ихъ, говоря, что большая часть братій не можетъ перенесть этихъ признаній, и присоединяя, что младенцы во Христѣ получатъ отъ этого вредъ. И когда нѣкоторые открыто разсказывали (*ἀπαγγελλόντων*—о грѣхахъ своихъ), онъ запретилъ имъ это, чтобы они не производили для кого-либо изъ слабыхъ соблазна упрекать ихъ въ томъ, въ чемъ они обвиняли себя“. Публичная исповѣдь запрещается здѣсь въ виду того соблазна, который она можетъ имѣть для братіи. Но потребность въ исповѣди существовала и преп. Ѳеодоръ дозволяетъ ее, только не въ формѣ публичной. „Впрочемъ каждый изъ этихъ (монаховъ—грѣшниковъ) частно открывалъ свои (грѣхи) святымъ мужамъ, товарищамъ Пекиссія и Псентаисія, просилъ молиться за него предъ Богомъ“ [1]). Публичная исповѣдь для согрѣшившихъ иноковъ замѣняется частной. Но то не была сакраментальная тайная исповѣдь, такъ какъ Пекиссій, Псентаисій и ихъ товарищи не были пресвитерами [2]). Самъ преп. Ѳеодоръ, не имѣвшій священнаго сана, также принималъ исповѣдь братіи. „Между братьями, говорится въ житіи Пахомія, не было такого, который бы боялся открыть ему (Ѳеодору) свою душу въ частной исповѣди (*ἐξομολογήσασθαι κατ' ἰδίαν αὐτῷ τὴν διάνοιαν αὐτοῦ*,—и объявить), кто какимъ образомъ борется противъ врага“ [3]). Въ обоихъ случаяхъ разумѣется

[1]) *Epist. Ammon*, c. 12. *AA. SS.* 58*; p. II 36—37... *τοῖς ἁγίοις ἀνδράσιν τοῖς περὶ Πεκύσιον καὶ Ψεντάησιον ἴδια ἕκαστος ἑαυτῶν φανερώσαν, δεήσεις προσέφερεν προσεύχεσθαι ὑπὲρ αὐτοῦ πρὸς τὸν Θεὸν.*

[2]) Пекисій и Псентаисій не были пресвитерами: первый упоминается простымъ инокомъ при жизни Пахомія въ его житіи (*AA SS.* c. 18 ibid. 25*); Псентаисій названъ только аввой въ *Apophthegmata* (*Migne*, P G. LXV, 436—437; p. II. 343). Разсказавъ о приходѣ къ Пахомію Псентаисія и Пекиссія, жизнеописатель тутъ же говоритъ о запрещеніи Пахомія инокамъ принимать священство (§§ 17 и 18, p. 23*).

[3]) *Vita Pach.*, 85 c. ibid. 40*. *Карлъ Голь* (Enthusiasmus und Bussgewalt beim Griechischen Mönchtum, Leipz. 1898, S. 262, Anm. 2) дѣлаетъ такое

старческая исповѣдь. Тайная исповѣдь, какъ составная часть покаянія, едва ли могла имѣть мѣсто въ Пахоміевыхъ монастыряхъ по крайней мѣрѣ въ первое время ихъ существованія уже потому, что тамъ не было ея совершителей. Преп. Пахомій самъ отказался отъ священства и не позволялъ своимъ инокамъ принимать іерархическихъ степеней во избѣжаніе раздоровъ, зависти и взаимнаго недоброжелательства въ братіи. И дѣйствительно, иноки Пахомія не имѣли священныхъ степеней, такъ что и богослуженіе для нихъ совершали священники сосѣднихъ селъ [1]).

Нельзя сказать, чтобы въ монастыряхъ Пахомія были совершенно неизвѣстны публичная исповѣдь и публичное покаяніе. Но какъ и исповѣдь частная они носили здѣсь не сакраментальный характеръ. *Публичная исповѣдь была исключительно дисциплинарной мѣрой.* Проступки, за которые она предписывалась, касались главнымъ образомъ нарушенія монастырскаго устава, а не личныхъ грѣховъ противъ одной христіанской нравственности. Іоаннъ Кассіанъ сообщаетъ, что въ египетскихъ киновіяхъ было положено приносить публичное покаяніе (publica poenitentia) за разбитіе глинянаго кувшина. Покаяніе совершалось такъ. „Когда всѣ братія соберутся на молитву, (виновный) простершись на землѣ,

---

примѣчаніе къ приведенному свидѣтельству: „Легенда Пахомія не изслѣдована; поэтому надо съ осторожностью принимать это свидѣтельство о *покаяніи* среди монаховъ. Да это и не говоритъ о покаяніи, а только о довѣріи, какимъ пользовался преп. Ѳеодоръ Освященный". Но во 1-хъ греческое житіе преп. Пахомія, откуда заимствовано свидѣтельство, признается очень надежнымъ источникомъ; во 2-хъ по связи съ приведеннымъ выше показаніемъ еп. Аммона слова житія надо относить къ частной исповѣди, замѣнявшей публичную, какъ актъ покаянія.

[1]) *Vita Pachomii*, 18 с *AA. SS.* ibid 25*. *Annales du musée Guimet*, t XVII, pp. 33—34, 40, 372, 385—386. *Hist. Lausaica, Migne* P G. XXXIV, 1161; p. п. 182—183 Ср. *Besse*, Les moines d' Orient... pp. 413—414. *Казанскій*, Исторія прав. монашества, I, 139. *Арх. Палладій* говоритъ, что „ни греческіе, ни коптскіе источники не указываютъ пресвитеровъ между монахами Пахоміевыхъ монастырей. Исключеніе—авва Григорій, который, сдѣлавшись пресвитеромъ послѣ постриженія, пробылъ въ монастырѣ Пахомія 13 лѣтъ, затѣмъ перешелъ къ преп. Макарію (Св. Пахомій Великій... 65 и прим. 2). Когда въ Пахоміевыхъ монастыряхъ появились свои пресвитеры, точныхъ данныхъ на это не имѣется. *P. Ladeuze*, Etude sur le cenobitisme Pakomien pendant le IV-e siècle et la première moitié du V-e, Paris, 1898, p. 290.

испрашиваетъ прощеніе и до тѣхъ поръ пребываетъ въ такомъ положеніи, пока кончится служба и игуменъ велитъ встать съ земли“ [1]). Преп. Θеодоръ, запретившій публичную исповѣдь грѣховъ, не разъ доводилъ до открытой исповѣди въ общемъ собраніи нарушителей монастырскаго устава. Такъ онъ обличаетъ, не называя по имени, четырехъ монаховъ, которые, рубя дрова, предавались шуткамъ и смѣху. Виновные сошлись на средину собранія, начали громко плакать, обратившись на востокъ поверглись предъ Богомъ, сознались, что обвиненіе Θеодора относится къ нимъ, наконецъ просили братій помолиться о нихъ, что̀ тѣ и сдѣлали. Виновнымъ было предписано покаяніе—исправить себя слезами и рыданіями (*διάχυσιν καὶ στεναγμοῖς*). Когда въ другой разъ въ общемъ собраніи монаховъ по случаю Пасхи преп. Θеодоръ сталъ говорить о грѣхѣ тайноядѣнія, совершенномъ однимъ братомъ, тогда виновный монахъ, вставши предъ всѣмъ собраніемъ (болѣе чѣмъ въ двѣ тысячи человѣкъ), „палъ къ ногамъ Θеодора и обличилъ себя; Θеодоръ закрылъ его лице своею милотью и не допустилъ его сдѣлаться извѣстнымъ всему собранію“ [2]). Все это примѣры дисциплинарной исповѣди.

Для исправленія личныхъ недостатковъ братіи преп. Θеодоръ, повидимому раньше запрещенія публичной исповѣди, употреблялъ еще особую мѣру, которая была открытой по формѣ, однако по своей сущности отличалась отъ публичной исповѣди. Въ многочисленномъ собраніи братій монахи одинъ за другимъ подходили къ подвижнику, прося его сказать предъ всѣми недостатки каждаго. Онъ отвѣчалъ имъ порознь намекомъ, приводя текстъ Священнаго Писанія, соотвѣтствующій моральному настроенію каждаго, и вызывалъ у иноковъ слезы на глаза и чувство сокрушенія въ сердце [3]). Можно предполагать, что съ установленіемъ частной исповѣди указанная мѣра оказалась лишней и больше не практиковалась.

---

[1]) *Migne*, P. L. XLIX, 172—174; р. п. 28. *Преосв Θеофана.* Древніе иноческіе уставы, 564.

[2]) *Epistola Ammoni*, c. 15 и 13, pp. 59* р. п. 43 и 58*, р. п. 38—39. Ср. *Annales du musée Guimet*, t. XVII, pp 471 и 473. Ср. 103—104, 134—135.

[3]) *Epist. Ammoni*, c. 2 *Acta. Sanct.* Maii, III, 55* р. п. Хр. Чт. 26 ч. 7—10.

Итакъ, въ Тавеннскихъ монастыряхъ таинство покаянія совершалось безъ исповѣди, въ формѣ плача. Публичная исповѣдь личныхъ грѣховъ была запрещена. Для нихъ введена была исповѣдь частная, старческая, имѣвшая исключительно нравственно-педагогическое значеніе. Впрочемъ были извѣстны и публичная исповѣдь съ публичнымъ покаяніемъ, но не сакраментальнаго характера: при жизни Пахомія публичная исповѣдь употребляется своеобразно, а при его преемникахъ только какъ мѣра дисциплинарная,—въ случаяхъ нарушенія монастырскаго устава.

Иные порядки мы наблюдаемъ среди иноковъ Скита и Келлій, а равно и у келліотовъ другихъ странъ. *Публичная исповѣдь* личныхъ грѣховъ, даже тайныхъ помысловъ и публичное покаяніе за нихъ *были* здѣсь *дѣломъ нерѣдкимъ*. Разлагавшійся въ церкви IV и V вв. институтъ публичной исповѣди держался среди подвижниковъ келліотовъ повидимому довольно прочно. Вотъ примѣры. Одинъ инокъ искушался на блудъ въ продолженіе 14 лѣтъ и изнемогъ въ борьбѣ съ помысломъ. „Наконецъ онъ пришелъ въ церковь и открылъ дѣло предъ всѣмъ народомъ. Тогда дано было повелѣніе и всѣ понесли для него трудъ въ продолженіе седмицы молясь Богу, и брань прекратилась“ [1]). Здѣсь описана несомнѣнно публичная сакраментальная исповѣдь: дѣло происходитъ въ церкви за богослуженіемъ предъ собраніемъ вѣрующихъ (во главѣ съ пресвитеромъ, или пресвитерами, совершителями богослуженія и распорядителями самаго покаянія),—но именно такимъ образомъ и совершалась публичная исповѣдь въ древней церкви. Двѣ особенности впрочемъ отличаютъ описанный случай отъ обычной публичной исповѣди: совершителемъ таинства является не епископъ, а предметомъ исповѣди не открытый, смертный грѣхъ и даже не тайное грѣховное дѣяніе, а только борющій помыслъ. Особенности эти внесены въ дѣло исповѣди монашествомъ. Тѣмъ естественнѣе поэтому встрѣтить среди келліотовъ открытую исповѣдь тяжкихъ грѣховъ, особенно явныхъ. Былъ одинъ старецъ въ Скиту; онъ впалъ въ болѣзнь и братія стали ему прислуживать. Чтобы не утру-

---

[1]) *Древній патерикъ, изложенный по главамъ*, гл. V, § 17, стр. 90. *Migne*, P. L. LXXIII, col. 877.

ждать братій, онъ уходитъ въ Египетъ (т.-е. въ населенную его часть изъ пустыни), не боясь предсказанія Пимена Великаго, что впадетъ тамъ въ блудъ. Дѣйствительно выздоровѣвши старецъ палъ съ дѣвственницей, которая ему услуживала, и она родила сына. Дѣвственница выдала старца и онъ сознался въ грѣхѣ. Младенца по его просьбѣ вскормили. И когда ребенокъ былъ отнятъ отъ груди „въ одинъ праздничный день, старецъ пришелъ въ Скитъ, принесши младенца на плечахъ своихъ, и вошелъ съ нимъ въ церковь, (сталъ) впереди народа. Присутствующіе, увидя его, заплакали. И сказалъ братьямъ: „посмотрите на этого младенца— это сынъ преслушанія. Будьте осторожны и вы, братія, ибо я на старости это сдѣлалъ,—и помолитесь обо мнѣ". Потомъ, уйдя въ келью, положилъ начало прежнихъ своихъ подвиговъ" [1]). Важную особенность этого происшествія составляетъ то, что тяжкій грѣшникъ послѣ публичной исповѣди не получаетъ епитиміи, которая предписывается канонами, можетъ быть потому, что исповѣдь его была добровольная. По аналогіи съ приведенными разсказами слѣдуетъ видѣть указаніе на публичную исповѣдь въ повѣствованіи Лавсаика объ Эронѣ, инокѣ Скита (2-ой пол. IV в.), который впалъ въ нечистую жизнь и былъ наказанъ болѣзнью. „Когда сдѣлалось ему легче, онъ пришелъ въ доброе чувство, вспомнилъ о небесной жизни (и) исповѣдалъ все, что было съ нимъ, предъ (святыми) отцами" (*ἐξομολογησάμενος .. τοῖς (ἁγίοις) πατράσιν*) [2]). Но нельзя утверждать, чтобы публичная исповѣдь признавалась иноками келліотами обязательной формой покаянія и единственнымъ средствомъ разрѣшенія тяжкихъ грѣховъ. Одинъ подвижникъ, жившій въ горахъ Антиноя, тоже согрѣшилъ блудомъ. Онъ самъ наложилъ на себя годичные постъ и покаяніе, и по прошествіи этого срока получилъ

---

[1]) *Патер., изложс. по гл.*, V, § 35, стр. 104—106. *Migne*, ibid. § 35, col. 883.

[2]) *Migne*, P. G. XXXIV 1092, изд *Робинзона*, p. 82; p. n. 107. Петръ, пресвитеръ Діосскій, на общей молитвѣ не становился впереди другихъ, какъ подобало это ему по сану, а позади „исповѣдуя грѣхи свои (*ἐξομολογούμενος*), какъ написано объ этомъ въ жизни аввы Антонія" (*Apophthegmata*, *Migne* P. G. LXV, 385; p. n. 343. Но въ житіи Антонія, написанномъ Аѳанасіемъ, этотъ фактъ не разсказывается). Впрочемъ здѣсь можно понимать исповѣдь, какъ простое заявленіе о своемъ недостоинствѣ.

прощеніе. Въ молитвѣ къ Богу онъ заявляетъ между прочимъ: „я опять исповѣдаю свою гнусность предъ Твоею благостью, предъ ангелами Твоими и всѣми праведниками и, еслибы не было соблазна, исповѣдалъ бы и предъ людьми грѣхи“ [1]). Этого грѣшника удерживаетъ отъ публичной исповѣди то же соображеніе, по которому она запрещалась и въ Тавенниси,—опасность соблазна. Преп. Маркъ, подвижникъ Нитрійской пустыни († нач. или пол. V в.), предполагаетъ достаточнымъ для разрѣшенія (*λύσις*) грѣховъ смиренія и исповѣди предъ Богомъ (*ἡ ἐξομολόγησις ἡ πρὸς Θεὸν*) [2]).

Публичная исповѣдь въ монастыряхъ естественно дополнялась *публичнымъ покаяніемъ*, при чемъ властью, управлявшею этимъ дѣломъ, была власть пресвитерская. Разбойникъ Патермуѳій, вразумленный чудеснымъ образомъ, былъ приведенъ въ церковь и представленъ пресвитерамъ. „Бросившись къ ногамъ ихъ, бывшій разбойникъ просилъ удостоить его святого крещенія и немедля возложить на него покаяніе (et illico sibi poenitentiam dare)“ [3]). Строгая епитимія наложена была на Никона Синайскаго, неправильно обвиненнаго въ блудѣ. Пресвитеры позвали его къ себѣ. Много били его и хотѣли выгнать, но старецъ началъ просить ихъ, чтобы дали возможность ему покаяться (*ἵνα μετανοήσω*). „Пресвитеры отлучили его на три года и дали повелѣніе, чтобы никто не ходилъ къ нему. Старецъ три года провелъ въ покаяніи, ходилъ каждый воскресный день въ церковь каяться и упрашивалъ всѣхъ, говоря: „помолитесь обо мнѣ!“ Со временемъ выяснилась невинность Никона, такъ какъ самъ виновникъ и грѣха и клеветы на старца публично въ церкви исповѣдалъ свои вины, и пресвитеры просили у него прощенія“ [4]). Публичная епитимія нерѣдко налагалась и въ собраніи братій, но руководящую роль игралъ въ немъ опять таки пресвитеръ—предсѣдатель. Однажды

---

[1]) *Патер., изложс. по гл.*, V гл. § 44 стр. 112—116; *Migne* P L. LXXIII, § 41, col. 886—888.

[2]) *Migne*, P. G. LXV, 1033; въ р. п. *Добротол.* I. 414—произвольно прибавлено „и ближними“

[3]) *Руфина*, Historia monachorum, с 9, *Migne* P. L. XXI, 423; р. п. 57 стр.

[4]) *Apophthegmata, Migne*, P. G. LXV, 509; р п. 254—255. *Пат., изложс. по гл.*, XVI, § 29, стр. 369—370.

пресвитеръ Пелусіотскій услышалъ, что нѣкоторые изъ братій бываютъ въ городѣ, ходятъ въ баню и ведутъ себя безпечно. Онъ пришелъ въ собраніе (*εἰς τὴν σύναξιν*) и снялъ съ одиннадцати иноковъ монашескія одежды (*τὸ σχῆμα*). Потомъ раскаялся, вернулъ имъ одежды, просилъ прощенія и разрѣшилъ (*ἀπέλυσεν*) [1]).

Пресвитеры налагаютъ епитимію своею властью не только на простыхъ иноковъ, но и на клириковъ діаконскаго и пресвитерскаго сана, даже, случалось, подвергали ихъ обычнымъ церковнымъ наказаніямъ. Діаконъ скитскій Пафнутій по зависти обвиненъ былъ въ воровствѣ книги и представленъ на судъ пресвитера Исидора. Обвинитель принесъ книгу пресвитеру въ церковь. „Авва Пафнутій творитъ раскаяніе предъ всѣмъ народомъ аввѣ Исидору пресвитеру, говоря: „я согрѣшилъ, дай мнѣ епитимію“. (Пресвитеръ) далъ ему епитимію, чтобы онъ въ теченіе трехъ недѣль не имѣлъ общенія съ братьями, и приходя съ каждымъ собраніемъ къ церкви, падалъ предъ всѣмъ народомъ, говоря: простите меня, я согрѣшилъ. По прошествіи же трехъ недѣль онъ принятъ былъ въ общеніе“ [2]). Ниже, въ своемъ мѣстѣ подробно будетъ переданъ разсказъ Лавсаика о томъ, какъ Макарій Великій, пресвитеръ по сану, отъ сельскаго священника, виновнаго въ нарушеніи седьмой заповѣди и просившаго у него исцѣленія отъ болѣзни, потребовалъ, чтобы тотъ оставилъ священнослуженіе навсегда [3]). Одинъ братъ, впавшій въ грѣхъ, покаялся Макарію Александрійскому, тоже пресвитеру. Тотъ „связалъ его узами подвига, чтобы онъ каялся и не открывалъ своей двери до времени“. Грѣшникъ не чувствовалъ исцѣленія отъ грѣха и не былъ въ силахъ исполнить епитимію. Онъ идетъ къ другому Макарію, Великому, и разсказываетъ ему свое смущеніе „по причинѣ узъ заповѣди аввы Макарія Александрійскаго“. Утѣшая согрѣшившаго, подвижникъ сказалъ: „узы этой заповѣди не тебя связали, но авву Макарія“. Какъ только Макарій Александрійскій услышалъ объ этихъ словахъ великаго подвижника,

---

[1]) *Apophthegmata, Migne*, ibid. 324—325; р. п. 272—273.

[2]) *Патерикъ, изложк. по гл.*, XVI § 28, стр. 368.

[3]) *Migne*, P. G. XXXIV, 1059; р. п. 66—67. О пресвитерствѣ Макарія Вел. ibid. col. 1065; р п. 72, *Созомена* Церк. Ист. III, 14; *Migne*, P. G. LXVII, 1070; р п 192 стр

онъ счелъ себя отлученнымъ, ушелъ къ болоту и отдалъ свое тѣло на укушеніе мошкамъ. Макарій Великій, узнавши объ этомъ, отправился къ болоту самъ, нашелъ тамъ добровольнаго покаяльника и сталъ уговаривать его вернуться въ келью, успокоивая тѣмъ, что сказалъ онъ эти слова въ утѣшеніе согрѣшившаго брата. Но тотъ не хотѣлъ возвращаться, пока не исполнитъ епитимію въ продолженіе времени, которое самъ назначилъ падшему брату. Тогда Макарій Вел. даетъ ему такую епитимію: „иди, соверши этотъ годъ, вкушая пищу одинъ разъ въ недѣлю“. Но это былъ обычный образъ жизни Макарія Александрійскаго [1]).

При публичной формѣ покаянія на первый планъ становится не пастырски-исправительное воздѣйствіе на грѣшника, а судъ и наказаніе за грѣхъ. Такъ было и въ монастыряхъ, допускавшихъ публичную исповѣдь. Но съ этимъ не мирились лучшіе представители келліотскаго монашества, которые то во имя нравственной пользы самого монашескаго общества, то изъ состраданія къ грѣшникамъ *протестовали противъ публичнаго церковнаго суда* надъ ними. „Одинъ согрѣшившій братъ высланъ былъ пресвитеромъ изъ церкви. Авва Виссаріонъ всталъ и вышелъ вмѣстѣ съ братомъ, говоря: „и я также грѣшникъ“ [2]). Открытая исповѣдь грѣховъ могла соблазнить братію. Разсказъ о борющихъ помыслахъ могъ заронить въ душу немощного сѣмя грѣха. „Помысловъ своихъ, говоритъ авва Исаія, не открывай всѣмъ, чтобы не быть въ преткновеніе ближнему своему“ [3]). Слыша о чужихъ грѣхахъ, онъ естественно начиналъ считать себя выше кающагося, заражался самомнѣніемъ. По случаю тяжкихъ грѣхопаденій среди братій въ Скитѣ и Келліяхъ обычно созывались собранія, руководимыя пресвитеромъ, гдѣ падшіе получали выговоръ. „Одинъ братъ въ Скитѣ палъ въ грѣхъ. Братія собрались и послали за аввою Моисеемъ; но онъ не хотѣлъ итти.

---

[1]) *Annales du musée Guimet*, t. XXV, 222—225; р. п. *Арх. Палладія* Новооткр. сказ. о преп. Макаріи Великомъ по коптскому сборнику. Каз. 1898, 23—25. *Apophthegmata, Migne* P. G. LXV, 269 — 272; р п 208—209 Здѣсь разсказъ нѣсколько измѣненъ.

[2]) *Apophthegmata*, ibid. 141; р. п. 77; *Патер., изложс. по главамъ*, IX § 2 стр. 177, *Migne* P. L. LXXIII, 909.

[3]) *Migne*, P. G XL, 1134; р. п. Добротолюбія т. I, 292; Ср. *Никона Черногорца*, Пандекты, слово 51, ркп Моск. Д Ак. № 56, л. 600.

Пресвитеръ (*ὁ πρεσβύτερος*) опять послалъ звать его такимъ образомъ: „иди, тебя ожидаетъ собраніе“. Моисей явился съ дырявой корзиной, наполненной пескомъ. Песокъ сыпался изъ корзины и старецъ объяснилъ братіи, что это его грѣхи сыплются позади его, но, не обращая вниманіе на нихъ, онъ пришелъ „судить грѣхи чужіе“ (*ἁμαρτήματα ἀλλότρια κρῖναι*). Услышавъ это, братія ничего не стали говорить согрѣшившему брату, но простили его“ (*συνεχώρησαν αὐτῷ*) [1]). Такимъ же наглядным способомъ авва Піоръ Нитрійскій вразумилъ братію, когда „однажды въ Скитѣ было собраніе по случаю паденія одного брата“ (*συνέδριον περὶ σφάλματος ἀδελφοῦ*) [2]). Очевидно подвижники готовы были видѣть грѣхъ осужденія ближняго въ публичномъ выговорѣ падшему. „Истинно кающійся, какъ свидѣтельствуетъ преп. Маркъ, подвергается поруганію отъ неразумныхъ“ и онъ видѣлъ въ этомъ признакъ благоугодности покаянія. Но авторитетные подвижники, и въ томъ числѣ самъ Маркъ, вооружались противъ неразумнаго поруганія падшихъ: запрещали „презирать брата во время искушенія его“, обличать кающагося, который пересталъ грѣшить, прямо осуждали строгость безъ снисходительности къ согрѣшившимъ, также разглашеніе грѣха ближняго съ худою мыслью и злымъ произволеніемъ, т.-е. съ недоброжелательствомъ; предписывали дѣлать для падшаго брата вдвое болѣе добра, чѣмъ для добраго, вразумлять согрѣшающаго, но не осуждать падающаго; а вразумляя падшаго срастворять слова свои состраданіемъ и памятью о собственныхъ грѣхахъ; освобождать ближняго отъ грѣховъ безъ укоренія, молиться за согрѣшившаго брата Богу, чтобы получить чрезъ это любовь къ Богу [3]). Въ согрѣшившемъ они видѣли не преступника, котораго слѣдуетъ карать, а больного, который нуждается въ леченіи. Такія воззрѣнія не могли содѣйствовать процвѣтанію публичной покаянной дисциплины въ монастыряхъ.

[1]) *Apophthegmata, Migne*, P. G. LXV, 281—284; р п. 222

[2]) *Migne*, ibid 373—376; р. п. 328—329. *Патер., изл. по гл.*, IX, § 12, 181. *Migne*, P L. LXXIII, 911.

[3]) *Apophthegmata, Migne*, P. G. LXV, 337—340, 320—321; р. п. 288—289, 266—267. *Марка* преп. ibid., 921, 909; р. п. Добротол. I, 467, 459. *Нила Синайскаго, Migne*, P. G. LXXIX, 1257, 1260; р. п. II, 241. *Патер, изложс. по гл*, XVII, § 15, стр. 376. *Migne*, P. L. LXXIII, 975 *Пат., изложс. по гл.*, XVII, § 30, 382; XXII, § 28, 484.

Тѣ же подвижники старались *прикрывать грѣхи ближнихъ*, чтобы не дѣлать ихъ предметомъ публичнаго церковнаго суда. О Макаріи Великомъ говорили, „что онъ былъ, какъ сказано въ Писаніи (?), богъ земной; потому что какъ Богъ покрываетъ міръ, такъ и авва Макарій прикрывалъ согрѣшенія, которыя онъ и видя какъ бы не видѣлъ и слыша какъ бы не слышалъ“ [1]). Другой славный подвижникъ скитскій Пименъ Великій такъ отвѣчалъ на вопросъ, позволительно ли обличать брата, котораго увидѣли грѣшащимъ: „когда мнѣ нужно бываетъ итти чрезъ то мѣсто, и я вижу его во грѣхѣ, прохожу мимо и не обличаю его“. На другой вопросъ, хорошо ли скрыть паденіе брата, старецъ далъ такой отвѣтъ: „когда мы покроемъ паденіе брата своего, и Богъ покроетъ наше паденіе; а когда обнаруживаемъ грѣхъ брата, и Богъ обнаружитъ нашъ грѣхъ“ [2]). Исаакъ Сиринъ пишетъ: „прикрой падающаго, если нѣтъ тебѣ вреда; и ему придашь благодушія и тебя поддержитъ милость Владыки“. И подвижники поступали дѣйствительно такъ. Преп. Варсануфій Вел. говорилъ одному иноку, своему духовному сыну: „Ради Господа я простираю даже до сего дня надъ тобою крылѣ мои и ношу твои тяготы, прегрѣшенія, презорство относительно словъ моихъ, къ тебѣ обращаемыхъ, и нерадѣніе. И видя все это, я покрывалъ то, какъ видитъ и покрываетъ грѣхи наши Богъ, ожидая твоего покаянія“ [3]). Нилъ Синайскій осуждаетъ діакона Хрисафія за недоброжелательное разглашеніе грѣха ближняго и прибавляетъ: „справедливость требовала не разглашать, но скрыть, сколько возможно, и исправить падшаго совѣтомъ и состра-

---

[1]) *Apophtheymata*, *Migne*, P. G. LXV, 373; р. п. 212. *Annales du musée Guimet*, t. XXV, p. 220. Въ Бесѣдахъ преп. Макарія читаемъ: „христіане должны никого не осуждать: ни явную блудницу, ни грѣшниковъ или людей безчинныхъ, взирать же на всѣхъ съ простодушнымъ произволеніемъ, чистымъ окомъ, никого не уничижать, не осуждать, никѣмъ не гнушаться и не дѣлать различія между людьми“, вмѣщать въ сердцѣ своемъ всякаго человѣка, „не отличая злого отъ добраго“. Бес. XV, § 8 и XVIII § 8; р. п. изд. 1904 г, стр. 113 и 161.

[2]) *Apophthegmata*, *Migne*, P. G. LXV, 352 и 337; р. п. 302 и 286; *Патер, изложс. по гл*, IX, § 20, 185; § 9, стр. 179. *Migne*, P. L. LXXIII, 910.

[3]) *Τοῦ Ισαακ, επ. Νινεβι τοῦ Συρου τα εὑρεθέντα ἀσκητικά. Λειψια*, 1770, p. 189; р п. изд. 1893 г. стр. 19—*Βαρσανουφίου καὶ Ἰωάννου, αποκρ.* 268, рр. 128—129; р. п 178.

дательностію“ [1]). Прикрывать грѣхи брата своего значитъ молчать о чужомъ грѣхѣ, случайно узнанномъ. Однако эта мысль могла развиться шире—перейти въ обычай хранить тайну исповѣди. И намъ представляется несомнѣннымъ, что прикрытіе грѣха и тайна исповѣди, о которой рѣчь впереди,—явленія, взаимно связанныя.

Подвижники готовы были *облегчать покаяніе*, сокращать срокъ епитиміи до трехъ дней, придавая значеніе не продолжительности покаянныхъ подвиговъ, а искренности и глубинѣ раскаянія,—покаяннаго настроенія. Іоаннъ Коловъ, подвижникъ Скита, заботился о томъ, чтобы „заставить падшаго нести легкое иго покаянія для исцѣленія его язвы, для примиренія съ Богомъ въ чистотѣ и исполненіи правила“ [2]). „Братъ говорилъ аввѣ Пимену: я сдѣлалъ великій грѣхъ и хочу каяться три года. Старецъ отвѣчалъ ему: „много“. — Или хоть одинъ годъ, сказалъ братъ. „И то много“, отвѣчалъ старецъ. Бывшіе у старца спросили: „не довольно ли сорока дней?“ Онъ опять сказалъ: „и это много. Думаю, прибавилъ онъ, что если человѣкъ покается отъ всего сердца и болѣе уже не будетъ грѣшить, то и въ три дня Богъ его приметъ“ [3]). Среди тѣхъ же подвижниковъ высказывалась такая мысль, которая была истолкована впослѣдствіи въ смыслѣ ненужности покаянныхъ подвиговъ, излишности епитиміи. „Одинъ братъ спросилъ авву Пимена: что значитъ раскаяться во грѣхѣ?—„Не дѣлать болѣе грѣха“, отвѣчалъ старецъ“ [4]). Нѣкоторые изъ подвижниковъ (въ санѣ епископа) не употребляли епитиміи даже въ тѣхъ слу-

---

[1]) *Migne*, P. G. LXXIX, 436; p. n. Ш, 265.

[2]) *Annales du musée Guimet*, t. XXV, p. 370

[3]) *Apophthegmata*, *Migne* P G LXV 325, p n 273 *Патер*, *изл по гл*, X, § 55, 207—208; *Migne*, P. L. LXXIII, 920. Подобный разсказъ передается о преп. Сисоѣ, *Migne* P. G. LXV, 400; p n 359.

[4]) *Apophthegmata*, *Migne* P. G. XVL, 353; p. n. 304. Преп. Пименъ признаетъ необходимость плача, какъ очищающаго средства (см. *выше*, 82 стр). Но 4 вопросъ Анастасія Синаита: „не достаточно ли для покаянія, если кто перестанетъ грѣшить?“ (*Ibid.* LXXXIX, 357—361), на который дается отрицательный отвѣтъ съ доказательствами изъ твореній Василія Вел, Златоуста, Григорія Богослова и Максима Исповѣдника,—показываетъ, что существовало воззрѣніе, будто одно прекращеніе грѣха безъ плодовъ покаянія достаточно для прощенія. Ср. *Суворова*, Къ ист нрав. уч. Вост. церкви; *Виз. Вр.* 1903, I, 37.

чаяхъ, когда церковные каноны ея требовали. Трогательный разсказъ передается объ ученикѣ преп. Антонія, епископѣ Аммонѣ. „Привели къ нему дѣвицу, зачавшую во чревѣ, и сказали ему: „такой то сдѣлалъ это, наложи на нихъ епитиміи". Аммонъ, знаменовавъ чрево ея, велѣлъ дать ей шесть паръ полотенъ и сказалъ: „когда прійдетъ время родить, не умерла бы она сама, или дитя ея и было бы въ чемъ похоронить ихъ. Обвинявшіе дѣвицу сказали ему: „для чего ты это сдѣлалъ?—наложи на нихъ епитимію". Но онъ отвѣчалъ: „смотрите, братія, она уже близка къ смерти; что же я долженъ сдѣлать?" И отпустилъ ее. Такъ старецъ никогда не осмѣливался осуждать кого-либо" [1]).

Тайная сакраментальная исповѣдь могла бы имѣть мѣсто въ христіанскихъ монастыряхъ Востока, потому что вездѣ (исключая киновіи преп. Пахомія) можно было встрѣтить лицъ, компетентныхъ съ современной точки зрѣнія совершать такую исповѣдь,—пресвитеровъ изъ иноковъ, по нашему іеромонаховъ. Въ Нитрійской пустынѣ церковью управляли восемь пресвитеровъ, изъ которыхъ впрочемъ былъ дѣйствующимъ одинъ старшій: онъ служилъ, говорилъ поученія и судилъ *(δικάζει)*. Остальные семь только возсѣдали вмѣстѣ съ нимъ [2]). Въ Скитѣ было три церкви и каждой управлялъ особый пресвитеръ. Пресвитеры поставлялись епископомъ, но избирались братіей. Они были въ великомъ почетѣ, даже сами могли назначать себѣ преемниковъ [3]). Встрѣчаются свидѣтельства о пресвитерахъ—инокахъ въ другихъ монастыряхъ Египта (въ Θиваидѣ, въ Пелузіи) и внѣ его: на Синайскомъ полуостровѣ и въ Палестинѣ, въ Сиріи и въ Малой Азіи [4]). Мы видѣли, что въ Келліяхъ и Скитѣ пресвитеры принимали публичную исповѣдь и налагали публичное покаяніе. Но совершали ли они тайную исповѣдь, наказывали ли тайной епитиміей и отпускали ли полномочно грѣхи, это вопросъ совершенно другой. Несомнѣнно къ нимъ ходили иноки съ своими помыслами: къ Макарію Великому

---

[1]) *Apophthegmata, Migne* P. G. LXV. 121; р п. 53—54.

[2]) *Historia Lausaica*, ibid. XXXIV, 1022; изд. *Робинзона*, p. 26; p. п. 23.

[3]) *Патер, изложс. по гл.*, X, § 35, 198 стр. *Migne*, P. L. LXXIII, 917; *Пат., изл. по гл.*, XVI, § 28, 368.

[4]) Свидѣтельство по этому вопросу можно читать въ кн. *Besse*, Les moines d'Orient, pp. 414—416.

приходили для исповѣди помысловъ даже издалека [1]). Однако такую исповѣдь, хотя и принимаетъ её священникъ, еще нѣтъ основаній считать актомъ сакраментальнымъ: можетъ быть преп. Макарій совершалъ ее какъ старецъ, а не какъ пресвитеръ. Далѣе намъ придется говорить, почему исповѣдь, совершаемую старцами-пресвитерами, надо считать только старческой, а не сакраментальной. [2]). Ниже мы увидимъ, что нѣкоторые иноки-пресвитеры слѣдили за нравственнымъ достоинствомъ приступающихъ къ евхаристіи, тѣмъ не менѣе не обязывали ихъ открывать свою совѣсть: передается разсказъ о двухъ братьяхъ инокахъ, которые никому не исповѣдывали своихъ помысловъ, но каждый воскресный день пріобщались [3]). Отсюда—выводъ, что тайной исповѣди, по крайней мѣрѣ какъ института обязательнаго, среди древняго египетскаго иночества не существовало. Старческая же исповѣдь, какъ узнаемъ потомъ, процвѣтала во всѣхъ монастыряхъ Египта.

Относительно покаянія и исповѣди *въ древнихъ женскихъ обителяхъ* свѣдѣнія скудны. Всѣ сестры женскаго монастыря въ Тавенниси исповѣдуются (ἐξομολογέω — повидимому открыто, такъ какъ грѣхъ былъ общій и извѣстный) однажды предъ отшельникомъ Питиримомъ, каясь въ томъ, что издѣвались надъ юродивой сестрой, которую подвижникъ почтилъ предъ другими. Питиримъ принялъ ихъ

---

[1]) *Apophthegmata, Migne*, P. G. LXV, 276; p. п 214. *Annales du musée Guimet*, t. XXV, p 209; p. п *арх. Палладія*, 12 стр

[2]) Въ доказательство существованія тайной сакраментальной исповѣди въ церкви періода вселенскихъ соборовъ и частнѣе въ монастыряхъ покойный Павловъ ссылался на свидѣтельство Іоанна, игумена Раифскаго, въ схоліяхъ на Лѣствицу Іоанна Синайскаго: „Чистосердечно исповѣдывать грѣхи мы обязуемся въ силу божественнаго повелѣнія. Это видно изъ преданій и правилъ, предложенныхъ каѳолической церкви апостолами по внушенію Св. Духа Исполняя ихъ каноны и уставы и, по ихъ заповѣди, исповѣдуя свои грѣхи Божіимъ священникамъ (Dei sacerdotibus peccata confitentes), мы удостоиваемся получать разрѣшеніе и отпущеніе“ (*Migne*, P. G. LXXXVIII, 1222 *Павлова*, Номоканонъ при Б. Требникѣ, изд М. 1897, 472). Но *проф. Н. С. Суворовъ* справедливо замѣчаетъ: проф. Павловъ опустилъ изъ вида, что въ схоліяхъ Іоанна Раифскаго описывается публичное покаяніе по степенямъ и неизвѣстно, о какомъ покаяніи и о какихъ священникахъ идетъ здѣсь рѣчь, а словомъ sacerdos безъ прибавленія обычно называются епископы (Вопр. о Номок. Іоанна Постника, стр. 82—83).

[3]) *Apophthegmata, Migne* P. G. LXV, 276; p п 214.

исповѣдь и помолился о нихъ [1]). Но въ этой исповѣди, принятой простымъ инокомъ, можетъ быть старцемъ—отцемъ монастыря, нѣтъ элемента сакраментальнаго. Дѣломъ покаянія въ первомъ женскомъ монастырѣ могъ завѣдывать пресвитеръ, который являлся въ воскресные дни въ обитель для богослуженія. Извѣстенъ такой случай. Одна сестра оклеветала другую въ блудодѣяніи; остальныя инокини изъ желанія зла сестрѣ присоединились къ ней; тогда оклеветанная утопилась, а клеветница повѣсилась. „Когда пришелъ въ монастырь пресвитеръ, сестры разсказали ему о случившемся. И онъ воспретилъ совершать поминовеніе по преступницамъ; а другихъ, которыя знали дѣло и не уговорили клеветницу, но еще повѣрили словамъ ея, отлучилъ на семь лѣтъ отъ причащенія“ (*ἑπταετίαν ἀφώρισεν ἀκοινωνήτους ποιήσας*) [2]). Сопоставленіе двухъ разсказовъ свидѣтельствуетъ, что въ самомъ женскомъ монастырѣ тогда не было власти, налагавшей епитиміи. Вѣроятно не существовало власти и для совершенія исповѣди (какъ отчасти показываетъ это приведенный разсказъ объ юродивой монахинѣ). Такою властью былъ старецъ, завѣдывавшій монастыремъ для дисциплинарныхъ взысканій, а для сакраментальной исповѣди приходящій пресвитеръ. Настоятельница монастыря—амма первоначально не имѣла такой власти. Этотъ порядокъ—устанавливается повидимому въ Подвижническихъ Правилахъ Василія Великаго. „Когда сестра исповѣдуется пресвитеру (*ἐξομολογουμένης... τῷ πρεσβυτέρῳ*), надобно ли быть при этомъ и старицѣ?“—гласитъ 110 вопросъ Краткихъ Правилъ. Отвѣтъ дается такой: „Гораздо благопріятнѣе и безопаснѣе такая исповѣдь, которая бываетъ при старицѣ предъ пресвитеромъ (*μετὰ τῆς πρεσβυτέρας πρὸς τὸν πρεσβύτερον*), способнымъ предложить благоразумный способъ покаянія (*τὸν τρόπον τῆς μετανοίας*) и исправленія“. Старица, которая соотвѣтствовала старцу мужскихъ монастырей и вѣроятно была нравственной руководительницей для младшихъ, очевидно не обладала правомъ исповѣди. Ея назначеніе въ данномъ случаѣ быть надзирательницей за отношеніями пресвитера и исповѣдающейся

[1]) *Hist. Lausaica, Migne,* P G. XXXIV, 1107; р. п. 123. По изд. *Робинзона* въ Textes and Studies, Лондонъ, 1904, pp 99—100.

[2]) *Hist. Lausaica, Migne,* P. G. XXXIV, 1105, 1105—1106; р. п. 118, 119—120. По изд. *Робинзона*, pp 96—97.

инокини въ избѣжаніе соблазна и паденія,—можетъ быть даже безъ возможности слышать исповѣдь сестры своей [1]). Имѣется аналогичное извѣстіе и относительно западныхъ женскихъ обителей. Въ Правилахъ монахинямъ, извѣстныхъ съ именемъ бл. Іеронима, мы читаемъ: „пусть не объявляются публично скрытыя помышленія сердецъ, ни скрытые грѣхи, которые должно исповѣдывать однимъ священникамъ (quae solis debent sacerdotibus confiteri), но только тѣ, которые противорѣчатъ общимъ правиламъ (praeceptis publicis), и служатъ примѣрами, возбуждающими сестеръ ко грѣху“ [2]). Свидѣтельства съ именами Василія Вел. и бл. Іеронима едва ли не единственныя показанія относительно существованія тайной сакраментальной исповѣди въ древнихъ христіанскихъ монастыряхъ. Однако трудно настаивать на надежности этихъ извѣстій [3]). Да еслибы они имѣли и полную силу относительно своего времени (IV и V вв.), все же нельзя утвер-

---

[1]) *Migne*, P. G XXXI, 1157; p. n V, 244. Въ приведенномъ свидѣтельствѣ на нашъ взглядъ нельзя усматривать показаніе на публичную исповѣдь (*Алмазовъ*, Тайная исповѣдь, I, 53—54). Это—тайная, точнѣе, частная исповѣдь, только при невольномъ свидѣтелѣ: публичная исповѣдь, какъ извѣстно, требуетъ другой обстановки—церковнаго богослужебнаго собранія. Что старица являлась здѣсь только охранительницей нравовъ, *надзирательницей*, которая можетъ быть *не слыхала* самой исповѣди, въ этомъ могутъ убѣждать тѣ предосторожности, которыя принимались въ послѣдующее время при тайной исповѣди женщинъ. Котельеровскаго Номоканона, § 40. Ecclesiae Graecae monumenta, I, p. 75.

[2]) *Migne*, P. L. XXX, 401. Терминъ sacerdos означаетъ вообще священника; частнѣе епископа или пресвитера. Сопоставляя правило бл. Іеронима съ поставленіемъ Василія Вел., слѣдуетъ придавать здѣсь термину второе значеніе

[3]) *Проф. Алмазовъ* (Тайная исповѣдь, I, 54) приводитъ статью изъ Правила монахинямъ безъ всякихъ оговорокъ, какъ произведеніе блаж Іеронима. Но вѣдь извѣстно, что творенія, собранныя въ XXX t Патрологіи Миня (XI т. сочиненій Іеронима), представляютъ писанія, только надписанныя именемъ этого учителя церкви, но ему не принадлежащія. (См *Жизнь блаж. Іеронима Стридонскаго*, при рус. переводѣ его сочиненій, I т, 1-ое изд. стр. CLXXVIII—CLXXIX) —*Аббатъ П. Лорэнъ* въ своей книгѣ De l'intervention des laiques, des diacres et des abesses dans l'administration de la pénitence, Paris, 1897, p 5, (1 прим.) говоритъ о приведенныхъ словахъ Василія Великаго, что „редакція этого правила безъ сомнѣнія болѣе поздняя, чѣмъ IV вѣка“. Любопытно, что въ предписаніяхъ объ исповѣди для мужскихъ монастырей св Василій не даетъ правила о тайной исповѣди предъ пресвитеромъ (объ этомъ ниже).

ждать, что тайная сакраментальная исповѣдь была прочнымъ институтомъ древнихъ женскихъ обителей. Игумены повидимому рано завладѣваютъ исповѣдью и покаяніемъ подчиненныхъ имъ сестеръ, слѣдовательно сакраментальная исповѣдь была вытѣснена здѣсь старческой. Ясное свидѣтельство объ этомъ находимъ въ „Наставленіи инокинямъ“, надписанномъ именемъ патр. Іоанна Постника (582—595) и представляющемъ собственно правило старицѣ игуменьѣ, руководительницѣ подчиненныхъ ей сестеръ. „Прежде всего, говорится въ Наставленіи, чрезъ исповѣдь (*δι' ἐξαγγελίας*) узнай помыслы сердца и все содѣянное каждою съ дѣтства: если же какая изъ нихъ не желаетъ исповѣдывать, да не будетъ достойна святого образа... Потомъ послѣ узнанія тайны, принимаемой чрезъ покаяніе и исповѣдь (*δι' μετανοίας καὶ ἐξαγορεύσεως*), не вдругъ одѣвай ее царскою одеждою, но послѣ омытія и очищенія облеки въ хитонъ простоты“. Старица игуменья принимаетъ исповѣдь сестры предъ иноческимъ постриженіемъ, но эта исповѣдь особенно важная: она обнимала всю жизнь будущей постриженицы, всю ея сознательную и вмѣняемую нравственную дѣятельность. Естественно, что исповѣдь, такъ сказать, текущихъ грѣховъ и повседневныхъ помысловъ приносилась сестрами монастыря той же игуменьѣ и едва ли здѣсь оставалось мѣсто для сакраментальной исповѣди, исповѣди предъ пресвитеромъ. Игуменья подвергаетъ виновныхъ и епитиміямъ. „Знай же, говоритъ далѣе Наставленіе, и епитиміи (*τὰ ἐπιτίμια*), которыя не мы, но Великій Василій изложилъ подающимъ инокинямъ“, и перечисляются эти епитиміи [1]). Въ послѣдующее время, послѣ періода вселенскихъ соборовъ, какъ увидимъ въ своемъ мѣстѣ, игуменьи полновласно исповѣдывали и налагали епитиміи, признавая себя „духовными матерями“ подчиненныхъ инокинь.

---

[1]) *Διδασκαλία μοναζουσῶν καὶ ἐπιτίμια ἑκάστου ἁμαρτήματος Ἰωάννου πατρ. Κπλ. τοῦ Νηστευτοῦ. Pitra*, Spicilegium solesmense IV p. 416—435, ср Juris ecclesiast graec. historia et monumenta, II, pp. 226—235 Рус. пер. *проф. Н. А. Заозерскаго* въ *Душепол. Чтеніи* 1901, 3, по отд. оттиску стр. 13 и 14. О достоинствѣ и подлинности этого памятника см. *проф Н. С Суворова*, Къ вопросу о тайной исповѣди и духовникахъ вост. церкви, стр 53—54, прим. и *проф. Н. А. Заозерскаго* во введеніи къ изданію „Номоканонъ Іоанна Постника“, 20—24 стр.

Монашество не поддержало и падающаго въ церкви *института открытой исповѣди*. Вѣроятно даже, оно и косвенно—чрезъ развитіе другой формы исповѣди—и прямо *содѣйствовало ея паденію*. Авторитетный писатель Востока, поэтъ покаянія, Ефремъ Сиринъ не сочувствуетъ исповѣди публичной. „Увѣщеваю, прошу и умоляю чаще *(συνεχῶς)* исповѣдываться предъ Богомъ. Не на позорище предъ подобными тебѣ рабами вывожу тебя, не человѣкамъ принуждаю тебя открывать согрѣшенія [1]). Раскрой совѣсть свою предъ Богомъ, Ему покажи язвы, у Него проси врачествъ, покажи себя не укоряющему, но врачующему“ *(δεῖξον τῷ μὴ συνειδίζοντι, ἀλλὰ θεραπεύοντι)* [2]). Въ послѣднихъ словахъ отца церкви отмѣчается судебно-карательный характеръ открытой исповѣди, не вызывавшій видимо его сочувствія. „Покаяніе, разсуждаетъ св. Ефремъ въ другомъ мѣстѣ, не имѣетъ нужды въ шумѣ и пышности, но нужна ему исповѣдь“ [3]). Рѣзко осуждаетъ онъ внѣшній, формальный характеръ, который получило и публичное покаяніе въ церкви его времени: онъ называетъ его покаяніемъ наружнымъ *(ἐπὶ σχήματι μετανοεῖν)*, лицемѣріемъ, смѣшнымъ для зрителей, издѣвательствомъ и посмѣяніемъ Самому Богу, увѣряя, что такимъ покаяніемъ не отпускаются, а прилагаются грѣхи [4]). Свидѣтельства о публичной сакраментальной исповѣди въ монастыряхъ крайне скудны. Въ Исторіи Боголюбцевъ бл. Θеодорита, въ Лугѣ Духовномъ Іоанна Моха не встрѣчаемъ ни одного указанія на нее. Въ житіяхъ великихъ подвижниковъ Палестины есть, кажется, два случая, которые можно истолковать въ смыслѣ публичной исповѣди. Въ лавру преп. Евѳимія, уже послѣ его смерти († 473 г.) приведенъ былъ бѣсноватый чернецъ и послѣ явленія подвижника получилъ исцѣленіе. Послѣ этого исцѣленный „при-

---

[1]) *Οὐδὲ γὰρ εἰς θέατρόν σε ἄγω τῶν συνδούλων τῶν σῶν, οὐδὲ ἐκκαλύψαι τοῖς ἀνθρώποις ἀναγκάζω τὰ ἁμαρτήματα* У Созомена параллельное выраженіе встрѣчаемъ о публичной исповѣди: епископамъ казалось тяжкимъ—„объявлять грѣхи будто на зрѣлищѣ, предъ собраніемъ всей церкви“ (Исторіи, кн. VII. гл 16).

[2]) *S Ephraemi*, Opera, III, p. 458, p п. III, 653.

[3]) *Ibid.* p. 186; p. п. III, 294: *οὐ χρῄζει μετάνοια νόμου, οὐδὲ πομπῆς ἐπιθέεται γε ἐξομολογήσεως*

[4]) *Ibid* p 178; p. п III, 279

шелъ въ церковь во время нощнаго пѣнія и, исповѣдавшись Богу предъ всѣми, разсказалъ, происшедшее на немъ чудо". Одинъ странникъ, укравшій серебряный сосудъ съ гроба святого и чудесно задержанный, открылъ свой грѣхъ привратнику, а тотъ устроилъ такъ, чтобы онъ исповѣдалъ чудо въ присутствіи всей братіи [1]). Но оба приведенные случая, особенно же второй—искусно устроенная открытая исповѣдь—были скорѣе публичнымъ возвѣщеніемъ о чудѣ, чѣмъ исповѣдью своего грѣха. Если бы здѣсь не было элемента чудеснаго, вѣроятно не имѣла бы мѣста и открытая исповѣдь. И сопоставляя съ отрицательнымъ отношеніемъ къ публичной исповѣди Ефрема Сирина, а еще раньше въ киновіяхъ Пахомія Великаго, нельзя считать случайнымъ этотъ недостатокъ историческихъ показаній.

Іоаннъ Лѣствичникъ († въ нач. VII в.) разсказываетъ такой случай, изъ котораго ясно видно, что въ его время открытая исповѣдь становится въ монастырѣ необычайнымъ и непонятнымъ явленіемъ. Въ одинъ общежительный монастырь явился разбойникъ и просилъ принять его въ число братій. Узнавъ о тяжкихъ грѣхахъ пришедшаго, настоятель требуетъ отъ него публичной исповѣди и тотъ соглашается. Вотъ описаніе самой исповѣди. Настоятель „собираетъ въ храмъ всѣхъ овецъ числомъ 330 и во время совершенія Божіей службы (ибо день былъ воскресный), по прочтеніи евангелія вводитъ наконецъ сего неукоризненнаго подсудимаго. Влекли его нѣсколько братій, которые слегка наносили ему удары. Руки были связаны у него назадъ: одѣтъ онъ былъ въ волосяное вретище, на головѣ посыпанъ былъ пепелъ; почему самымъ зрѣлищемъ этимъ всѣ были поражены. И вдругъ раздается плачевный вопль,—конечно, никто не зналъ, что такое дѣлается *(οὐ γὰρ ἔγνω τις τὸ γετόμενον)*. Потомъ, когда онъ приблизился къ церковнымъ дверямъ, пастырь возглашаетъ ему: „остановись, недостоинъ ты войти сюда". Пораженный голосомъ пастыря, исходившимъ къ нему изъ святилища (такъ какъ, вѣроятно, настоятель былъ пресвитеромъ и совершалъ литургію), падаетъ онъ мгновенно на лице свое въ трепетѣ и весь взволнованный страхомъ. Такъ онъ лежалъ на землѣ и омочалъ полъ

[1]) *Житіе преп. Евѳимія*, Пал. Пат вып II, стр 83—84 и 94

слезами. (Настоятель) увѣщеваетъ его при всѣхъ подробно разсказать, что имъ сдѣлано; и онъ съ ужасомъ исповѣдуетъ одинъ за другимъ всѣ грѣхи, возмущающіе всякій слухъ не только плотскіе—естественные и противоестественные съ словесными и безсловесными, но даже отравленія, убійства и многое другое, о чемъ непристойно слышать, или предавать писанію. Когда же кончилъ онъ исповѣдь, пастырь велитъ, чтобы не медля постригли и сопричислили его къ братіи". Удивившись мудрости настоятеля, Лѣствичникъ спрашиваетъ его, „для чего произвелъ онъ такое необычайное зрѣлище" *(τινός χάριν τὸ τοιοῦτον ξένον σχῆμα πεποίηκεν)* [1]). Исповѣдь разбойника происходила по обычной формѣ, по которой совершалась открытая исповѣдь въ раннѣйшее время въ церкви, а потомъ и въ нѣкоторыхъ монастыряхъ. Если же „никто не зналъ, что такое дѣлается", и если Лѣствичнику, хорошо знакомому съ строемъ Синайскихъ монастырей, гдѣ онъ подвизался, Тавеннисп и Скита, куда онъ путешествовалъ, публичная исповѣдь показалась „зрѣлищемъ необычайнымъ", то ясно отсюда, что къ тому времени она вышла изъ порядковъ монастырской жизни.

Западное монашество въ вопросѣ объ открытой исповѣди повидимому не расходилось съ монашествомъ Востока; оно только, точнѣе опредѣлило ея мѣсто въ монастырскомъ строѣ. Іоаннъ Кассіанъ, подобно Ефрему Сирину, отрицаетъ ея обязательность: „Если ты стыдишься открыть свой грѣхъ предъ людьми, то не переставай открывать его предъ Тѣмъ, Кому онъ извѣстенъ... Онъ и безъ

---

[1]) *Migne*, P. G. LXXXVIII, 681 и 684; р п 42—43. Лѣствица, Слово 4. Въ 52 словѣ Пандектъ Никона Черногорца разсказывается очень похожій случай Къ нѣкоему старцу въ горѣ Олимпъ (въ Виѳиніи) пришелъ міряпинъ для исповѣди и „начатъ глаголати таковая, якоже нѣсть подобно и въ слухъ человѣкомъ пріити, или писанію предати". Старецъ постригъ его въ монашество и отпустилъ съ міромъ Иноки удивились и спросили своего авву: „какъ, честный отче, тому таковая исповѣдавшу предъ всѣми нами, не даси ему ни малу заповѣдь или запрещеніе?" Старецъ отвѣтилъ, что онъ видѣлъ чуднаго мужа и „яко человѣкъ той къ моей худости предъ вами глаголаше своя согрѣшенія, онъ тростію поглажаше, ельма убо, яко человѣколюбецъ Богъ та простилъ есть". Здѣсь разсказанъ случай публичной исповѣди, хотя не сакраментальной. Къ сожалѣнію намъ неизвѣстно, къ какому времени относится описанное происшествіе

пристыженія обнародованіемъ врачуетъ и безъ укоризнъ прощаетъ грѣхи“ [1]). Есть болѣе легкое средство получить прощеніе грѣховъ: прощеніе другимъ согрѣшеній ихъ [2]). Нельзя сказать, чтобы по формѣ публичная исповѣдь не была знакома въ западныхъ монастыряхъ; только она примѣнялась здѣсь, какъ и въ киновіяхъ Пахомія Великаго, не къ личнымъ грѣхамъ, а къ нарушеніямъ предписаній устава. Въ уставѣ Бенедикта Нурсійскаго († 543, уставъ написалъ около 529) говорится: „Если кто на работѣ—въ поварнѣ, въ келарнѣ, во время прислуживанія въ хлѣбнѣ, въ саду, или въ другомъ какомъ мѣстѣ въ чемъ-либо погрѣшитъ, сломаетъ что, или потеряетъ, или другое что сдѣлаетъ, и тотчасъ самъ предъ аввою или братіями не обличитъ своей погрѣшности и не испроситъ прощенія, то большей долженъ подвергаться мѣрѣ исправленія, если то узнано будетъ другими“. Значитъ, за порчу монастырской вещи открытая исповѣдь, добровольная или даже невольная. „Что же касается до грѣховъ невидимыхъ, продолжаетъ статья устава, въ душѣ совершающихся, то ихъ открывать должно только аввѣ или духовнымъ старцамъ, которые умѣютъ врачевать свои и чужія раны, не открывая и не опубликовывая“ (non detegere et publicare) [3]). Такая же раздѣльная черта между грѣхами, касающимися монастырскаго братства, и личными съ запрещеніемъ объявлять послѣдніе, проводится въ приведенномъ выше правилѣ монахинямъ, извѣстномъ съ именемъ бл. Іеронима.

Вотъ въ какомъ состояніи находилась сакраментальная исповѣдь и покаяніе въ восточныхъ монастыряхъ съ IV по VIII вв. Каноническую форму исповѣди и покаянія—*публичную монашество не поддержало*, тайной исповѣди пока не ввело. *Чѣмъ объяснить* первое обстоятельство? Монашество—учрежденіе нравственно-воспитательное и потому оно смотрѣло на исповѣдь съ своей, нравственно-педагогической точки зрѣнія, то предписывая ее, то запрещая: оно пред-

---

[1]) ...Qui et absque illius verecundiae publicatione curare et sine imperio peccata donare consuevit..

[2]) *Migne*, P. L. XLIX, 1163—1164; р п 539. Собесѣд 20, гл. VIII

[3]) *Migne*, P. L LXVI, 693—694, р. п. *Θеофанъ*, Др иноческіе уставы, 536 стр Глава уст 46.

писывало открытую исповѣдь, когда дѣло шло о нарушеніи общихъ предписаній устава, но запрещало ее изъ опасенія соблазна, когда прегрѣшеніемъ брата были неуловимыя искушенія, тонкіе борющіе помыслы, гнѣздящіеся въ тайникахъ человѣческаго сердца. Публичная исповѣдь, какъ она совершалась въ древней церкви, не подходила къ задачамъ монашества: она носила преимущественно судебно-карательный (а не пастырски-исправительный) характеръ, потому что простиралась только на самые тяжкіе грѣхи членовъ церкви (идолослуженіе, убійство, прелюбодѣяніе въ разныхъ ихъ видахъ), на тѣ грѣхи, которые дѣлали виновнаго преступникомъ Божественнаго закона и исключали изъ церковнаго общества. По словамъ Ерма христіанинъ послѣ крещенія „если согрѣшитъ.., имѣетъ одно покаяніе (unam poenitentiam)“, т.-е. можетъ одинъ разъ допускать себя до такого страшнаго грѣха. „Если же часто будетъ грѣшить и творить покаяніе, — не послужитъ это въ пользу человѣку такъ дѣлающему“ [1]). А монашеское покаяніе и было разсчитано на многократные грѣхи человѣка. Публичная исповѣдь касалась далеко не всѣхъ грѣховъ: мелкія прегрѣшенія, грѣхи повседневные не подлежали этой исповѣди. Не подлежали ей и грѣховные помыслы, даже намѣренія грѣховныя, не приведенныя въ дѣйствіе [2]). Поэтому съ другой стороны она не касалась всѣхъ христіанъ, оставляя въ сторонѣ рядовое грѣшащее человѣчество—большинство людей. Но „житіе монашеское“, по выраженію церковнаго канона, есть „жизнь покаянія“ [3]); основной мотивъ монашескаго міросозерцанія—мысль о грѣховности нашей природы, а отсюда неизмѣнно покаянное настроеніе инока—„самоукореніе“, ибо „каждому, говоритъ одинъ подвижникъ, надлежитъ укорять себя во всемъ“ [4]);

---

[1]) *Алмазовъ*, Тайная исповѣдь, I, стр. 30 и 39—40.

[2]) *4 прав Неокес. соб.* гласитъ: „Аще кто, вожделѣвъ жены, рѣшится преспати съ нею, но его намѣреніе не приведется въ дѣйствіе. видимо есть, яко благодатію избавленъ“

[3]) VI вс. соб. пр. 43

[4]) *Іоанна Моска*, Лугъ духовный, *Migne P. G.* LXXXVII, 3109, variae lectiones; р. п. 267. Ср. *Исаака Сир.* „Никого не обличай въ какомъ бы то ни были проступкѣ, но себя почитай во всемъ отвѣтственнымъ и виновнымъ въ прегрѣшеніи“. Opera Лейпц 1770, 49, р. п. 53

самое лучшее въ пути монашескомъ, по признанію другого, „постоянно обвинять и осуждать себя“ [1]); „монахъ всю жизнь долженъ каяться“, давая отчетъ и утромъ и вечеремъ въ содѣланномъ [2]). Предметомъ и раскаянія и покаянія его должны быть всѣ грѣхи. Въ церковномъ покаяніи строго различались грѣхи открытые и тайные. Только первые наказывались публичнымъ покаяніемъ. Монашество едва ли считалось съ этимъ формальнымъ дѣленіемъ. Правда, преп. Исидоръ Пелусіотъ говоритъ, что открытый легкій грѣхъ болѣе наказывается, чѣмъ тяжкій тайный [3]), но Макарій Великій утверждаетъ, что Господь „тайные грѣхи души поставляетъ наравнѣ съ грѣхами наружно явными“ [4]). Отсюда предписанія о покаяніи во всѣхъ грѣхахъ. „Не оставляй неизглажденнымъ грѣха, хотя бы онъ былъ самый маленькій“, поучаетъ преп. Маркъ [5]). „Не для нѣкоторыхъ только грѣховъ положилъ Господь покаяніе, пишетъ Ефремъ Сиринъ. Врачъ душъ нашихъ далъ намъ врачество отъ всякой болѣзни... Если кающійся и по обращеніи своемъ впадаетъ въ грѣхъ, то пусть прибѣгаетъ къ покаянію,—оно разрѣшитъ узы грѣховныя. Если и тысячи разъ согрѣшишь, то снова очистишься отъ скверны и отъ содѣянныхъ тобою прегрѣшеній“ [6]). „Что-же касается до малозначительныхъ грѣховъ, въ которые

---

[1]) *Патер, изложс по гл.* XV, § 29, стр 330, *Migne*, P. L. LXXIII, 957

[2]) *Тамъ же*, XI, § 85, стр. 270. *Migne*, ibid. 938, Ср *Apophthegmata. Migne*, P. G. LXV, 308, р. п. 252. „Старецъ (Нистерой) сказалъ: монахъ и вечеромъ и утромъ долженъ давать себѣ отчетъ: чего не исполнилъ онъ изъ того, чего хочетъ Богъ, и сдѣлалъ то, чего не хочетъ, и такимъ образомъ испытывая себя всю жизнь каяться. Такъ должно быть монаху Такъ жилъ авва Арсеній“. Приведя наставленіе апостола „себѣ искушайте“ (2 Кор. 13, 5), преп. Антоній Вел. заповѣдалъ обычно каждому приходящему къ нему иноку: „поэтому пусть каждый ежедневно даетъ себѣ отчетъ въ дневныхъ и ночныхъ своихъ поступкахъ. И если согрѣшилъ, да перестанетъ грѣшить“... (Жизнь Антонія, гл. 55. *Твор. св. Аѳанасія*, III, 223) Пресвитеръ Исихій, предписываетъ одну мысленную исповѣдь въ день,—вечеромъ: „Ежедневныя наши дѣла мы должны ежечасно взвѣшивать внимательно, и, сколько можно, облегчать непремѣнно тяжесть ихъ вечеромъ чрезъ покаяніе“. Хр. Чт. 25 ч., стр, 185.

[3]) „Кто впалъ въ великій грѣхъ, но тайно и никого не соблазнивъ, тотъ понесетъ меньшее наказаніе, нежели кто прегрѣшилъ меньше, но открыто и съ соблазномъ для многихъ“ *Migne* P G. LXVIII. 1488; р. п III, 308

[4]) Сл. 2, гл. 5; р. п. 364

[5]) *Migne* P. G. LXV, 921 р. п. *Добротол.* I, 466

[6]) Взято у *Алмазова*, Тайная испов I, 64

и праведникъ семь разъ въ день падаетъ, какъ писано (Притч. XXIV, 16), и встаетъ, то покаяніе за нихъ не должно никогда прекращаться", говоритъ Іоаннъ Кассіанъ [1]). Итакъ въ монашескомъ покаяніи принимаются въ разсчетъ не только тяжкіе каноническіе грѣхи, соблазняющіе церковное общество, но даже каждое малѣйшее тайное движеніе мысли и воли, возмутившее только совѣсть подвижника. Мало того. Этотъ моментъ, когда зарождается грѣхъ, съ аскетической точки зрѣнія важнѣе: нарождающаяся страсть, готовая вырости въ неукротимаго льва, въ это время не больше, чѣмъ ничтожный муравей, котораго легко истребить [2]). Объ этихъ то зародышахъ грѣха и страсти и обязанъ инокъ преимущественно спрашивать старца, ихъ онъ и долженъ исповѣдывать, „а о явныхъ грѣхахъ, говорилъ авва Пименъ, нѣтъ нужды спрашивать, но тотчасъ надлежитъ отсѣкать ихъ" [3]). Итакъ различіе въ тогдашней исповѣди церковной и монашеской весьма существенное: первая, открытая касалась только тяжкихъ грѣховъ, вторая, частная—всѣхъ, но преимущественно—грѣховъ легкихъ, борющихъ помысловъ. А такъ какъ „нѣсть человѣкъ, иже живъ будетъ и не согрѣшитъ", то и покаяніе по монашескимъ понятіямъ общеобязательно: должны каяться всѣ и возможно чаще. Вотъ выводъ, къ которому естественно пришло монашество,—выводъ, формулированный въ слѣдующихъ превосходныхъ словахъ Ефрема Сирина: „*Вся церковь есть церковь кающихся*, какъ нетрудно видѣть имѣющему разумъ; вся она есть церковь погибающихъ, какъ постигаетъ это глубокій умъ мудрыхъ" [4]).

Посмотримъ теперь, *что такое представляетъ собою собственно монашеская, или старческая исповѣдь.*

---

[1]) *Migne*, P. G XLIX, 1168—1169, p. п 542

[2]) Сравненіе страсти въ разные періоды развитія заимствуемъ у *Нила Синайскаго, Migne* P G. LXXIX, 780; p. п II, 65—66. „Не надобно пренебрегать незначительными повидимому паденіями, потому что и малый грѣхъ можетъ довести человѣка до великихъ беззаконій". *Migne*, ibid. 513; p. п. III, 354—355. Ср. p. п. II, 206.

[3]) *Патер, изложс. по гл.* X, § 86, стр 218, *Migne*, P. L. LXXIII, 922—923.

[4]) *Творенія*, p п. IV, 181. Въ Пандектахъ *Никона Черногорца* (Ркп Фунд. Б-ки М Д Акад № 56, л. 630) съ именемъ Марка приводятся слова: „*всѣмъ всегда* много лѣпо есть покаяніе—грѣшнымъ же и праведнымъ, хотящимъ спасеніе получити". Въ дополненіе къ нашимъ сужденіямъ см. у *Голя*, Enthusiasmus und Bussgewalt d gr Mönchtum, SS 259—261.

Исповѣдь—явленіе изначальное въ монашествѣ. Но какъ непремѣнная обязанность каждаго инока и для всѣхъ его грѣховъ, *какъ обязательный институтъ монастырскій исповѣдь вводится только Василіемъ Великимъ*. Этотъ св. отецъ не признаетъ никакого различія между грѣхами по степени отвѣтственности за нихъ предъ Господомъ, допуская дѣленіе ихъ на важные и малые только съ психологической точки зрѣнія: всѣ грѣхи одинаково велики, потому что всѣ они плодъ преслушанія [1]). Отсюда и общеобязательность исповѣди. Вводя ее для монашества, Василій имѣлъ не анахоретскій, а киновитскій идеалъ, признавая исповѣдь болѣе, чѣмъ средствомъ для личнаго нравственнаго усовершенствованія каждаго частнаго инока. Онъ полагалъ, что каждый братъ можетъ достигнуть совершенства только какъ членъ цѣлаго: жизнь общества онъ считалъ самымъ цѣннымъ въ монашествѣ, потому что здѣсь каждый могъ оказывать духовную пользу другому. Въ двухъ видахъ предписываетъ св. Василій исповѣдь инокамъ: въ видѣ—открытой и частной, при чемъ открытую исповѣдь принимаетъ все общество киновіи, частную—ея настоятель, или лицо, получившее отъ него порученіе на это. Открытую исповѣдь Василій Великій представляетъ дѣломъ обычнымъ для инока, его повседневною обязанностью. „По прошествіи дня, пишетъ св. отецъ, и по приведеніи къ концу всякаго дѣла тѣлеснаго и духовнаго, прежде упокоенія совѣсть каждаго должна быть подвергнута испытанію собственнаго его сердца. И если было что противное долгу, или помышленіе о запрещенномъ, или слово неприличное, или лѣность въ молитвѣ, или нерадѣніе къ псалмопѣнію, или пожеланіе мірской славы, да не скрывается поступокъ, но да будетъ объявлено обществу (*τῷ κοινῷ ἐξαγγελλέτω*), чтобы немощь увлеченнаго въ таковое зло была уврачевана общею молитвою“ [2]). Не скрывая отъ братіи своихъ прегрѣшеній, инокъ не долженъ былъ держать про себя и своихъ успѣховъ въ духовной жизни, того, въ чемъ увѣренъ, какъ въ угодномъ Богу. „Разсуждаю, пишетъ св. отецъ, что необходимо намъ сообщать свои мысли единодушнымъ

---

[1]) Прав. краткія, вопр. 293 *Migne*, P. G XXXI, 1288—1289; р. п. V. 331—332.

[2]) Подвижн. слово. *Migne*, P. G. XXXI, 881: р п. V, 69

съ нами и доказавшимъ свою вѣру и разумъ, чтобы или погрѣшительное было исправлено, или правильно сдѣланное подтверждено, да и мы избѣжали бы упомянутаго выше осужденія, постигающаго тѣхъ, которые мудры въ себѣ самихъ“ [1]). Монастырское общество не только имѣло право, но и считало своею обязанностью испытывать каждаго брата въ нѣкоторыхъ случаяхъ, напримѣръ—отлучавшагося инока по возвращеніи его въ монастырь: „что онъ сдѣлалъ, съ какими людьми имѣлъ встрѣчи, какіе велъ съ ними разговоры, какіе въ душѣ его были помыслы, цѣлый ли день и цѣлую ли ночь проводилъ въ страхѣ Божіемъ; не погрѣшилъ ли въ чемъ, не нарушилъ ли какого правила, и если нарушилъ, то принужденный ли внѣшними обстоятельствами, или доведенный собственною безпечностію? И что исполнено правильно, то надобно подтвердить одобреніемъ; а въ чемъ допущена погрѣшность, то исправить тщательнымъ и благоразумнымъ наставленіемъ“ [2]). Отсюда въ правилахъ св. Василія есть одна оригинальная черта, относящаяся къ монастырской исповѣди: предписаніе каждому иноку доносить настоятелю о тайныхъ грѣхахъ брата. „О томъ, чтобы не прикрывать грѣховъ у брата и у себя самого (вопр. 46, Прав. Простр.). *Отвѣтъ*. Всякій грѣхъ долженъ быть открываемъ настоятелю или самимъ согрѣшившимъ или узнавшимъ о грѣхѣ, когда сами они не могутъ уврачевать его по заповѣди Господней. Ибо грѣхъ умолчаемый есть гнойный вередъ въ душѣ.. Скрывать грѣхъ значитъ готовить больному смерть... Поэтому не скрывай грѣховъ одинъ другого, чтобы изъ братолюбца не сдѣлаться братоубійцей“ [3]). Ставя въ связь съ предписаніемъ открытой исповѣди предъ братіей это запрещеніе монаху прикрывать грѣхи брата и прямое предписаніе доносить о немъ начальнику монастыря, можно видѣть, что̀ именно имѣлъ въ виду святой отецъ, давая свои предписанія объ исповѣди. Онъ имѣлъ въ виду пользу монашеской общины, хотѣлъ, чтобы настоятель зналъ все о каждомъ и доносъ монаха игумену на грѣшащаго брата

---

[1]) Прав, кр изл вопр 227. *Migne*, ibid. col. 1233; р. п V, 295.
[2]) Прав, простр. вопр. 44. *Migne*, ibid. 1029—1032; р. п. V, 175.
[3]) *Migne*, P. G. XXXI, 1036; р. п V, 177—178.

трактовалъ какъ одинъ изъ видовъ нравственной взаимопомощи.

Это общее воззрѣніе на задачи монастырской исповѣди отражается и на предписаніяхъ объ исповѣди частной, которую также не забываетъ законодатель монашества Вопросъ 26 Пространныхъ Правилъ говоритъ „о томъ, что надобно все, даже и тайны сердечныя открывать настоятелю“ (*τῷ προεστῶτι*). Отвѣтъ дается такой: „Но и каждый изъ подчиненныхъ, если хочетъ оказать значительный успѣхъ и привести жизнь свою въ состояніе, согласное съ заповѣдями Господа нашего Іисуса Христа, долженъ ни одного душевнаго своего движенія не оставлять въ скрытности, ни одного слова не пропускать безъ испытанія [1]), но тайны сердечныя обнажать предъ тѣми изъ братій, кому поручено (*τοῖς πεπιστευμένοις*) прилагать милостивое и сострадательное попеченіе о немощныхъ“ [2]). Публичная исповѣдь у св. Василія признается только мѣрой дисциплинарной; не больше того и исповѣдь частная, которую принималъ настоятель монастыря, или наиболѣе опытный изъ братіи [3]). У св. Василія не разгра-

---

[1]) *Μηδὲν μεν ψυχῆς κίνημα ἀπόκρυφον φυλάσσειν παρ᾽ ἑαυτῷ, μηδένα δε λόγον ἀβασανίστως προϊέσθαι*

[2]) *Migne*, P. G XXXI, 985—988, р. п. V, 143

[3]) Опредѣляя въ другомъ мѣстѣ, кто долженъ принимать исповѣдь иноческихъ грѣховъ, Василій В пишетъ: „грѣхи необходимо исповѣдывать предъ тѣми, кому ввѣрено домостроительство таинъ Божіихъ“ (*τοῖς πεπιστευμένοις τὴν οἰκονομίαν τῶν μυστηρίων τοῦ θεοῦ ἐξομολογεῖσθαι τὰ ἁμαρτήματα*). Пр, кр. излож. вопр 288, *Migne*, ibid. 1284; р п V, 329. Но нельзя здѣсь разумѣть исповѣдь предъ лицемъ іерархическаго сана, хотя слова „кому ввѣрено домостроительство“, заимствованныя изъ I Кор. IV, 1, прилагаются тамъ къ апостоламъ. Василій В. употребляетъ этотъ текстъ и въ другомъ мѣстѣ (Пр, кр. изл вопр 184; *Migne*, ibid. 1205; р. п. 276—277), но примѣняетъ ихъ къ монастырскимъ властямъ, дѣлающимъ выговоры братіи, т. е отправляющимъ не сакраментальную, а дисциплинарную обязанность Съ другой стороны на вопросъ, „*кому именно*“ слѣдуетъ открывать свои недозволенные поступки, параллельный 288-му, св. отецъ отвѣчаетъ: „Какъ тѣлесныя немощи люди открываютъ не всѣмъ и не первому встрѣтившемуся, а только искуснымъ въ уврачеваніи ихъ, такъ и обнаруженіе грѣховъ должно быть предъ способными уврачевать ихъ по писанному. вы *сильныи немощи немощныхъ носите* (Рим. XV, 1), т. е устраняйте своимъ тщаніемъ“ (*Тамъ же*, вопр. 229, *Migne*, ibid 1236; р п. 295—296). Такимъ образомъ въ данномъ 288 вопросѣ разумѣются только болѣе опытные изъ братій, а не представители іерархіи —Ведя рѣчь объ исповѣди по правиламъ Василія В, мы

ничены и предметы для той и другой исповѣди: предметомъ обѣихъ были всѣ грѣхи, даже всѣ тайныя движенія мысли. Мало этого: какъ частная монашеская, или старческая исповѣдь обычно охватывала все состояніе души инока—и худые, равно и добрые его помыслы и дѣянія, точно также по правиламъ св. Василія и открытая исповѣдь обнимала и злую и добрую сторону душевной жизни инока. Не разграничивая предмета для той или другой исповѣди, правила Василія Вел. рѣзко отличаются этимъ отъ порядковъ Пахоміевыхъ киновій и отъ устава Бенедикта Нурсійскаго. Вѣроятно одна форма исповѣди по уставу Василія могла замѣнять другую, впрочемъ не исключая ее. Грѣхи, открытые всему монашескому обществу, становилось излишне исповѣдывать частнымъ образомъ, такъ какъ лицо, принимающее частную исповѣдь, само было участникомъ братскаго собранія, если только не руководителемъ его,—того собранія, предъ которымъ происходила открытая исповѣдь, и вмѣстѣ съ остальной братіей помогало раскаявшемуся своей молитвой. Съ другой стороны, такъ какъ принимающій частную исповѣдь—настоятель или замѣститель его—рисуется у св. отца способнымъ уврачевать немощи, сильнымъ носить немощи немощныхъ [1]), то значитъ такая исповѣдь вполнѣ достигала своей нравственно-воспитательной цѣли и уже не нуждалась въ исповѣди открытой, какъ въ своемъ продолженіи и завершеніи.

Киновитская точка зрѣнія, которую проводилъ относительно исповѣди законодатель восточнаго монашества, была новая, необычная. Оттого и предписанія его объ этомъ замѣтно отличаются отъ другихъ: Василій Великій запрещалъ прикрывать грѣхи брата, что рѣшительно противорѣчило воззрѣніямъ монашества, предписывалъ доносить настоятелю о грѣхахъ братіи, чего мы не знаемъ изъ источниковъ египетского монашества и что рѣдко встрѣчаемъ въ монашествѣ другихъ странъ, жившемъ уже по уставу св. Василія [2]).

не называемъ второго вида предписанной имъ исповѣди *тайной*, а только *частной*, руководясь тѣмъ, что у него нѣтъ предписаній о храненіи тайны исповѣди и неизвѣстно, стоялъ ли онъ за это.—При составленіи даннаго отдѣла мы руководились отчасти *кн. К. Голя* Enthusiasmus. SS 261—268

[1]) *См. предыд. примѣч*

[2]) Преп Пахомій предписывалъ смотрителямъ домовъ доносить на подчиненыхъ, наказывалъ ихъ за молчаніе и потворство грѣху, но это ко-

Далѣе онъ предписывалъ между прочимъ исповѣдь въ такой формѣ, которую не одобряло монашество, — исповѣдь публичную, притомъ повседневную, для всякихъ грѣховъ и грѣховныхъ помысловъ. Но она и не прививается въ монастырѣ. По крайней мѣрѣ ни въ монашескихъ уставахъ, ни въ аскетическихъ трактатахъ, ни въ монастырской практикѣ Востока, судя по житіямъ и патерикамъ, мы не встрѣчаемъ въ послѣдующее время открытой дисциплинарной исповѣди какъ постояннаго института, какъ не встрѣчаемъ почти и исповѣди публичной сакраментальной, хотя по самой важности предмета отдѣлъ объ исповѣди чрезвычайно разработанъ въ древней монашеской письменности, такъ что нелегко среди писателей-подвижниковъ найти автора, который бы не касался этого вопроса[1]). Выше было упомянуто объ обычаѣ утренняго и вечерняго исповѣданія предъ Богомъ среди

гда дѣло шло о важномъ нарушеніи монашескаго устава См *Казанскаго* Исторія монашества, I, 133.—Въ Номоканонѣ Іоанна Постника читаемъ: *Ἡ γνοῦσα τινὸς κρυπτὸν ἁμάρτημα καὶ μὴ φανερώσασα τοῦτο τῇ πρωεστώσῃ, το αυτὸ (διπλὸν) ἐχέτω ἐπιτίμιον τῇ διαπραττομένῃ τὸ ἁμάρτημα. ἡ γὰρ θεωροῦσα κλέπτην καὶ συντρέχουσα, καὶ μετὰ μοιχοῦ τὴν μερίδα τιθεῖσα, συγκοινωνήσει δόλον, ὅτι καὶ συμμετρίσαι ἐκείνῃ καὶ τὸ ἐπιτίμιον;* р п. съ грузинскаго: „кто знаетъ тайный грѣхъ какого-либо брата и не объявитъ настоятелю, подлежитъ тойже винѣ (двойное епитиміи) какъ написано: если видишь вора, то грабишь вмѣстѣ съ нимъ". *Заозерскій и Хахановъ*, Номоканонъ Іоанна Постника. 90—91 Ѳеодоръ Студитъ также предписываетъ братіи: „когда кто уклонится въ невѣріе (ему—духовному отцу) къ общему вреду, прибѣгите и все разскажите" *Большой катихизисъ*, *Добротолюбія*, IV, 91. Но слѣдуетъ отмѣтить, что первое извѣстіе взято изъ епитимій инокинямъ (*Διδασκαλία μοναζουσῶν*), составленныхъ по Василію Вел., а преп. Ѳеодоръ Студитъ былъ ревностнымъ послѣдователемъ киновіотскаго идеала этого святаго отца. Преп Іоаннъ Пророкъ также предписывалъ доносить аввѣ на брата (*Доровей*, р. п. 258—259) для его пользы, но не по страсти. Но отсюда же и видно, насколько трудно было проводить въ жизнь монастыря эту мѣру.

[1]) У *Іоанна Лѣствичника* есть такое наставленіе: „Прежде всего исповѣдуемся доброму нашему судіѣ и притомъ ему одному *(δικαστῇ καὶ μόνῳ)*, если же повелитъ, то и всѣмъ" *(πᾶσι)*. *Migne*, P. G LXXXVШ, 681; р. п 41. Но здѣсь говорится только о возможности предписанія старцемъ открытой исповѣди и объ обязанности послушника исполнить это предписаніе, какъ и всякое другое, а не о существованіи такой исповѣди какъ обычнаго явленія Припомнимъ, что публичную сакраментальную исповѣдь разбойника въ монастырѣ братія и самъ Іоаннъ приняли, какъ нѣчто необычайное—невиданное и непонятное (выше стр 100—101).

древнихъ подвижниковъ. Но и у подвижниковъ, уже руководившихся уставомъ св. Василія, продолжалъ существовать этотъ обычай мысленной исповѣди, который и замѣнялъ очевидно исповѣдь открытую. Предписывая мысленную исповѣдь, преподобный Дороѳей ссылается на авторитетъ отцевъ, значитъ, отмѣчаетъ установившійся въ монашествѣ обычай. „Отцы сказали, пишетъ онъ, какъ человѣкъ долженъ постепенно очищать себя: каждый вечеръ онъ долженъ испытывать себя (ἐξετάζειν ἑαυτόν), какъ онъ провелъ день, и опять утромъ, какъ онъ провелъ ночь, и каяться предъ Богомъ (μετανοεῖν τῷ Θεῷ), въ чемъ ему случилось согрѣшить. Намъ же по истинѣ, такъ какъ мы много согрѣшаемъ, нужно, по забывчивости нашей и по истеченіи шести часовъ испытывать себя, какъ провели мы время и въ чемъ согрѣшили“ [1]). Но кромѣ этого древняго обычая исчезновенію изъ монастыря открытой исповѣди и дисциплинарной и сакраментальной содѣйствовалъ цѣлый рядъ обстоятельствъ. Помогло ему общечеловѣческое стремленіе по возможности скрывать грѣхи свои отъ другихъ. Имѣли здѣсь несомнѣнное значеніе соображенія о соблазнѣ, какой вызывала исповѣдь публичная для не укрѣпившихся братій. Вытѣсняла её наконецъ сильно развившаяся въ монашеской средѣ частная (обычно тайная) исповѣдь, которою можно было законнымъ образомъ замѣнять открытую и которая была несомнѣнна средствомъ индивидуальнаго старческаго руководительства. Интересы киновитства при этомъ забылись: исповѣдь уже не служитъ къ нравственной пользѣ монашескаго общества въ его цѣломъ; на первый планъ выступаетъ нравственный интересъ личности: и она является обязательнымъ и могучимъ средствомъ очищенія отъ грѣховъ, нравственнаго усовершенствованія и спасенія для каждаго брата въ отдѣльности. Но это обстоятельство нисколько не уменьшаетъ заслуги Василія Вел. Онъ далъ исповѣди первое мѣсто среди покаянныхъ подвиговъ, установилъ ея обязательность для иноковъ, ввелъ её какъ институтъ въ монашескую среду, по крайней мѣрѣ въ монастыри общежительные [2]).

---

[1]) *Migne*, P G. LXXXVIII, 1740. p п 133—134. Поуч. XI

[2]) *К. Голь* не считаетъ случайнымъ того обстоятельства, что институтъ обязательной исповѣди возникъ въ киновитскомъ монашествѣ. По его мнѣнію институтъ опирался на два предположенія: во 1-хъ, что человѣкъ

Итакъ, монашество разработываетъ дисциплину частной или тайной исповѣди, исповѣди духовному отцу.

Писатели-подвижники единодушно осуждаютъ сокрытіе помысловъ въ себѣ, считая это самымъ опаснымъ дѣломъ для спасенія, самымъ радостнымъ для врага спасенія, т.-е. другими словами, рѣшительно *вмѣняютъ исповѣдь въ обязанность каждому монаху.* „Скрывающій свои помыслы бываетъ неисцѣленъ *(ἀθεράπευτος)*“ [1]). „Помысловъ, смущеній и подозрѣній своихъ не скрывайте... О томъ человѣкѣ и радуются демоны, который скрываетъ свои помыслы, худые ли то, или хорошіе“ [2]). „Ни о комъ такъ не радуется врагъ, какъ о тѣхъ, которые не открываютъ своихъ помысловъ“ [3]). „Отвергнувъ стыдъ, всегда надобно открывать старцамъ все, что происходитъ въ нашемъ сердцѣ“ [4]). О древнихъ подвижникахъ преп. Дороѳей разсказываетъ, что „каждый изъ нихъ, понимая козни (демона), шелъ и открывалъ свои помышленія и находилъ помощь во время искушенія“; изъ своей жизни припоминаетъ онъ, какъ передавалъ своему старцу Іоанну всѣ свои помыслы и не считалъ этого излишнимъ, когда зналъ, что его мысли совпадутъ съ отвѣтами старца [5]). Пименъ Вел., будучи еще юношей, пошелъ къ старцу исповѣдать три помысла. Но на исповѣди одинъ запамятовалъ. Вспомнилъ его вернувшись домой, когда отпиралъ келью свою. Не отворивъ даже кельи, онъ тотчасъ отправляется назадъ, несмотря на неблизкое разстояніе, и доканчиваетъ исповѣдь [6]). Чтобы держать всѣ помыслы для

всегда грѣшитъ по крайней мѣрѣ въ мысляхъ, во 2-хъ, что человѣкъ нуждается въ наблюденіи и поддержкѣ со стороны другихъ. Ор с 267—268.

[1]) *Βαρσανουφίου καὶ Ἰωάννου, Αποκρ* 317, р. 165; р. п 224.

[2]) *Преп. Исаіи, Migne,* P. G XL, 1107, 1115; р. п *Доброт.* I, 252, 266 Латинская редакція: „Ничему такъ не радуются діаволы, какъ тому, если кто скрываетъ помыслы свои отъ духовнаго своего наставника“. *Migne,* P. L. CIII, 434. „Ничто не причиняетъ столько вреда монахамъ и радости демонамъ, какъ утаеніе помысловъ отъ отцевъ духовныхъ“. *Пат, изл. по гл,* IV, § 27, стр 63; *Migne,* P. L LXXIII, 867.

[3]) *Apophthegmata, Migne,* P. G LXV, 345; р п 297 То же говоритъ *преп. Варсануфій:* „да не скрываетъ никто помысла ибо если кто скрываетъ помыслы, злые духи радуются, (усиливаясь) погубить его душу“. *Аπογρ.* 583, р. 283, р. п. 371.

[4]) *Іоанна Кассіана Migne,* P. L. XLIX, 542. р. п. 192.

[5]) *Migne,* P. G. LXXXVIII, 1681—82; р. п. 76—78.

[6]) *Apophthegmata, Migne,* P. G LXV, 317; р п. 263

исповѣди въ памяти, въ помощь ей употреблялась ихъ запись. Іоаннъ Лѣствичникъ въ одномъ монастырѣ примѣтилъ у инока дощечку, висѣвшую на поясѣ, и узналъ, что всякій день онъ записываетъ на ней свои помыслы, чтобы потомъ всѣ ихъ открыть игумену. Послѣ оказалось, что весьма многіе изъ братій дѣлали то же,—и это по заповѣди игумена [1]).

Древніе иноки часто исповѣдывались, часто воспрошали старцевъ о помыслахъ. Однако опредѣленныхъ сроковъ для частной исповѣди не было установлено (ежедневная исповѣдь Василія Великаго—открытая). Кому это было можно, исповѣдывались каждый вечеръ, чтобы заснуть съ спокойной совѣстью. „Передавали о нѣкоторомъ старцѣ, что когда говорили ему помыслы: оставь нынѣ, раскаешься завтра, онъ отвѣчалъ имъ:—нѣтъ! нынѣ покаюсь, а завтра эта же воля да будетъ“ [2]). У келліотовъ, жившихъ поблизости отъ монастыря св. Георгія Хозевита (кон. VI нач. VII вв.), было обыкновеніе исповѣдывать свои помыслы старцу (кто считалъ это нужнымъ), приходя въ монастырь по воскре-

---

[1]) *Migne*, P G. LXXXVIII, 701; p п. 56—57. Вѣроятно этотъ игуменъ примѣнилъ къ исповѣди наставленіе Антонія Великаго Антоній поучалъ братію, какъ ограждать себя отъ грѣха: „Пусть каждый изъ васъ замѣчаетъ и записываетъ свои поступки и душевныя движенія, какъ бы съ намѣреніемъ сообщить это другъ другу (*ὡς μέλλοντες ἀλλήλοις ἀπαγγέλλειν*), и будьте увѣрены, что, стыдясь извѣстности, непремѣнно перестанемъ грѣшить и даже содержать въ мысляхъ что-либо худое. Ибо кто, когда грѣшитъ, желаетъ, чтобы это видѣли? Или кто согрѣшивъ не пожелаетъ лучше солгать, только бы утаить грѣхъ? Какъ наблюдая другъ за другомъ, не станемъ творить блуда, такъ если будемъ записывать свои помыслы съ намѣреніемъ сообщить ихъ другъ другу, то легче соблюдемъ себя отъ нечистыхъ помысловъ, стыдясь извѣстности“ *Св. Аѳанасія*, Жизнь преп. Антонія, *Migne*, P. G. XXVI, 924; p. п. III, 254. Ср. *Созомена*, Церк исторія, кн. I, гл. 13; p. пер. 50 стр

[2]) *Патер, изложс. по гл*, XI, § 96, стр. 272; *Migne*, P. L. LXXIII, 939. Нѣкоторые писатели подвижники послѣдующаго времени старались сдѣлать ежедневную исповѣдь обязанностью каждаго инока. *Симеонъ Новый Богословъ* пишетъ: „хорошо каждодневно каяться, какъ повелѣваетъ заповѣдь. Ибо слова: *Покайтеся приблизися бо царствіе небесное* (Мѳ. III, 2) возлагаютъ на насъ дѣланіе, не ограничиваемое опредѣленнымъ временемъ, а всегдашнее“ (*Migne*, P. G. CXX. 645; p. п. II, 533—534). *Симеонъ Благоговѣйный*, духовный отецъ его, предписываетъ: „каждодневно должно исповѣдывать всякій помыслъ духовному отцу своему“. (*Migne*, *P G.* CLII, 266; p п. ibid. 572)

сеньямъ, т.-е. не чаще какъ чрезъ недѣлю [1]). Авва Пафнутій, Скитскій подвижникъ, ходилъ къ старцамъ по два раза въ мѣсяцъ и открывалъ имъ всякій свой помыслъ [2]). Ѳеодоръ Студитъ совѣтуетъ исповѣдываться немедленно по совершеніи грѣха. „Ты увлекся помысломъ бѣсовскимъ и загорѣлся похотію злою... или другою какою пагубною страстію?—Тотчасъ долженъ приступить къ врачеванію, т. е. къ покаянію“... [3]). Изъ этихъ данныхъ можно видѣть и то, что монашеская исповѣдь была добровольной, а не принудительной,—совершалась по иниціативѣ согрѣшившаго и тогда, когда онъ чувствовалъ нужду въ ней. Оттого не было для нея и обязательныхъ сроковъ. Вотъ отчего происходитъ и то явленіе, что исповѣдь помысловъ, обязательная для монаха и „всегдашняя“ въ принципѣ, на дѣлѣ иногда не исполнялась по винѣ, по нерадѣнію самихъ монаховъ. Ѳеодоръ Студитъ говорилъ братіи: „Нѣкоторые изъ васъ медлятъ исповѣдываться“... А другой разъ: „остановилось у васъ обычное исповѣданіе, дѣланіе въ жизни нашей самое великое и самое спасительное“ [4]).

Главнымъ предметомъ монашеской исповѣди были помыслы (λογισμοί), являющіеся въ душѣ инока,—добрые и злые и такіе наконецъ, гдѣ добро и зло тѣснымъ образомъ переплетаются взаимно. Поэтому исповѣдь охватывала все нравственное содержаніе иноческой души. Она вѣроятно начиналась нерѣдко съ простой бесѣды о предметахъ моральной сферы, гораздо чаще съ вопрошанія старца о помыслахъ; однако сливалась ли она съ этимъ вопрошеніемъ, неизвѣстно [5]). Разумѣется, при исповѣди обращалось вниманіе на помыслы борющіе, на искушенія, на тѣ злыя движенія сердца и воли, которыя гнѣздятся въ тайникахъ человѣческой при-

---

[1]) *Палест Патер*, вып. 9-й, изд Прав. Пал Общ., Житіе св. Георгія, стр. 18, гл. 20. Ежедневная, или еженедѣльная исповѣдь въ Вопросахъ Ѳеодора Студита признается строгимъ требованіемъ монашескаго илй киновитскаго строя. Однако авторъ не настаиваетъ на немъ (*Migne*, P G. XCIX, 1733)

[2]) *Apophthegmata. Migne*, P G. LXV, 380. p n 334

[3]) *Добротолюбія* т. IV, 553 Ср *Оглас. поученія*, изд. Опытной пуст. 1872, 93 стр

[4]) *Доброт* ibid, 650. Ср. *Огл. поуч*, 52, 58, 80.

[5]) Можетъ быть „вопрошаніе о помыслахъ“ есть не больше какъ другое названіе исповѣди помысловъ.

роды, какъ змѣи въ своихъ норахъ. Исповѣдь совѣтовали начинать съ грубыхъ, злыхъ помысловъ, запрещенныхъ апостоломъ,—блудодѣянія, студодѣянія, зависти (Рим. XIII, 13). Послѣ того слѣдовало переходить и къ помысламъ тонкимъ, не оставлять безъ вниманія и ихъ, но исповѣдывать не высокомудрствуя, т.-е. не увлекаясь ими, какъ интереснымъ предметомъ психологическаго самонаблюденія [1]).

Одинъ старецъ, какъ это упоминалось, только помыслы и считалъ исключительнымъ предметомъ монашеской исповѣди; явные же грѣхи онъ совѣтовалъ отсѣкать такъ, безъ исповѣди. Но монашество не слѣдовало этому совѣту: въ своей исповѣди видѣло оно средство не только противъ легкихъ грѣховъ мысли, но и противъ тяжкихъ паденій воли—*грѣховъ смертныхъ, тайныхъ и явныхъ*, которые по церковнымъ канонамъ подвергали человѣка публичной исповѣди и публичному покаянію. Одинъ инокъ, побѣжденный страстью, задумалъ жениться на дочери языческаго жреца и по его требованію отрекся отъ Бога, отъ крещенія и отъ обѣта монашескаго [2]). Потомъ „придя въ себя, онъ образумился, пошелъ въ пустыню къ великому старцу и разсказалъ ему дѣло“ (ad magnum quemdam senem, et narravit ei, quae fuerant acta). Старецъ назначилъ ему легкое покаяніе (трехъ-недѣльное), которое Господь и принялъ. Преп. Пахомій принялъ покаяніе монаха, принесшаго жертву языческимъ богамъ [3]). Но отреченіе отъ вѣры, притомъ открытое—грѣхъ смертный, такъ называемый канонинескій, такой грѣхъ, за который каноны предписывали публичное церковное покаяніе. Такимъ же грѣхомъ былъ и блудъ; однако въ монастыряхъ онъ составлялъ нерѣдко предметъ старческой исповѣди. Въ египетской киновіи одинъ діаконъ палъ съ женою знатнаго гражданина. Потомъ „пошелъ онъ къ одному любимому имъ старцу и разсказалъ ему дѣло“ (ille autem abiit ad quemdam senem et indicavit ei rem). Въ кельѣ этого старца онъ и принесъ истинное покаяніе (et egit illic

---

[1]) *Варсануфіи и Іоанна Вопр.* 378, pp. 199—191; p. n. 255—256

[2]) Sacerdos dixit eo. nega Deum suum (sic!) et baptismum et propositum monachi et dabo tibi filiam meam. Ille vero consensit

[3]) *Патер, изложк. по гл.*, V, § 41, стр. 108—109; *Migne*, P L. LXXIII, 884—885 *Ann du musée Guimet*, t. XVII, p 440

poenitentiam ex veritate) [1]). Въ такихъ случаяхъ старческая исповѣдь замѣняла публичную сакраментальную. Одинъ инокъ кается аввѣ Лоту: „я сдѣлалъ большой грѣхъ и не могу открыть его отцамъ. Старецъ сказалъ: „исповѣдай грѣхъ свой мнѣ, и я возьму его на себя“ (*ὁμολόγησόν μοι αὐτὴν—ἁμαρτίαν—κἀγὼ βαστάζω αὐτὴν*). Инокъ исповѣдается: „я палъ въ блудъ и неистово стремился достигнуть этого“. „Не унывай, сказалъ старецъ, есть еще покаяніе“. И тотъ кается [2]). Одинъ инокъ, павши въ тотъ же грѣхъ, скрылъ свое паденіе отъ прозорливца преп. Стефана. Прозрѣвъ грѣхъ своего духовнаго сына, преподобный довелъ его до раскаянія, указалъ ему на человѣколюбіе Божіе и отмѣтилъ необходимость исповѣди: „ибо и врачи тѣлесныхъ недуговъ не прежде необдуманно предлагаютъ больнымъ лѣкарства, какъ тѣ разскажутъ, чѣмъ страдаютъ“ [3]).

Итакъ, что же такое представляетъ собою древняя монашеская исповѣдь? *Она—только благочестивое упражненіе.* Правда, упражненіе это важно для нравственной жизни, общеобязательно для каждаго инока. Кромѣ того оно и плодотворно: исповѣдь является могущественнымъ средствомъ подвижнической педагогики. „Открывать отцамъ не только то, что дѣлаемъ, но и о чемъ думаемъ, ни въ чемъ не довѣрять своему помыслу, но во всемъ слѣдовать наставленіямъ старцевъ, и считать хорошимъ или худымъ только то, что они признаютъ такимъ“—вотъ какъ должна начинаться добродѣтель разсудительности, источникъ и корень всѣхъ добродѣтелей. „Безъ всякаго стыда и умолчанія все должно открывать старцамъ и увѣренно принимать отъ нихъ или лѣкарства для ранъ, или примѣры поведенія и жизни“ [4]). Такимъ образомъ *монашеская*

---

[1]) *Пат., изложк по гл.*, V, § 29, стр. 98: *Migne*, P L. LXXIII, 880.

[2]) *Apophthegmata*, *Migne*, P. G. LXV, 256; p. n 191—192. Что грѣхи плоти были предметомъ частной исповѣди, примѣръ этого можно указать еще въ *Apophthegmata* (*Migne*, P. G. LXV, 433; p. n. 394), а Лѣствичникъ въ Словѣ къ пастырю даетъ и наставленіе относительно порядка исповѣди ихъ: „внушай дѣлателямъ послушанія, чтобы грѣховъ плоти и похотѣнія не исповѣдывали во всей подробности (*τὰ μὲν σωματικὰ καὶ λάγνα μὴ κατ' εἶδος ἐξαγορεύειν*), прочіе же грѣхи во всей подробности памятовали бы денноношно“ (*Migne*, P. G. LXXXVIII, 1189; p n. 275).

[3]) *Acl. Sanct.* Julii, III, 538—540 *Пал. Пат.* в 11, 69—72.

[4]) *Іоаннъ Кассіанъ Migne*, P L XLIX. 537, 547—48; p. n 190—91, 194 (—неточно)

исповѣдь является однимъ изъ необходимыхъ моментовъ аскетическаго дѣланія: это настоящее ея мѣсто и назначеніе.

Мы видѣли, что для грѣховъ тяжкихъ она замѣняла собою даже сакраментальную исповѣдь и, какъ эта послѣдняя, соединялась съ покаяніемъ, хотя не церковнымъ. Однако, несмотря на это съ современной канонической точки зрѣнія мы *не можемъ признать монашескую исповѣдь составною частью таинства покаянія.* Прежде всего при ней не было іерархическаго лица, пресвитерскаго, или епископскаго сана въ качествѣ совершителя таинства покаянія. И если нѣкоторые изъ старцевъ или игуменовъ, принимавшихъ исповѣдь, были пресвитерами по сану (о чемъ рѣчь ниже), то однако невидно того, чтобы они совершали именно сакраментальную исповѣдь, особымъ способомъ, чтобъ ихъ священство выдѣляло тогда совершаемую ими исповѣдь изъ ряда обычной старческой. Потомъ: всякое таинство имѣетъ свой опредѣленный обрядъ, внѣшнюю обстановку, соотвѣтствующую сущности мистическаго акта. При монастырской исповѣди часто мы не видимъ этого. Одинъ инокъ, ученикъ Аммоя, разсказывалъ свои помыслы старцу на пути въ церковь [1]). Преп. Дорооей повѣствуетъ объ ученикѣ своемъ Досиѳеѣ, который имѣлъ большую свободу въ исповѣди помысловъ. По приказанію Дорооея онъ постилаетъ постели больнымъ и, когда видѣлъ, что тотъ проходитъ мимо, говорилъ ему: „отче, отче! помыслъ говоритъ мнѣ: ты хорошо постилаешь!“ [2]) Разумѣется, церковное таинство должно совершаться при иной обстановкѣ.

Но есть серьезныя основанія думать, что *въ монашеской исповѣди формировался институтъ, близкій къ тайной сакраментальной исповѣди,* которая со временемъ вытѣснила и замѣнила въ церкви исповѣдь публичную. Убѣдительное доказательство этого заключается въ томъ, что монашеская частная исповѣдь издревле была *исповѣдью тайной,* потому что соединялась съ соблюденіемъ тайны исповѣданныхъ прегрѣшеній. Мы намѣрены привести безъ пропуска добытыя нами изъ писаній святыхъ отцевъ и аскетовъ данныя, касающіяся

---

[1]) *Apophthegmata. Migne, P G* LXV, 125; р. п. 59. Ср *Шат., изл. по гл.* XI, § 10, стр 251.

[2]) *Сказ. о преп. Досиѳеѣ,* ученикѣ преп Дорооея, въ р. п сочиненій Дорооея, стр 12

тайны исповѣди, и вотъ по какимъ соображеніямъ. Законодательство, разработывавшее тайную сакраментальную исповѣдь въ церкви, долгое время не касалось этого вопроса. Наши изслѣдователи не находятъ достаточныхъ указаній на обязательность для духовнаго отца хранить въ тайнѣ исповѣдь и увѣряютъ, что въ періодъ вселенскихъ соборовъ въ церковномъ законодательствѣ нѣтъ ни одного правила или предписанія, которымъ бы охранялась тайна исповѣди, и нѣкоторые изъ нихъ доказываютъ этимъ свое мнѣніе, что тайной исповѣди, какъ института, тогда и не существовало въ церкви [1]). Приводимыя ниже показанія церковныхъ писателей интересны во многихъ отношеніяхъ. Прежде всего вопросъ о тайнѣ исповѣди занимаетъ одно изъ главныхъ мѣстъ въ цѣломъ институтѣ тайной исповѣди (будь она старческая, или сакраментальная). Далѣе. Вопросъ о тайнѣ сакраментальной исповѣди не успѣлъ еще стать предметомъ церковнаго законодательства и приводимыя показанія опережаютъ его; а отсюда будетъ слѣдовать тотъ безспорный выводъ, что въ періодъ вселенскихъ соборовъ монашеская частная исповѣдь была гораздо болѣе выработана, чѣмъ тайная сакраментальная исповѣдь въ оффиціальной церкви [2]). Тайна монашеской исповѣди совершенно гармонируетъ со всѣмъ строемъ монастырской покаянной дисциплины и

---

[1]) *Проф. Н. С. Суворовъ*, Объемъ дисциплинарнаго суда, 116—119; Ср. Къ вопросу о тайной исповѣди, 105—107, примѣч.—*А. С. Павловъ* держался другого взгляда на исторію тайной исповѣди, не такъ рѣшительно высказывается и по вопросу о храненіи тайны исповѣди. Но онъ полагаетъ, что тайны исповѣди не существовало, какъ обязательнаго правила, свойственнаго позднѣйшей практикѣ, что съ другой стороны несоблюденіе духовнымъ отцемъ тайны исповѣданныхъ прегрѣшеній—поступокъ оскорблявшій самую святыню таинства, не наказывался строго канонически даже въ XII в Номоканонъ при Большомъ Требникѣ, новое изданіе 1897 г., стр. 248—254

[2]) Это подтверждается толкованіемъ Вальсамона на 52 Апост правило. Канонистъ констатируетъ тотъ фактъ, что патріархи и епископы „не дозволяютъ священникамъ—не монахамъ принимать помыслы людей". Далѣе объясняетъ его такъ: „думаю—болѣе всего изъ опасенія разглашенія" (*Ράλλη καὶ Ποτλῆ, Σύνταγμα τῶν θείων καὶ ἱερῶν κανόνων*, II, p. 70: *Кн Прав.* р. п. Общ. Л. Д. Пр., 99) Значитъ, монахи представлялись Вальсамону болѣе надежными хранителями тайны исповѣди, чѣмъ мірскіе священники: не отъ того ли это происходило, что монашеская исповѣдь была фактически въ большей степени тайная, чѣмъ частная сакраментальная?

нисколько не будетъ неожиданной послѣ того, какъ мы знаемъ, что монашество не признало публичной исповѣди изъ боязни соблазна, что ввело исповѣдь частную и признавало ее добровольной, что прямо предписывало прикрывать грѣхи братій, случайно узнанные. Интересы самаго дѣла настойчиво требовали тайны исповѣди. Въ этомъ была вся привлекательность частной старческой исповѣди и главное условіе ея жизненности. Монахъ несъ на исповѣдь къ старцу чаще всего свои сердечныя тайны, грѣхи мысли, значитъ, шелъ добровольно. И слѣдовало всячески усиливать внутреннія побужденія къ откровенному признанію въ грѣхахъ; ослаблять побужденія препятствующія этому. Такъ какъ главнымъ препятствіемъ былъ здѣсь стыдъ, который сковывалъ уста пришедшаго, то слѣдовало старцу дать ему увѣренность, что все сказанное останется между ними, и дѣйствительно хранить тайну принятой исповѣди, чтобы исповѣдь была безбоязненна и вполнѣ откровенна. Такое, совершенно естественное положеніе дѣла видно даже изъ терминологіи. Актъ исповѣди въ аскетической литературѣ обозначается словами: „повѣряю помыслы“, „ввѣряю тайну“; принимающій исповѣдь старецъ называется „собесѣдникъ и сотаинникъ“, „таинникъ и тайноводитель“ [1]). Не связывать себя обѣщаніемъ хранить тайну исповѣди и потомъ разглашать повѣренное наединѣ значило бы останавливать свободную рѣшимость къ исповѣди въ смущенномъ грѣшникѣ и при наличности иныхъ путей покаянія въ то время (—плачъ, милостыня, прощеніе обидъ и пр.) значило бы направлять ищущихъ врачеванія совѣсти по какому-нибудь другому пути. Тайна монашеской исповѣди, намъ кажется, была однимъ изъ важнѣйшихъ условій процвѣтанія этой исповѣди.

Частная исповѣдь, введенная преп. *Θеодоромъ Освященнымъ*, была уже повидимому тайной, если судить о ней по способу ея совершенія. Обходя киновіи, преп. Θеодоръ давалъ совѣты искушаемымъ демономъ „одинъ на одинъ“.

---

[1]) *Apophthegmata, Migne*, P. G. XXV, 228—229; р. п. 161—162 *Act. SS* Juhi, III, p. 504; р. п. *Пал. Пат.* вып. 11, 7; Ср. *Варсануфія, Апохр.* 163, р. 88; р. п. 123. *Исаакъ Сир* Opera, pp. 49—50. р. п. 54. *Θеодоръ Студитъ, Добротолюбія* IV, 91.

Братья, сопровождавшіе его во время обхода удалялись, чтобы не слышать разговора [1]). *Преп. Исаія* совѣтуетъ иноку избирать для исповѣди только такого старца, который можетъ сохранить исповѣданную тайну: „Когда будешь спрашивать какого старца о помыслахъ своихъ, открывай ихъ свободно, какъ они есть, тому, въ комъ увѣренъ ты, что онъ сохранитъ тайны твои“ [2]). Предъ исповѣдью нѣкоторые старцы дѣйствительно обѣщаютъ хранить ея въ тайнѣ и увѣряютъ, что они всегда поступаютъ такъ. Одинъ монахъ, искушаемый помысломъ хулы, много разъ приходилъ къ преп. Пимену Великому, но не рѣшался открыться. „Старецъ говоритъ ему: я чувствую, что тебя борютъ помыслы, но ты не хочешь открыться мнѣ, опасаясь, чтобы я не пересказалъ кому. Повѣрь мнѣ, братъ, какъ эта стѣна не можетъ говорить, такъ и я никому не открываю чужого помысла“ [3]). *Ефремъ Сиринъ* не только признаетъ тайну необходимымъ аттрибутомъ исповѣди, но и рѣшительно вооружается противъ разглашенія узнаннаго на исповѣди грѣха, особенно по недоброжелательству къ грѣшнику, и сверхъ того онъ предписываетъ за это каноническое наказаніе. „Кто открываетъ объявляемое кѣмъ-либо другому, тотъ подвергается отвѣтственности во злѣ, какъ предвосхитившій Божіе въ будущемъ времени опредѣленіе. Ибо тогда Богъ опредѣляетъ объявить грѣхи каждаго. Кому возвѣщено тайное паденіе. тому небезопасно врачеваться Божественными Тайнами. Кто исповѣданный ему грѣхъ не сохранилъ въ себѣ и не скрылъ, но отдалъ на позоръ другому, тотъ недостоинъ Божественныхъ

---

[1]) *Annales du musée Guimet*, t. XVII, pp 243, 244, 307—308; ср. 320, 522.

[2]) Si quem senem interrogaveris de cogitationibus tuis, aperi illas libere, uti se habent, ei, quem tua arcana servaturum confidis *Migne*, P. L. CIII, 413; р. п *Добротолюбія* т. I. 390—391 Варіантомъ къ приведенному можетъ служить слѣдующее мѣсто изъ того же автора: Si de cogitationibus tuis senem interrogas, et eum ad ea quae dixeris custodienda fidelem esse cognoveris, animum illi tuum libere patefacito. *Migne*, P. G. XL, 1112; р п. *Ibid.*, 261. — Въ неподлинныхъ сочиненіяхъ *преп Антонія Вел.* мы встрѣчаемъ предписаніе о тайнѣ исповѣди, обращенное къ старцу. „Если какой братъ придетъ къ тебѣ и откроетъ свои помыслы, никому ихъ не пересказывай (cogitationes eas necuique reseres, cave), но молись о себѣ и о немъ, да спасетъ васъ Господь обоихъ“. *Migne*, P. G XL, 1079; р п. *Добротолюбія* I, 87

[3]) *Патер*, *изложе по глав.*. X, § 61, 210 стр.

Таинъ". Здѣсь вѣроятно рѣчь идетъ не о тайной сакраментальной исповѣди, а о монашеской, старческой, такъ какъ приведенныя слова взяты изъ трактата, касающагося монашества [1]). Писатели—подвижники послѣдующаго времени совѣтовали старцамъ даже воздерживаться отъ публичныхъ обличеній тяжкихъ грѣшниковъ можетъ быть затѣмъ, чтобы не разглашать тайну исповѣди [2]). Храненіе исповѣданныхъ тайнъ старцемъ совершенно соотвѣтствовало самому характеру нравственнаго руководительства грѣшниковъ въ монашеской средѣ, какъ это ясно изъ слѣдующихъ словъ *Іоанна Лѣствичника*: „Нигдѣ не видимъ, чтобы Богъ слыша исповѣдь объявлялъ ее всенародно (*οὐδαμοῦ δημοσιεύσας φαίνεται*), и это для того, чтобы не устрашить исповѣдающихся такимъ обнаруженіемъ и

---

[1]) *Седмь дѣланій у монаха: „Ἐξαγγελίαν τινὸς πρὸς ἕτερον ἀποκαλύπτων ὑπεύθυνός ἐστι καλῶν ὡς ἅρπαγμα ποιούμενος τὸν ἐν τῷ μέλλοντι χρόνῳ τοῦ θεοῦ ψηφόν τότε γὰρ τῶν ἡμαρτημένων ἑκάστῳ παρὰ θεῷ ἡ δημοσίευσις διορίζεται ᾧ πτῶμα νρύφιον διήγγελται οὐκ ἀσφαλὲς θείων ἴασις μυστηρίων ὃς ἁμάρτημα ἐξαγορευθὲν αὐτῷ μὴ τετήρηκεν ἐν ἑαυτῷ, καὶ συνέκρυψεν, ἀλλὰ πρὸς ἕτερον ἐθριάμβευσε τῶν θείων οὗτος μυστηρίων ἀνάξιος. Opera*, III, 406 p.; p. n. III, 647—есть пропускъ. Приведенное свидѣтельство изъ твореній Ефрема Сир. объясняетъ существованіе въ сборникахъ каноническаго содержанія правила о храненіи тайны исповѣди, которое надписывается именемъ этого отца. *Εἴ τις ἐξαγγελλεῖ τὰ ἁμαρτήματα αὐτοῦ ἀνθρώπῳ, εἶτα ὁ δεξάμενος τὸν ἐξομολογούμενον μετριάσει καὶ λέγων* (вар. *φατριάσει αὐτὸν λέγων*) *ἄλλοις τὰ ἁμαρτήματα τοῦ ἐξομολογουμένου ἐπιτιμάσθω ὁ τοῦτο ποιήσας ἔτι γ'; Pitra*, Spicilegium Solesmense, IV, p. 459 Въ нѣкоторыхъ сборникахъ это правило надписывается именемъ патр. Николая *(Суворовъ*, Къ вопросу о тайной исповѣди, стр 105, прим). Вѣроятно, правило неподлинно Ефремово *(Павловъ*, Номоканонъ при Б. Тр 253, признаетъ, что оно обязано происхожденіемъ только позднѣйшей церковной практикѣ; ср. *Суворовъ*, Объемъ дисц суда, стр. 119; Къ вопросу... 105—107 примѣч.), но оно составлено можетъ быть по приведеннымъ строкамъ преп Ефрема и на нихъ опирается, какъ на своемъ авторитетномъ источникѣ.

[2]) *Іоаннъ Лѣствичникъ* пишетъ: „Если кто обличенный наединѣ не стыдится, то онъ и обличеніе при многихъ обратитъ въ поводъ къ безстыдству, добровольно возгнушавшись своимъ спасеніемъ". *Migne, P. G.* LXXXVIII, 1180; p. n 269 На вопросъ „когда кто изъ братіи согрѣшитъ, какъ обличить его—наединѣ ли, или при братьяхъ", *преп Варсануфій* отвѣчаетъ: „Когда вина будетъ большая, то при братіяхъ, но прежде должно сказать ему: если не исправишься, то и при братіяхъ объявлю о семъ. Такъ заповѣдалъ Господь (Мѳ. XVIII, 15). А когда согрѣшеніе будетъ малое, то обличи его наединѣ и сверхъ того наложи епитимію". *Βαρσανουφίου Ερωτ* p. 284; p n 372

не сдѣлать ихъ уже неисцѣльно болѣзненными. Хотя будемъ имѣть и даръ предвѣдѣнія, — не станемъ поползнувшимся напередъ сказывать о поползновеніи ихъ; но лучше намеками побудимъ ихъ къ исповѣди, потому что собственное ихъ признаніе предъ нами не мало способствуетъ полученію ими прощенія отъ Бога. Послѣ же исповѣди ихъ предъ нами удостоимъ большей нежели прежде попечительности и близости съ нами“ [1]). И вотъ мы видимъ, что монашеская исповѣдь происходитъ тайно даже когда этого трудно было достигнуть. Въ странѣ петрской, разсказываетъ Іоаннъ Мосхъ. „былъ столпникъ и всѣ приходившіе къ нему, стоя внизу разговаривали съ нимъ, потому что у него не было лѣстницы. Если какой-нибудь братъ говорилъ ему: „желаю открыть тебѣ помыслъ“, онъ кротко замѣчалъ: „войди въ кувуклію“, и самъ сходилъ въ другое отдѣленіе столпа. Такимъ образомъ они могли бесѣдовать другъ съ другомъ: столпникъ сверху, а братъ снизу. И никто изъ стоявшихъ тутъ постороннихъ не слышалъ ихъ разговора“ [2]). Исповѣдь

---

[1]) *Migne, P. G.* LXXXVIII. 1196; р. п. 278. Слово къ пастырю, гл. 13 Ср. въ гл. 10, *Migne*, с. 1185; р. п 272, гдѣ предписывается исповѣдь наединѣ („подлежащій отвѣтственности прежде всего пусть будетъ допрошенъ, впрочемъ наединѣ—*ἰδίᾳ μέντοι*,—какого рода были дѣла его“). *А. С. Павловъ* видитъ здѣсь рѣчь о сакраментальной исповѣди предъ священникомъ и полагалъ, что послѣднему вмѣняется этимъ обязанность не объявлять грѣха (Номоканонъ при Б. Требникѣ, 249) Но это предписаніе содержится въ *Словѣ къ пастырю*, т. е. къ настоятелю монастыря, въ каковой должности, какъ извѣстно, бывали и священники и простые старцы. *Проф Н. С. Суворовъ* приведенное свидѣтельство объясняетъ такъ: „здѣсь ставится лишь на видъ пастырю не брать на себя роли обвинителя и слѣдственнаго судьи при собесѣдованіи съ грѣшникомъ, но ничего не говорится о безусловномъ, всегда и вездѣ, соблюденіи тайны исповѣди“ (Объемъ дисц. суда, 118—119). Не настаивая на томъ, что здѣсь содержится прямое предписаніе безусловнаго сохраненія тайны исповѣди, мы повторимъ, что высказали въ текстѣ: соблюденіе тайны исповѣди здѣсь признается, какъ естественная составная часть всей системы монашескаго покаянія, и потому предписывается косвенно

[2]) Гл. 129, *Migne, P. G.* LXXXVII 2993; р п. 156—157. Одинъ инокъ, боримый богохульными помыслами, пришелъ къ преп. Стефану Саввaиту. но застыдившись не могъ начать исповѣди. Прозорливый подвижникъ. дождавшись ухода учениковъ, „въ отдѣльности спросилъ меня (такъ разсказываетъ самъ инокъ): „Ради какой причины пришелъ ты сюда?“ Инокъ замѣтилъ старцу, что онъ самъ знаетъ причину его прихода. На это преп. Стефанъ сказалъ: „хотя я и знаю, какъ ты говоришь, однако ваше

при такой обстановкѣ сильно напоминаетъ таїную исповѣдь нашего времени [1]).

Приложивъ современную каноническую точку зрѣнія къ монашеской частной исповѣди, которую мы теперь имѣемъ право называть тайной, мы пришли къ заключенію, что эта исповѣдь не содержала въ себѣ элемента сакраментальнаго— она была только однимъ изъ проявленій подвижничества. Но монашество періода вселенскихъ соборовъ въ своихъ сужденіяхъ стояло не на современной точкѣ зрѣнія: рано начало оно *приписывать исповѣди своей гораздо бо́льшее значеніе*. Писатели-подвижники различаютъ простую бесѣду о помыслахъ отъ исповѣди согрѣшеній, гдѣ требовалось духовное врачеваніе и отеческое прощеніе. Послѣдняя не должна была представлять отвлеченной бесѣдой о помыслахъ, а быть именно исповѣдью своихъ согрѣшеній отъ своего лица, судомъ совѣсти, должна соединяться съ покаяннымъ настроеніемъ. Іоаннъ Лѣствичникъ пишетъ: „Прегрѣшенія свои объявляй учителю не какъ отъ лица другого; безъ стыда невозможно избавиться отъ стыда... И въ наружности и въ помыслѣ будь на исповѣди какъ осужденный; поникни глазами въ землю и, если можно, орошай слезами ноги судіи и врача, какъ ноги Христовы“ [2]).

Важное значеніе, какое придавалось тайной монашеской исповѣди въ самомъ монашествѣ, всего лучше видно *изъ*

дѣло. чадо, обнаружить позорнѣйшія тайны бѣсовъ и лукавыя сѣмена и губительныя плевелы, для того, чтобы, усмотрѣвъ твою скромность и прекрасное отсутствіе ложнаго стыда, Сердцевѣдецъ и знающій умъ людей Богъ, все вѣдающій до ихъ рожденія, даровалъ бы тебѣ исцѣленіе“ И такъ мало по малу убѣдилъ смущеннаго инока исповѣдать хульные помыслы и вымолилъ ему прощеніе. *Житіе преп. Стефана, Acta Sanct.* Julii, Ш, pp. 551—552. *Пал. Пат.*, вып. 11, стр. 93—96. Другой братъ, желая исповѣдать свои помыслы тому же старцу, говоритъ ему: „прошу тебя, не надолго удались со мною для того, чтобы ты могъ при помощи Божіей, узнавъ ихъ (помыслы) отъ меня, отогнать ихъ“. Однако нераскаяннаго грѣшника тотъ же преп. Стефанъ обличаетъ при свидѣтелѣ (*AA. SS. ibid.* 566 и 567; *Пал. Пат* ibid 123, 124—125).

[1]) Довольно обширное и своеобразное свидѣтельство о тайнѣ исповѣди см. ниже, въ *Приложеніи № I.*

[2]) *Migne, P. G.* LXXXVШ, 708: p п. 61. Параллельное мѣсто въ отвѣтахъ *Варсануфія* Свобода при вопросѣ о помыслахъ заключается между прочимъ въ томъ, чтобы „не высказывалъ помысла какъ бы отъ лица другого, но отъ своего собственнаго, какъ и слѣдуетъ: ибо всего болѣе вредитъ притворство“. *Αποφ* 372, p. 188; p п 253

тѣхъ слѣдствіи, которыя по сознанію его она имѣла *для исповѣдившагося*. Оказывается, эти слѣдствія двоякія—не только субъективныя, но и объективныя: т.-е. исповѣдь не только врачевала грѣшную совѣсть, примиряя человѣка съ самимъ собою, но и доставляла ему дѣйствительное прощеніе грѣховъ, примиряя грѣшника съ Богомъ. Это можно видѣть уже изъ тѣхъ терминовъ, которыми писатели-подвижники опредѣляютъ самую исповѣдь, ея слѣдствія и состояніе грѣшника послѣ нея—„врачеваніе, исцѣленіе, исправленіе, изглажденіе, чистота, невинность“ [1]). *Нравственная польза исповѣди* несомнѣнна и многообразна. Душа, только помышляющая объ ней, удерживается отъ грѣха какъ бы уздою, по замѣчанію Іоанна Лѣствичника. Самая же исповѣдь есть лѣкарство для больной человѣческой совѣсти: „струпы, показанные другимъ, дѣлаются отъ этого не больнѣе, но уврачуются“ [2]). Помыслы ею прогоняются. „Кто открываетъ помыслы отцамъ, тотъ прогоняетъ ихъ отъ себя “ [3]). „Злой помыслъ ослабѣваетъ немедленно, какъ только будетъ открытъ. И прежде чѣмъ будетъ произведенъ судъ отлученія (antequam discretionis judicium proferatur, т.-е. прежде наложенія епитиміи) отвратительнѣйшій змѣй убѣгаетъ, какъ извлеченный на свѣтъ изъ мрачной подземной пещеры мужествомъ исповѣди (virtute confessionis), выставленный напоказъ и опозоренный“ [4]). „Помыслъ—начало и корень прегрѣшеній, когда открываютъ его, милостію Божіею прогоняется, а когда скрываютъ, переходитъ въ дѣло тьмы“ [5]).

Когда противъ болѣзни души послѣ исповѣди были употреблены и другія цѣлебныя средства—„прижиганіе—это правило и епитимія, человѣколюбиво на время налагаемая для покаянія“ [6]), т.-е. когда заканчивался начатый испо-

---

[1]) „Скрывающій свои помыслы пребываетъ неисцѣленъ (*ἀθεράπευτος*) и исправляется (*καθορτοῦται*) только частымъ вопрошаніемъ духовныхъ отцевъ“. *Βαρσανουφίου*, p. 165: p. п 294. Исповѣдающій по Василію Вел „всѣ грѣхи наши выводитъ намъ предъ взоры и исправляетъ ихъ (*διορτόω*)“ *Migne, P. G.* XXXI, 632—633: p. п V, 45. Остальные термины читатель встрѣтитъ въ дальнѣйшемъ изложеніи

[2]) *Migne, P. G.* LXXXVIII, 705 и 681; p. п. 59 и 41.

[3]) *Migne, P. G.* XL, 1149; p п *Добротолюбія*, I, 313.

[4]) *Іоаннъ Кассіанъ. Migne, P L* XLIII, 538; p п 190—191—неточенъ.

[5]) *Θеодоръ Студитъ. Добротол.* IV, 650.

[6]) *Іоаннъ Лѣствичникъ Migne, P G* LXXXVIII, 1169; p п 266.

вѣдью кругъ покаянныхъ дѣйствій, тогда грѣхи прощались, переставали вмѣняться, „изглаждались“ (ἐξαλείφω), по выраженію преп. Марка [1]). Вотъ примѣръ прощенія послѣ покаянія предъ старцемъ. Одинъ діаконъ палъ съ женщиной пошелъ къ любимому имъ старцу и разсказалъ ему, свое дѣло. Скрытый въ кельѣ старца онъ принесъ „истинное покаяніе“ (poenitentiam ex veritate). Въ то время, разсказывается въ патерикѣ, остановилась вода въ Нилѣ и было открыто одному святому,—„если не выйдетъ и не помолится діаконъ, скрытый такимъ-то старцемъ, то не потечетъ вода. Слышавшіе подивились и пошедши вывели діакона изъ того мѣста, гдѣ онъ былъ. Онъ помолился и вода потекла“ [2]). Это—объективное удостовѣреніе въ прощеніи грѣха. Моментъ прощенія отражался соотвѣтствующимъ настроеніемъ въ совѣсти человѣка—прежде всего ненавистью ко грѣху, когда память о немъ не услаждаетъ, а вызываетъ отвращеніе. Василій Вел. спрашиваетъ: „Какъ душа несомнѣнно удостовѣряется, что Богъ отпустилъ ей грѣхи?“ и отвѣчаетъ: „Если усмотритъ себя въ расположеніи сказавшаго: *неправду возненавидѣхъ и омерзихъ*“ (Пс. CXVIII, 163) [3]). „Признакъ прощенія грѣховъ состоитъ въ томъ, чтобы возненавидѣть ихъ и не дѣлать болѣе“, говоритъ преп. Варсануфій [4]). На вопросъ: „когда человѣкъ узнаетъ, что получилъ отпущеніе (ἄφεσις) грѣховъ своихъ?“—Исаакъ Сиринъ даетъ такой отвѣтъ: „когда ощутитъ въ душѣ своей, что совершенно, отъ всего сердца, возненавидѣлъ грѣхи, и когда явно даетъ себѣ направленіе, противоположное прежнему. Таковый уповаетъ, что получилъ отъ Бога оставленіе грѣхопаденій“... Тотъ же подвижникъ выясняетъ, что ненависть ко грѣху сопровождаетъ ту исповѣдь, которая доставляетъ грѣшнику прощеніе: „Кто ненавидитъ свои грѣхи, тотъ перестанетъ грѣшить; и кто испо-

---

[1]) *Migne, P. G.* LXV. 921; р. п. *Доброт* I, 466.

[2]) *Пат., изл. по гл.*, V, § 28, стр 97—98. *Migne, P. L.* LXXIII, 880 См. *выше*, стр 115

[3]) *Migne, P. G* XXXI, 1089: р. п V, 200—201. То же самое col. 1289; р п. 332—333. Вопросы, кратко излож. 12 и 296. Отрицательно то же самое выражаетъ *Нилъ Синайскій*. „Кто не возненавидѣлъ грѣха, тотъ, если и не дѣлаетъ грѣха, причисляется къ грѣшникамъ“ (Р. п. Твореній, II, 263 у *Migne* нѣтъ: взято переводчиками изъ рукописи)

[4]) *Апокр.* 540, р. 263: р. п. 344.

вѣдуетъ ихъ, тотъ получитъ отпущеніе (*ὁ ὁμολογῶν αὐτὰς τεύξεται τῆς ἀφέσεως*). Невозможно же человѣку оставить навыкъ грѣховный, если не пріобрѣтетъ прежде вражды ко грѣху, и невозможно получить отпущеніе прежде исповѣданія прегрѣшеній“ [1]). Показатель удовлетворенія и прощенія (indicium satisfactionis et indulgentiae), по словамъ Іоанна Кассіана, есть настроеніе, которое свидѣтельствуетъ, что грѣхи изгнаны изъ нашихъ сердецъ“. Если же во время прохожденія покаянія образы грѣховъ приходятъ на память и услаждаютъ человѣка, это даетъ знать о неочищенномъ состояніи [2]). Настроеніе святой радости, охватывающее все существо принесшаго исповѣдь старцу, описываетъ одинъ древній инокъ въ такихъ словахъ: „Я исполнился неизглаголанной радости, чувствуя свой разсудокъ очищеннымъ отъ всякой скверной похоти Я наслаждался толикой чистотою, что невозможно сказать; свидѣтельствуетъ объ этомъ сама истина, и я укрѣпился твердою вѣрою въ Бога и многою любовію... Я былъ безстрастнымъ и безплотнымъ, осѣненнымъ Божіимъ просвѣщеніемъ и созданнымъ его велѣніемъ“ [3]).

Прощеніе грѣховъ въ монашескомъ покаяніи достигалось усиліями двухъ сторонъ — и принимавшаго исповѣдь и самого грѣшника. Участіе перваго было гораздо болѣе значительно: *принимавшій исповѣдь бралъ на себя бремя грѣховъ кающагося и сверхъ того умолялъ Господа о прощеніи: самъ грѣшникъ проходилъ покаяніе, т. е. исполнялъ епитимію.*

Мысль о принятіи исповѣдающимъ на свою совѣсть грѣ-

---

[1]) *Opera*, pp. 481 и 322; p. n. 84 и 358: *καὶ ἀφέσεως τυχεῖν, πρὸ τῆς τῶν πλημμελημάτων ἐξομολογήσεως*

[2]) *Migne, P L.* XLIII, 1154: p. n. 536 Ср. *Варсануфія, Апокр* 239, p. 130, p. n. 179—180 Но память о грѣхѣ, прощенномъ въ покаяніи, безъ соуслажденія, а съ чувствомъ самоосужденія и самоуничиженія, не только не осуждается, но даже рекомендуется: „Не забывай своего паденія, хотя и покаешься; но напоминаніемъ о грѣхѣ твоемъ къ уничиженію твоему да служитъ плачъ, чтобы тебѣ, уничиживъ себя, по необходимости отсѣчь гордость“. *Migne, P. G.* LXXIX, 1112; p n. I, 240

[3]) *Vita s Stephani, AA. SS* Julii, III, p. 552: p n *Пал Пат*, вып 11, 95—96. Удостовѣреніемъ для совѣсти, что исповѣданіе грѣховъ завершилось отпущеніемъ ихъ, преп. Діадохъ считаетъ слезы (слеза неослабная, дѣйственная, слеза исповѣди и любви), но самую исповѣдь онъ понимаетъ въ другомъ смыслѣ—въ смыслѣ напряженнаго, усиленнаго исполненія обычнаго правила *К Попову*, Преп Діадохъ, т. I, 89—90, 522.

ховъ кающагося — идея замѣстительства—встрѣчается въ церкви помимо и раньше монашества, примѣняется она и къ институту церковнаго покаянія. Если не ошибаемся, въ древнихъ церковныхъ канонахъ о покаяніи она не проводится, но въ Апостольскихъ Постановленіяхъ (кон. III нач. IV вв.), во II книгѣ, гдѣ говорится о публичномъ покаяніи. идея замѣстительства высказана ясно и поставлена въ живую параллель съ основнымъ моментомъ христіанства,—страданіемъ безгрѣшнаго Сына Божія за грѣхи всего міра. „Если есть возможность, то пусть епископъ усвоитъ себѣ *(ἰδιοποιείσθω)* прегрѣшенія другого и скажетъ согрѣшившему: „ты только обратись, а смерть за тебя возьму я, какъ Господь взялъ смерть за меня и за всѣхъ“ [1]). Ибо пастырь добрый полагаетъ жизнь свою за овецъ“. „Вы (епископы)—тѣ, которые носятъ грѣхи всѣхъ и за всѣхъ должны отдать отчетъ *(οἱ πάντων τὰς ἁμαρτίας βαστάζοντες καὶ περὶ πάντων ἀπολογούμενοι)*... Вы подражатели Христа Господа. Какъ Онъ вознесъ на древо грѣхи всѣхъ насъ распявшись, такъ и вы должны усвоять себѣ грѣхи народа“ [2]). Но въ монашествѣ идея замѣстительства получила свое полнѣйшее развитіе и органически слилась прежде всего съ институтомъ старчества: она гармонируетъ съ представленіемъ о старцѣ, какъ отвѣтчикѣ за своихъ учениковъ, а эта отвѣтственность требуется цѣлымъ строемъ старчества [3]). Потомъ она сливается совершенно естественно и съ институтомъ тайной монашеской исповѣди. Актъ принятія грѣховъ старцемъ на свою душу Іоаннъ Лѣствичникъ изображаетъ описательно: въ образѣ помощи неискусному пловцу, въ видѣ несенія немощныхъ на раменахъ сквозь дверь подлинно узкаго входа [4]). Принятіе на себя, или „воспріятіе“ *(ἀναδοχὴ)* чужихъ грѣховъ въ покаяніи было или полное, или частичное. Инокъ, павшій въ блудъ, исповѣдуетъ свой грѣхъ аввѣ Лоту. „Не унывай, ска-

---

[1]) . *Σὺ μόνον ἐπίστρεψον κἀγὼ τὸν ὑπὲρ σοῦ θάνατον ἀναδέξομαι ὡς Κύριος τὸν ὑπὲρ ἐμοῦ καὶ πάντων.*

[2]) *Οὕτω, καὶ ὑμᾶς τοῦ λαοῦ τας ἁμαρτίας ἐξιδιοποιείσθαι χρή Pitra*, Juris eccles. graec. hist et monumenta, I, pp 155—156, p п. 41, 53—54. Кн II. гл. 20 и 25

[3]) Просимъ читателя припомнить нашу рѣчь о старцѣ, какъ отвѣтчикѣ за своего послушника *См. выше* стр 68—70.

[4]) *Іоаннъ Лѣств. Migne, P. G* LXXXVIII, 680 и 1200: р. п. 39 и 280

залъ ему старецъ, есть еще покаяніе. Пойди, пребывай въ пещерѣ и постись по два дня, а я понесу вмѣсто тебя половину грѣха“ *(χαστάζω μετὰ σοῦ ἥμισυ τῆς ἁμαρτίας)*. По прошествіи трехъ недѣль старцу было открыто, что Богъ принялъ покаяніе брата“ [1]). Свидѣтельства въ такомъ родѣ начинаются съ V—VI столѣтій и это доказываетъ, какъ рано въ монашеской средѣ возникаетъ идея замѣстительства отвѣтчика предъ судомъ правды Божіей и притомъ замѣстительства тѣмъ лицомъ, которое принимаетъ исповѣдь и руководитъ покаяніемъ. Позднѣе идея эта, такъ сказать, крѣпнетъ въ институтѣ тайной исповѣди. Одинъ инокъ исповѣдалъ свои тайны преп. Варсануфію и услышалъ отъ него: „беру теперь на себя половину твоего бремени и впередъ Богъ также поможетъ“ (—термины тѣ же). Инокъ умоляетъ старца „даровать ему совершенное прощеніе *(τελείαν ἄφεσιν)* о Христѣ“ и тотъ соглашается, объясняя, что не сказалъ онъ „все понесу“ потому, что это дѣло совершенныхъ... „Если же ты хочешь все возложить на меня, то ради послушанія принимаю и это“ [2]). Возложеніе своихъ грѣховъ на совѣсть старца и принятіе ихъ послѣднимъ на свою отвѣтственность означало совершенное прощеніе ихъ. „Вотъ я взялъ на себя твою тяготу, бремя и долгъ, говоритъ тотъ же старецъ другому иноку, и вотъ ты сталъ человѣкомъ неповиннымъ, чистымъ *(ἀνεύθυνος, καθαρός)*... Пребудь же отнынѣ въ чистотѣ *(ἐν τῇ καθαρότητι)*“ [3]).

Но особенно интересны и важны для нашей задачи слѣдующія два повѣствованія о принятіи на себя старцами бремени грѣховъ послѣ исповѣди. Монахъ, тревожимый демономъ хулы, цѣлыхъ двадцать лѣтъ напрасно боролся съ искушеніемъ, наконецъ описалъ на хартіи свою немощь и пошелъ на исповѣдь къ старцу. Отдавъ ему свое писаніе, монахъ повергся на землю. „Старецъ, какъ скоро прочелъ, улыбнулся и поднявъ брата говоритъ ему: „возложи руку твою, чадо, на выю мою“ и, когда инокъ сдѣлалъ

---

[1]) *Apophthegmata, Migne, P. G.* LXV, 256; р. п. 191—192. Подобный разсказъ есть въ *Патер., изл. по гл.*, XVII, § 17, стр 376—377; *Migne, P. L.* LXXIII, 975.

[2]) *Апокр.* 163—164, pp. 88—89; р п. 123—124.

[3]) *Апокр.* 238, р 129: р. п. 178.

это, великій старецъ говоритъ: „на моей выѣ грѣхъ этотъ, сколько лѣтъ ни дѣйствовалъ и ни будетъ дѣйствовать онъ въ тебѣ; а ты уже послѣ этого не ставь его ни во что“. И этотъ монахъ подтверждалъ, что прежде, нежели вышелъ онъ изъ кельи старца, немощь его прекратилась“ [1]). Подобный случай передается въ житіи преп. Стефана Савваита († 794 г.), племянника Іоанна Дамаскина. Ученикъ подвижника и его жизнеописатель Леонтій былъ боримъ помыслами. Когда Леонтій исповѣдалъ ихъ, преподобный сказалъ ему: „такъ какъ я вижу, что ты безсиленъ въ этой брани, то встань и положи руку на мое плечо“. „Когда я всталъ, безсильный и блѣдный,—такъ повѣствуетъ Леонтій,— и положилъ ладонь на освященную его выю и онъ сказалъ мнѣ: „Богъ въ тотъ страшный день суда взыщетъ съ меня этотъ грѣхъ, который ты думаешь, что совершилъ, такъ какъ такіе демонскіе помыслы возникаютъ въ твоихъ мысляхъ противъ твоей воли, и ты имъ противишься“... Сказавъ это три раза, онъ приказалъ мнѣ сѣсть и сказалъ: „такъ какъ, чадо, душа твоя противится и гнушается такихъ помысловъ, то ты не имѣешь грѣха“ [2]). Въ этихъ разсказахъ прежде всего надо отмѣтить ту особенность, что моментъ прощенія или примиренія грѣшника слѣдуетъ тотчасъ за исповѣдью. Но въ церковной исповѣди того времени примиреніе происходило послѣ выполненія грѣшниковъ покаянныхъ подвиговъ; притомъ же оно совершалось посредствомъ возложенія епископской руки на кающагося. Съ исповѣдью не соединялось таинство покаянія, она была только начальнымъ моментомъ покаянныхъ подвиговъ. Но отмѣченная черта сближаетъ описанные случаи съ тайной сакраментальной исповѣдью послѣдующаго времени. Далѣе. Моментъ принятія старцемъ на свою совѣсть чужого грѣ-

---

[1]) *Іоаннъ Лѣствичникъ. Migne, P. G.* LXXXVIII, 980; р. п. 174 Лѣствицы сл 23. *Ἐπίθες, τέκνον, τὴν σὴν χεῖρα ἐπὶ τὸν ἐμὸν αὐχένα Καὶ ὡς τοῦτο ὁ ἀδελφὸς πεποίηκε, λέγει ὁ μέγας· ἐπὶ τὸν ἐμὸν τράχηλον, ἀδελφὲ, ἡ ἁμαρτία αὕτη, ὅσα ἔτη καὶ πεποίηκε καὶ ποιήσει ἐν σοὶ· μόνον σὺ αὐτὴν εἰς μέτρον μηκέτι ἔχει...*

[2]) *Acta Sanct* Julii, III t. *Vita s Sthephani*, c. 124, pp. 552—553, р. п Палест Пат. вып. 11, стр. 97... *καὶ τὴν παλάμην μου τῷ ἡγιασμένῳ αὐτοῦ αὐχένι ἐπιθέντος, ἔφη πρὸς με· Ὁ Θεὸς ἐξ ἐμοῦ ἀπαιτήσει ἐν ἐκείνῃ τῇ φοβερᾷ ἡμέρᾳ κρίσεως τὴν ἁμαρτίαν ταύτην*

ха удостовѣряется здѣсь не однимп его словами, какъ въ предшествующихъ примѣрахъ, но и находитъ для себя образное выраженіе—въ видѣ принятія чужого бремени на свою шею. Мысль облекается въ соотвѣтствующій обрядъ, обратный обряду церковнаго примиренія грѣшника, значитъ, самостоятельно созданный въ монашествѣ.

Обрядъ наложенія рукп кающагося на шею исповѣдающаго есть одна изъ наиболѣе древнихъ, если только не древнѣйшая, часть чина тайной исповѣди, что̀ и понятно: моментъ принятія грѣховъ для старца, а для исповѣдающагося моментъ освобожденія отъ нихъ—самый важный въ исповѣди. Въ такъ называемомъ Номоканонѣ Іоанна Постника говорится, что, прочитавъ разрѣшительную молитву надъ колѣнопреклоненнымъ кающимся, духовный отецъ поднимаетъ его, привѣтствуетъ: „якоже и свою душу (или—какъ сына духовнаго), аще мощно есть и руку его наложити на выю, глаголя ему: яко да будутъ си вси на мнѣ, брате, грѣси твои“ [1]). Въ греческихъ чинахъ исповѣди повидимому не встрѣчается приведенныхъ словъ духовника къ кающемуся въ моментъ разрѣшенія отъ грѣховъ. Но не упоминая объ этихъ словахъ, а также и о снятіи рукп исповѣдающагося съ выи духовника, греческіе чины отмѣчаютъ моментъ наложенія рукп на выю при томъ же предъ началомъ исповѣди грѣховъ: *καὶ τὰς χεῖρας αὐτοῦ τοῦ ἐξομολογουμένου ἐπὶ τὸν ἰδίον περιτιθέναι αὐχένα* или *καὶ τὰς χεῖρας αὐτοῦ εἰς τὸν αὐχένα αὐτοῦ ἐπιτίθησι* [2]). То же самое встрѣчается и въ южно-славянскихъ исповѣд-

---

[1]) Греческій текстъ. *καὶ τότε ἀνιστᾷ αὐτόν, καταφειλεῖ ὡς οἰκείαν ψυχὴν εἰ δύνατον, δὲ καὶ τὴν χεῖρα αὐτοῦ τιθέναι ἐπὶ τὸν ἑαυτοῦ τράχηλον, λέγων αὐτῷ, ὅτι ἔστωσαν ταῦτα πάντα ἀπὸ τοῦ νῦν ἀδελφὲ ἐπὶ ἐμὲ.* Съ грузинскаго: „И потомъ возстановляетъ его, привѣтствуетъ его какъ сына духовнаго, а если увидитъ его омраченнымъ отъ сильной печали, утѣшаетъ его сладкой рѣчью и возложивъ руку на шею свою духовникъ, говоря ему: да будутъ на мнѣ, сынъ, всѣ эти грѣхи твои и дамъ отвѣтъ за нихъ Господу нашему Іисусу Христу, а ты будешь чистъ отъ всего, если только будешь имѣть покаяніе и послушаніе и отнынѣ со страхомъ и раскаяніемъ предъ Господомъ направишь жизнь свою“ *Н. А. Заозерскій и А. С. Хахановъ*, Номоканонъ Іоанна Постника въ его редакціяхъ грузинской, греческой и славянской, М 1902, 74—75

[2]) *Алмазовъ*, Тайная исповѣдь, III, 2; ср. I, 80. *Проф. Дмитріевскій*, Богослуженіе въ русской церкви въ XVI в., Прилож., 102

ныхъ чинахъ [1]). Въ древне-русскихъ чинахъ исповѣди встрѣчается формула отпущенія грѣховъ, очень сильно напоминающая старческую исповѣдь, описанную въ приведенныхъ повѣствованіяхъ. Формула русскихъ чиновъ составлена точно по приведеннымъ словамъ Постникова Номоканона. „Духовникъ речетъ исповѣднику: на моей выи согрѣшенія твоя, чадо. И да не истяжетъ тебе о сихъ Христосъ Богъ, егда пріидетъ въ славѣ Своей на судъ страшный. И каяйся сойметъ руку свою съ духовника“ [2]). Итакъ мы видимъ: во-первыхъ, что тайная монашеская исповѣдь сопровождается непосредственнымъ разрѣшеніемъ отъ грѣховъ (старческимъ), какъ позднѣйшая тайная сакраментальная исповѣдь (пресвитерскимъ); во-вторыхъ, что древнѣйшій обрядъ тайной монашеской исповѣди, сопровождавшій разрѣшеніе отъ грѣховъ еще въ VI и VIII вв., входитъ впослѣдствіи въ составъ чина сакраментальной тайной исповѣди восточной церкви. И то и другое служитъ убѣдительнымъ доказательствомъ въ пользу того предположенія, которое мы собираемся доказывать,—что дисциплина тайной церковной исповѣди тѣсно связана съ монастырской покаянной дисциплиной.

Другимъ и притомъ болѣе замѣстительства обязательнымъ средствомъ прощенія грѣховъ было *молитвенное предстательство предъ Богомъ за грѣшника* со стороны лица, принимав-

---

[1]) *Дмитріевскій*, ор с 345. Въ словѣ *Климента Словенскаго* „О святой Троицѣ, о твари и о судѣ“ говорится при описаніи страшнаго суда: „Каяждо душа не узрить кождо перьваго богатства, ни слоугы предстояща но дѣла на выяхъ точію висяща яко бремене тяжка Кождо возопіетъ глаголя. не мнѣхъ бо яко явлена имуть быти дѣла моя предъ селицѣмь народомъ: ихже нынѣ на выи взирають си вси“. Извѣстія отд. рус яз. и словесности Ак. Н. 1904, III кн., по отд. отт. 24 и 25, изд *Н. Л Туницкаго*. Не описанной ли исповѣдной формулой внушенъ древнѣйшему славянскому оратору этотъ образъ грѣшныхъ душъ съ бременемъ злыхъ дѣлъ на выяхъ?

[2]) *Алмазовъ*, Тайная исповѣдь III, 129 стр.; варіанты на 111 и 137 стр *Проф Дмитріевскій* (Богослуженіе въ русской церкви въ XVI в., ч I, 346—347) приводитъ подобныя же формулы отпущенія грѣховъ. „Сія (грѣхи) исповѣднику изрекшу пріемлетъ его іерей за десную руку и положитъ ю на свою выю глаголя ему сице: Богъ, чадо, проститъ тя и прощаетъ и есть и уже прощенъ еси въ сей часъ во всѣхъ сихъ реченныхъ тобою согрѣшеніихъ и въ сей вѣкъ и въ будущій и къ тому не истяжетъ Богъ отъ тебе твоихъ согрѣшеній, но отъ моея выи и руки. По семъ отлагаетъ руку его отъ своей выи“ См. и далѣе.

шаго его исповѣдь. Авраамъ, ученикъ преп. Сисоя, былъ однажды искушенъ отъ демона. „Старецъ, увидя его паденіе, всталъ, простеръ руки къ небу и сказалъ: Боже, угодно ли Тебѣ, или неугодно исцѣлить, но я не отступлю отъ Тебя, пока Ты не исцѣлишь его!—И ученикъ тотчасъ исцѣлился“ [1]). Когда старецъ принялъ исповѣдь монаха, отрекшагося отъ вѣры и отъ своихъ обѣтовъ, онъ наложилъ на падшаго епитимію и прибавилъ: „а я буду умолять Бога за тебя“. Старецъ трудился за брата и молился Богу: „Господи, прошу Тебя, даруй мнѣ душу эту и пріими покаяніе ея!“ И услышалъ Богъ молитву его [2]). Инокъ приходитъ къ старцу, открываетъ ему свою брань, т. е. искушенія свои. „Онъ же, разсказываетъ этотъ инокъ, сотворивъ молитву надо мною, уврачевалъ меня словомъ и дѣломъ“ [3]). Принявъ исповѣдь брата, преп. Стефанъ Савваитъ сказалъ ему: „Ступай, чадо: въ эту ночь я совершу всенощное бдѣніе (*πάννυχον ἀγρυπνίαν*) за тебя и да будетъ воля Божія“ [4]).

Молитвы старца въ большей степени возбуждали милосердіе Божіе къ грѣшнику и доставляли ему прощеніе, чѣмъ его собственные покаянные подвиги. По разсужденію преп. Варсануфія, грѣшникъ, „будучи самъ собою недостаточенъ къ уплатѣ долговъ своихъ, приноситъ малое, а молитвы святыхъ (т.-е. старцевъ) многое“ [5]). Мы уже, знаемъ что молитвы старца о послушникѣ неизмѣнно сопровождали его въ пути жизни, какъ этой, такъ и будущей, и на землѣ и за гробомъ [6]). И молитва о прощеніи согрѣшеній инока есть только частная форма того же молитвеннаго покровительства со стороны старца своему ученику. Отсюда вѣроятно, что первоначально въ этой молитвѣ содержалась простая просьба старца, обращенная къ милосердому Богу, безъ всякой мы-

---

[1]) *Apophthegmata. Migne, P. G.* XXV, 396; р п. 354—355

[2]) *Патер., изл по глав*, V, § 41, стр. 108—109: *Migne P L.* LXXIII. 884—885. Приводимъ аналогичный разсказъ изъ Лавсаика. Авва Аполлосъ говорилъ предводителю разбойничьей шайки: „если ты, другъ, послушаешься меня, то я умолю Владыку простить тебѣ грѣхи“. *Migne, P. G* XXXIV, 1145; р. п. 162.

[3]) *Палест. Патерикъ*, вып. IX, стр 31. *Житіе Георгія Хозевита*, гл 35.

[4]) *Vita S. Stephani. AA. SS* р. 552; *Пал пат* вып. 11, 95

[5]) *Апокр.* 623, р. 307; р. п. 403—404

[6]) См. *выше*, стр 64—65.

сли о своемъ правѣ вязать и рѣшить, объ отпущеніи грѣховъ этою богодарованною властью. Но вопросъ о правѣ и власти вязать и рѣшить сталъ постепенно выясняться для иноческаго сознанія и становился на очередь. Инокъ спрашиваетъ подвижника: „Какъ должно молить отцевъ о прощеніи грѣховъ своихъ? Говорить ли—„простите меня“ или—„испросите мнѣ прощеніе“ (*ὅτι συγχωρήσατέ μοι; ἢ ὅτι αἰτήσατέ μοι συγχώρησιν*)? И когда молю Самого Господа, какъ долженъ я говорить?“ Вопросъ сводится къ тому, имѣютъ ли старцы полномочіе на отпущеніе грѣховъ, или же все ихъ значеніе состоитъ въ одномъ молитвенномъ предстательствѣ за грѣшника, и грѣхи прощаются уже непосредственно Богомъ. Отвѣтъ дается такой. „Когда молимъ отцевъ, отшедшихъ къ Богу, то слѣдуетъ говорить: „простите меня“. когда же—еще пребывающихъ съ нами, то: „помолитесь о насъ, чтобы получить намъ прощеніе“. А когда молишь Самого Владыку, говори такъ: „помилуй меня, Владыко, ради святыхъ Твоихъ мучениковъ и ради святыхъ отцевъ и молитвами ихъ прости мнѣ согрѣшенія мои“ [1]). Трудно понять, почему къ умершимъ старцамъ просьба обращается въ той формѣ, какъ будто они получили право вязать и рѣшить (можетъ быть „отшествіе къ Богу“ давало имъ бо́льшее дерзновеніе), но къ старцамъ живымъ она формулируется такъ, что они ясно представляются только ходатаями и молитвенниками, а никакъ не рѣшителями, или обладателями „власти ключей“. Такъ судилъ преп. Варсануфій о рядовыхъ старцахъ. Однако этотъ подвижникъ въ то же время училъ, что власть вязать и рѣшить есть чрезвычайный даръ Духа, подаваемый рѣдкимъ, даже исключительнымъ избранникамъ Божіимъ, даръ самый высшій, и называлъ обладателями его лишь трехъ лицъ среди современнаго ему монашества (какъ объ этомъ скажемъ ниже).

Но если старческія молитвы къ Богу о прощеніи грѣховъ исповѣдавшаго ихъ, не содержали мысли о правѣ старцевъ вязать и рѣшить, за то изъ приведенныхъ выше свидѣ-

---

[1]) *Варсануфія. Апокр* 713, р 338; р п. 439—440. Въ греческомъ подлинникѣ начало отвѣта пропущено вѣроятно переписчиками рукописи по странности его содержанія, но оно сохранилось у Никона Черногорца: см. рус. пер. 440 стр., прим

тельствъ мы видимъ съ ихъ стороны твердую увѣренность, что молитва ихъ будетъ услышана и прощеніе будетъ дано („я умолю Бога“.... „не отступлю, пока не исцѣлишь“...) [1]. Здѣсь слѣдуетъ отмѣтить тотъ фактъ, что древнѣйшія сакраментальныя формулы разрѣшенія въ исповѣдныхъ чинахъ какъ на Востокѣ такъ и на Западѣ составлены въ молитвенно—просительномъ, а не въ изъявительномъ тонѣ (хотя по разсужденію Гоара и эти формулы легко могутъ быть сведены къ индикаторнымъ—изъявительнымъ) [2]. И это обстоятельство съ новой стороны сближаетъ монашескую старческую исповѣдь съ тайной сакраментальной, какъ предшествующую форму съ послѣдующей, развившейся подъ ея вліяніемъ.

Самъ грѣшникъ по силѣ своей содѣйствовалъ прощенію грѣховъ своимъ покаяніемъ. И хотя его усилія приносили малую пользу сравнительно съ старческими молитвами и замѣстительствомъ, тѣмъ не менѣе они являются совершенно необходимымъ условіемъ прощенія грѣховъ. „Если человѣкъ самъ не потрудится по силѣ своей, такъ разсуждаетъ преп. Варсануфій, и не присоединитъ собственнаго труда къ молитвамъ святыхъ (т.-е. старцевъ), то никакой не получитъ пользы отъ того, что святые будутъ за него молиться“ [3]. Монастыр-

---

[1]) Одинъ братъ, почувствовавъ приближеніе смерти, просилъ у преп. Варсануфія прощенія Старецъ отвѣтилъ ему. „Не скорби, братъ: смерть безъ грѣховъ—не смерть.. Говоритъ же тебѣ Богъ Великій Царь нашъ: прощаются тебѣ всѣ грѣхи твои преимущественно за молитвы и моленія святыхъ (т е. старцевъ—*προηγουμένως διὰ τῶν εὐχῶν καὶ δεήσεων τῶν ἁγίων)* и ради твоей вѣры въ Него“. *Апокр.* 144, р 72; р. п. 101. Однако, признавая себя обладателемъ права вязать и рѣшить, преп Варсануфій давалъ разрѣшеніе и въ изъявительной формѣ, какъ увидимъ далѣе

[2]) Древнѣйшія разрѣшительныя формулы изданы у *Морина* въ прилож къ его Commentarius historicus de disciplina poenitentiae; у *Гоара* въ *Εὐχολόγιον* sive rituale graecorum, editio II, Venetiis, 1730, pp 536—538, notae, p. 539; также у *Алмазова*, Тайная исповѣдь, III Ср. *Суворова*, Къ вопросу о тайной исповѣди и о духовникахъ въ вост. церкви, 116—117, *Алмазова*, I, 151—154.

[3]) *Апокр.* 623, р 307; р. п 403 II *Максимъ Исповѣдникъ* пишетъ: „Знакъ великаго невѣжества, чтобъ не сказать—безумія, искать спасенія молитвами святыхъ тому, кто въ сердцѣ услаждается пагубными дѣлами, и просить прощенія въ томъ, чѣмъ съ самохвальствомъ въ то же время дѣйствительно сквернится въ мысляхъ и чувствахъ“ . Молитва въ та-

ское покаяніе представляетъ изъ себя довольно сложную систему [1]). Епитиміи въ монастыряхъ по своему назначенію можно раздѣлить на два разряда. Одни представляютъ собою взысканія за дисциплинарные проступки, за нарушеніе правилъ монастырскаго устава; другія являются наказаніями за личные грѣхи. Епитимія за разбитый по неосторожности глиняный кувшинъ, налагавшаяся въ киновіяхъ Пахомія, или за опозданіе къ братской трапезѣ очевидно дисциплинарная и не имѣетъ смысла помимо монастырской дисциплины. Такія епитиміи налагались только лицами, имѣвшими власть въ монастырѣ,—чаще всего игуменами. Но для насъ совершенно постороннее дѣло—дисциплинарныя взысканія, направленныя къ поддержанію монастырскаго устава и порядка, потому что онѣ не имѣютъ непосредственнаго отношенія къ институту исповѣди и частнѣе къ институту духовнаго отца. Намъ интересны епитиміи противъ личныхъ грѣховъ, хотя, слѣдуетъ отмѣтить, отграничить ихъ отъ дисциплинарныхъ взысканій не всегда возможно, такъ какъ нерѣдко нарушеніе правила устава является въ тоже время и преступленіемъ противъ христіанской нравственности и наоборотъ.

По формѣ своей монастырскія епитиміи дѣлились также на два вида: на *публичныя и тайныя*. Раньше говорилось, что сакраментальная публичная исповѣдь существовала не во

комъ случаѣ безплодна и недѣйственна *Добротол* III, 300 стр. Впрочемъ не покаянные подвиги сами по себѣ заслуживали грѣшнику прощеніе, а только непрестанное памятованіе о грѣхахъ и сокрушеніе Перенеся трехлѣтнюю епитимію въ затворѣ, блудница Таисія, говоритъ преп. Пафнутію, что войдя въ келью, она поставила предъ очами своими грѣхи свои и они не отступали отъ нея, какъ дыханіе отъ ноздрей Подвижникъ отвѣтилъ ей: „Не за покаяніе твое оставилъ тебѣ Богъ грѣхи твои, но за мысль, которую ты имѣла". *Житіе преп. Таисіи* (не позднѣе 340 г.) напис современникомъ ея, въ славянскомъ переводѣ см *Вел Четь-Минеи*, 13 ноября, стб. 1987

[1]) По обширности вопроса о монастырскомъ покаяніи, а также вслѣдствіе недостаточности научной разработки источниковъ (правилъ объ епитиміяхъ съ именами Василія Вел., Ефрема Сирина, Іоанна Злат., патр. Іоанна Постника, патр Софронія, Θеодора Студита, патр. Никифора), мы не имѣемъ возможности разработывать его со всею обстоятельностью: это могло бы составить задачу цѣлаго изслѣдованія Излагаемъ свои наблюденія по данному вопросу, только близко соприкасающіяся съ нашей темой: о духовномъ отцѣ, какъ органѣ тайной исповѣди и покаянія, и на основаніи главнымъ образомъ житійнаго матеріала

всѣхъ древнихъ монастыряхъ, что она скоро вышла изъ употребленія и тамъ, гдѣ существовала, и замѣнилась тайной старческой. Но отсюда вовсе не слѣдуетъ, что вмѣстѣ съ нею вышло изъ монастырской практики и публичное покаяніе, т. е. публичныя епитиміи. Въ монастыряхъ, какъ и во всей церкви, публичное покаяніе надолго пережило публичную исповѣдь, вообще рано утратившую свою обязательность. Публичныя епитиміи мы встрѣчаемъ съ самаго ранняго времени христіанскаго монашества; впослѣдствіи онѣ разработываются въ цѣльную систему. Въ краткихъ правилахъ преп. Пахомія читается рядъ упоминаній объ епитиміяхъ и одно указаніе на публичную — предъ жертвенникомъ [1]). Въ подробномъ уставѣ Пахомія, въ который вошли вѣроятно и правила Орсисія и Ѳеодора, ближайшихъ преемниковъ его по настоятельству, отдѣлъ объ епитиміяхъ (особенно дисциплинарныхъ) обширенъ и разработанъ. Устанавливая систему епитимій, древнее монашество отчасти руководилось церковной системой публичнаго покаянія съ ея тремя или четырьмя степенями, впрочемъ значительно перерабатывая ее. Самый употребительный видъ публичной епитиміи въ египетскихъ киновіяхъ—стояніе предъ жертвенникомъ или алтаремъ, „отрѣшивъ поясъ, наклонивъ голову и руки прижавъ къ нижнимъ членамъ“ [2])—напоминаетъ степень купностоящихъ, послѣднюю степень публичнаго покаянія. Іоаннъ Лѣствичникъ разсказываетъ объ одномъ знаменитомъ подвижникѣ: „Блаженный пастырь замѣчалъ неоднократно, что иные вели разговоръ, когда стоимъ мы на молитвѣ; такихъ на цѣлую седмицу ставилъ онъ у церкви и приказывалъ, чтобы дѣлали поклонъ всякому входящему и выходящему, и что удивительнѣе поступалъ такъ даже съ клириками, т.-е. пресвитерами“ [3]). Это—степень плачущихъ, первая сте-

---

[1]) Прав. 3. „Кто будетъ смѣяться или разговаривать въ храмѣ, тотъ подвергается епитиміи передъ жертвенникомъ“. Ср 4, 9 и 50 правила. *Migne, P. G.* XL, 948 и 952. *Act Sanct.* Maii III, 53* и 54*. *Annales du musée Guimet*, XVII, p 636; р. п. *Христ Чтеніе*, ч. 26, стр. 288, 289, 294

[2]) *Migne, P. L.* XXIII, 66, reg. 8; р. п. *Ѳеофана.* Др. иноч уставы, 148.

[3]) Лѣствица. слово 4. *Migne, P. G* LXXXVIII, 701: р. п. 56 . *οὓς ἐπὶ ἑβδοματιαῖον χρόνον πρὸ τῆς ἐκκλησίας στήσας, πᾶσιν μετάνοιαν ποιεῖν παρεκέλευσαι τοῖς εἰσιοῦσί τε καὶ ἐξιοῦσι καὶ τὸ δὴ θαυμαστότερον καὶ τοιγε γλήρικοὺς ὑπάρχοντας τουτ' ἔστι πρεσβυτέρους*

пень публичнаго покаянія. Припомнимъ, что такая епитимія примѣнялась въ монастыряхъ келліотовъ при сакраментальномъ покаяніи [1]). Въ разсказѣ Лѣствичника та интересная особенность, что виновныхъ клириковъ подвергали епитиміи общей съ простыми монахами,—значитъ въ этомъ монастырѣ, отступая отъ церковной практики, не признавали особой дисциплины по отношенію къ духовенству [2]).

Однако публичное церковное покаяніе не было для монашества обязательнымъ образцомъ, которому оно рабски слѣдовало. Само же монашество еще не успѣло тогда создать опредѣленнаго покаяннаго строя. Вотъ почему въ разсматривае-

---

[1]) См. *выше*. 88—89 стр

[2]) Въ уставѣ организатора западнаго монашества Бенедикта Нурсійскаго предписываются публичныя епитиміи по крайней мѣрѣ двухъ степеней. плачущихъ и купностоящихъ. Опоздавшій на богослуженіе становился позади всѣхъ на особомъ мѣстѣ, на виду у всѣхъ, „а по окончаніи службы долженъ онъ принять публичное покаяніе“ (publica satifactione poeniteat). Стояніемъ на особомъ мѣстѣ въ храмѣ замѣнялось пребываніе внѣ храма (степень плачущихъ) во время богослуженія по тѣмъ соображеніямъ, что иной, стоя внѣ церкви, тамъ и спать расположится, или просидитъ не молясь, а если не одинъ такой будетъ, заведутъ пусторѣчіе и дано будетъ мѣсто лукавому. Запоздавшій менѣе „да не дерзаетъ присоединиться къ хору поющихъ, пока не очиститъ вины понесеніемъ епитиміи, развѣ только авва прикажетъ но прощеніе у всѣхъ испрашивать послѣ службы все же онъ долженъ“.—Отлученные отъ богослуженія и трапезы за тяжкія вины, въ уставѣ впрочемъ не перечисленныя, проходятъ подъ руководствомъ настоятеля двѣ степени публичнаго покаянія. Во время богослуженія они „должны лежать простершись на землѣ внѣ храма, ничего не говоря, и когда братія будутъ выходить изъ храма, не поднимая головы, припадать къ ногамъ ихъ. Это долженъ онъ дѣлать до тѣхъ поръ, пока авва разсудитъ, что онъ довольно уже удовлетворилъ за вину свою“. Это первая степень покаянія, соотвѣтствующая степени плачущихъ. Вторая степень проходилась уже въ храмѣ и совпадала съ послѣднею степенью публичнаго покаянія—купностоящихъ. Виновный принимался въ хоръ или на другую службу въ храмѣ. Но участвовать въ пѣніи и чтеніи или въ другомъ служеніи онъ могъ только съ особаго разрѣшенія аввы—настоятеля. Сверхъ того въ концѣ всякаго богослуженія долженъ онъ, падая ницъ на томъ мѣстѣ, гдѣ стоитъ, испрашивать прощенія и молитвъ, пока авва признаетъ вину совершенно очищенною. Такое „удовлетвореніе (satisfaceгe) требуется и отъ тѣхъ, которые за малыя вины отлучаются только отъ трапезы съ братіями Его исполняютъ они пока разрѣшитъ ихъ авва и благословивъ не скажетъ: довольно“. Устава гл. 43—44. *Migne P. L* LXVI, 675—676; 683—686; р. п. *Θеофана,* Древніе иноч уставы, 630—631.

мый періодъ въ монастыряхъ не было однообразнаго порядка покаянія и выдающіеся руководители монашества проявляли въ этомъ отношеніи большую свободу дѣйствій. Преп. Арсеній, напримѣръ, „падшихъ не отлучалъ, если они были молоды, а когда стары—отлучалъ, говоря, что молодой человѣкъ бывъ отлученъ презираетъ отлученіе, а въ старцѣ оно скоро возбуждаетъ скорбь“ [1]). Очевидно то была лично выработанная практика подвижника, отличавшая его отъ другихъ руководителей иночества. Монашество въ общемъ было склонно смягчать церковное покаяніе, но нѣкоторые монастыри отличались крайне суровой покаянной дисциплиной. Въ одномъ монастырѣ Іоаннъ Лѣствичникъ наблюдалъ покаяніе грѣшниковъ, заключенныхъ на безысходное жительство въ такъ называемой темницѣ (или жилищѣ) осужденныхъ, и яркими чертами описалъ эту обитель кающихся. Въ темницу, отстоящую на одно поприще отъ обители, поодиночкѣ или подвое „пастырь (игуменъ) заключалъ безвыходно впадшихъ въ грѣхъ по призваніи въ братство“. Осужденные проводили время въ молитвѣ, при чемъ нѣкоторые даже не дерзали просить Господа о помилованіи, они подвергали себя и разнообразнымъ „произвольнымъ страданіямъ“—лишались сна, томились на солнечномъ зноѣ или на стужѣ, морили себя жаждой и голодомъ; одни сидѣли на полу во вретищѣ и пеплѣ, другіе стояли на молитвѣ со связанными назадъ руками, какъ осужденные; нѣкоторые наносили себѣ удары. Въ смрадной темницѣ никогда не разводился огонь, не раздавались разговоры; шутокъ и смѣха не слышно было въ этой обители плача и стенаній; умершіе здѣсь лишались погребенія. Такими подвигами осужденные преклоняли человѣколюбіе Бога на помилованіе [2]). Но описанная Лѣствичникомъ покаянная дисциплина этого монастыря намъ представляется исключительной. Уже при разсужденіи о сакраментальномъ монастырскомъ покаяніи намъ приходилось указывать примѣры того, какъ знаменитые подвижники сокращали каноническіе сроки епитиміи, облегчали, а не усиливали для падшихъ ихъ покаянные подвиги

---

[1]) *Сократа*, Церковная Исторія, кн IV, гл 23; р. п 352.

[2]) *Migne, P. G.* LXXXVIII. 704, 763—777; р п. 57, 78—87. Лѣствица, слова 4 и 5.

и бо́льшее значеніе придавали степени напряженности покаяннаго чувства, чѣмъ продолжительности покаяннаго срока. Ту же самую тенденцію видимъ мы и при старческомъ покаяніи. Сокращенію епитимій содѣйствовали тѣ представленія, которыя были связаны съ старческимъ покаяніемъ: старецъ нерѣдко бралъ бремя, или часть его съ совѣсти падшаго на свою собственную душу, этимъ виновность грѣшника уменьшалась, а вмѣстѣ съ тѣмъ должно было уменьшаться и наказаніе ему; далѣе—главное значеніе въ дѣлѣ умилостивленія Господа приписывалось здѣсь не усиліямъ самого грѣшника, а молитвамъ принимавшаго его покаяніе. Наконецъ все монастырское покаяніе было проникнуто духомъ исключительной пастырской заботливости и долготерпѣнія къ согрѣшившему брату. Церковная покаянная дисциплина имѣла въ виду главнымъ образомъ интересъ церкви, какъ общества святыхъ, а потомъ ужъ интересъ падшаго: такъ грѣшника удаляли, чтобы не повредилъ онъ нравамъ христіанъ, его судили и потомъ постепенно и притомъ открыто примиряли съ церковію, чтобы предостеречь другихъ отъ паденія. Задача монастырскаго покаянія повидимому была обратная: на первый планъ здѣсь ставилась духовная польза падшаго. Признавая, что вся церковь есть церковь кающихся, здѣсь не судили падшихъ, а лѣчили ихъ, считались прежде всего съ настроеніемъ и интересами каждой отдѣльной личности. Вотъ почему совершители монастырскаго покаянія, можно сказать, не принимали въ расчетъ церковныхъ епитимійныхъ сроковъ и не установили опредѣленныхъ сроковъ своихъ. Монахъ, отрекшійся отъ вѣры и обѣтовъ монашества, получаетъ прощеніе послѣ трехнедѣльной епитиміи [1]); блудники каются пять лѣтъ, три года (—наименьшій каноническій срокъ), одинъ годъ [2]), или тоже три недѣли [3]). Можно ли

[1]) *Патер., изложс. по гл.*, V, § 41, стр 108—109, *Migne*, *P L* LXXIII, 884—885.

[2]) *Житіе преп. Марины Алекс. Migne* P. L LXXIII, 692; ср. *Филарета*, Подвижницы вост. церкви, 56 *Патер*, *изл. по гл.*, V, § 37, стр 104, *Migne*, ibid. 882—883. Преп. Пафнутій обратилъ на путь добра блудницу Таисію. Приведя въ женскій монастырь, онъ заключилъ ее въ затворъ, повелѣлъ давать ей одинъ хлѣбъ на день и воду, молиться только словами. „Создавый мя, помилуй мя“. Блудница пробыла въ покаяніи три года и Господь простилъ ее *Житіе преп. Таисіи. Вел. Ч.-Минеи*, 13 ноября, стб. 1986.

[3]) *Apophthegmata Migne, P. G.* LXV, 256 р п. 191—192 За точное ис-

сравнивать эти епитиміи съ многолѣтними епитиміями церковнаго покаянія за тѣ же грѣхи? Если того требовали интересы грѣшника, то случалось, что прощали его и вовсе безъ епитиміи. Преп. Серапіонъ Нитрійскій († ок. 358) обратилъ блудницу, привелъ ее въ женскій монастырь и, передавая настоятельницѣ, сказалъ: „прими эту сестру и не налагай на нее бремени, или заповѣди *(ζυγόν ἢ ἐντολήν)*, какъ на другихъ сестеръ, но давай ей чего она захочетъ“ [1]).

Кромѣ публичныхъ епитимій въ монастыряхъ употребляются епитиміи *тайныя*, конечно за грѣхи незначительные. Такія епитиміи особенно соотвѣтствовали характеру индивидуальнаго старческаго руководительства и тайной старческой исповѣди. Въ монастырь Пахомія пришелъ изъ Александріи съ другимъ братомъ тяжкій грѣшникъ. Узнавъ его грѣхи, подвижникъ запретилъ брату разсказывать о нихъ и наложилъ на него такую епитимію, вѣроятно тайную: поститься до вечера, не ѣсть варенаго, молиться со слезами, подчиняться братіи и противиться грѣхамъ мысли [2]). „Когда кто изъ братій согрѣшитъ, какъ обличить его: наединѣ ли, или при братіяхъ?“ — спрашиваетъ инокъ прославленнаго подвижника. „Когда вина будетъ большая, то при братіяхъ. А когда согрѣшеніе будетъ малое, то обличи его наединѣ и сверхъ того наложи епитимію“ [3]).

Епитиміи и публичныя и тайныя восточное монашество

полненіе епитимійныхъ сроковъ впрочемъ не стоятъ и церковные каноны (см. Анк. соб 5 прав, Вас. Вел 74 и 84, Григ. Нис 8 пр.).

[1]) *Apophthegmata. Migne, P. G.* LXV, 416; р. п 376 *Патер, изложс. по глав.*, XVII, § 33, стр. 383—384. Ср *Вел. Четь-Минеи*, ноябр. 2, стб. 48—49. Другой примѣръ прощенія безъ епитиміи тяжкаго грѣха былъ указанъ *выше*, 93 — 94. Интересно отмѣтить, что западные подвижники, придававшіе епитиміи значеніе удовлетворенія правдѣ Божіей, считали ее въ то же время обязательной. Въ собесѣдованіи о покаяніи Іоаннъ Кассіанъ говоритъ: „прощеніе грѣховъ достигается ради удовлетворенія (satisfactionis gratiam) ежедневными постами и умерщвленіемъ плоти и страстей, ибо по словамъ Писанія (Евр. IX, 22) *безъ пролитія крови не бываетъ оставленія*“ Собес XX, гл. 8, *Migne, P. L.* XLIX, 1164; р. п. 540 —не точенъ.

[2]) *Annales du musee Guimet*, XVII, pp. 202—206, 516

[3]) *Варсануфій, Апокр.* 584, р. 284; р. п. 372. *Анастасій Синаитъ* пишетъ: „Многіе согрѣшили явно и тайно принесли великое покаяніе. Мы знаемъ его грѣхи, но не знаемъ его покаянія и обращенія“. . *(Migne, P. G.* LXXXIX, 845). Не слѣдуетъ ли отсюда, что монашество допускало тайныя епитиміи и за явные грѣхи?

разрабатываетъ довольно свободно и въ систему оригинальную, однако нисколько не отступая отъ основныхъ церковныхъ началъ и воззрѣній на епитиміи. Монашество считаетъ епитиміи не судебнымъ взысканіемъ за проступокъ, не средствомъ удовлетворенія оскорбленной грѣхомъ правдѣ Божіей, но горькимъ лѣкарствомъ для совѣсти, которая можетъ болѣть и болитъ разными недугами. Представляя все покаяніе подъ образомъ лѣченія тяжко больного, Іоаннъ Лѣствичникъ говоритъ: „прижиганіе—это правило и епитимія, человѣколюбиво на время налагаемая для покаянія“ [1]). Въ другомъ мѣстѣ онъ замѣчаетъ: „Покаяніе есть примиреніе съ Господомъ посредствомъ добрыхъ дѣлъ, противоположныхъ грѣхопаденіямъ“ [2]). Поэтому система епитимій должна представлять цѣлый рядъ духовно-лѣкарственныхъ средствъ или операцій, разнообразныхъ соотвѣтственно грѣхамъ—болѣзнямъ совѣсти. А отсюда главной задачей при разработкѣ этой системы служило вовсе не то, чтобы опредѣлять за разные грѣхи разное количество времени прохожденія покаянія въ однѣхъ и тѣхъ же покаянныхъ степеняхъ, а чтобы указать разные виды покаяннаго подвига для каждаго грѣшника соотвѣтственно его грѣхамъ и силамъ, опредѣлить качественное содержаніе епитимій. Онѣ были въ монастыряхъ очень разнообразны. Къ аввѣ Іоанну, игумену монастыря Гигантовъ, пришелъ юноша съ тяжкимъ грѣхомъ, котораго сначала онъ не могъ и разсказать. Игуменъ говоритъ ему: „если ты подлинно желаешь исцѣленія, скажи мнѣ всю правду о себѣ, чтобы я могъ назначить соотвѣтствующую епитимію. Однимъ способомъ врачуется блудникъ, другимъ убійца, третьимъ лживый врачъ. И совсѣмъ иное нужно для сребролюбца“ [3]).

Кающихся удаляли изъ среды братій, отлучали отъ сожитія, общенія въ пищѣ и молитвѣ, иногда временно изгоняли изъ монастыря. Распутнаго монаха Пахомій привелъ къ колодцу и оставилъ его здѣсь плакать и по-

[1]) *Καυτήρ ἐστιν ὅρος καὶ ἐπιτίμιον εἰς μετάνοιαν πρὸς χρόνον διδόμενον φιλανθρώπως Migne, P. G* LXXXVIII, 1169; р п. 266. Слово къ пастырю, гл. 2. Сравненіе покаянія съ врачевствомъ обычно и въ церковныхъ канонахъ (Вас Вел пр. 3, Григор Нис. 1, Трул 102 и др).

[2]) *Migne*, ibid. 764; р п. 77. Ср. Григ. Нис. пр. 6.

[3]) *Іоаннъ Мосхъ*, гл 78 *Migne, P. G.* LXXVIII, 2933; р. п. 96. Ср Григ. Нис. пр. 1

ститься въ продолженіе четырехъ мѣсяцевъ. Другого такого же онъ удалилъ изъ монастыря на цѣлый годъ. Тщеславнаго заставляетъ запереться въ кельѣ [1]). Въ лаврѣ Саввы Освященнаго одинъ инокъ искушался на блудъ и оскопилъ себя. Преп. Савва „далъ ему заповѣдь, чтобы онъ уединенно жилъ въ своей кельѣ, чтобы никуда не выходилъ изъ нея, никого къ себѣ не принималъ, или ни съ кѣмъ не имѣлъ общенія, кромѣ одного своего служителя“ [2]). Присужденный къ заключенію въ кельѣ братъ лишался права участвовать въ общихъ молитвахъ братіи и естественно удалялся отъ пріобщенія святыхъ Таинъ. Преп. Ѳеодоръ Студитъ признаетъ—и совершенно справедливо—отлученіе отъ евхаристіи основною чертою епитиміи: „Истинное покаяніе узнается по плодамъ его; именно отлученіе отъ святыхъ Таинъ по правиламъ вмѣстѣ съ соблюдаемымъ воздержаніемъ доставляетъ отпущеніе грѣховъ и безъ бичеваній и мученичества“ [3]). Надо думать, что такой порядокъ шелъ изъ болѣе древняго времени.

Преп. Ѳеодоръ указываетъ еще на бичеванія, которыя употреблялись въ качествѣ епитиміи или наказанія согрѣшившимъ какъ въ монастыряхъ, такъ и въ церкви [4]). „Святые и человѣколюбивые отцы наши, движимые божественнымъ сердолюбіемъ, употребляли то такія, то другія строгія мѣры во спасеніе питомцевъ своихъ: налагали епитиміи, отлученія и даже тѣлесныя наказанія“,—такъ говоритъ братіи Ѳеодоръ Студитъ [5]). И дѣйствительно, въ памятникахъ древней аскетической литературы можно найти примѣры тѣлесныхъ наказаній согрѣшившихъ братій. Тѣлес-

[1]) *Annales du musée Guimet,* XVII, pp. 478. 429; *Acta Sanct.* Maii, III, 51^{g}—52^{A}. Св. Марина изгнана была изъ монастыря за мнимый блудъ и провела въ покаяніи пять лѣтъ. *Migne.* P. L. LXXIII, 692. ср. *Филаретъ,* Подвижницы вост. ц., 56

[2]) *Житіе преп. Саввы,* гр текстъ въ изд. Помяловск, О. Л. Др. П, стр. 222; р. п. *Пал. Пат* 1 вып., 62—63 Монаху, отрекшемуся отъ вѣры и отъ обѣтовъ званія, старецъ предписалъ: „сядь со мною въ пещерѣ, постись три седмицы непрерывно“. *Пат, изл. по гл.,* V, § 41, стр. 108—109; *Migne, P L* LXXIII, 884—885 „Возвратившись въ келью свою, монахъ принесъ покаяніе“. Ibid XI, § 102, стр 275. *Migne,* ibid. 940 Другіе примѣры отлученія *см. выше,* 88—90 стр.

[3]) Письмо къ игум Василію. *Migne, P G.* XCIX, 1249; р. п II, 144

[4]) См. Толк на 27 Апост. Прав, также 9 прав. Двукр. соб и толкованія на него Книга Прав, изд. Общ Л. Д. Пр 48—49. 1730—1734

[5]) *Добротол.* IV, 168.

ное наказаніе предписывалось нѣкоторыми статьями устава Пахомія [1]). Оно назначалось только для самыхъ тяжкихъ грѣшниковъ — воровъ, смутьяновъ, блудниковъ и предшествовало изгнанію согрѣшившаго изъ монастыря [2]). Употребленіе въ монашескомъ покаяніи этой негуманной мѣры вразумленія не будетъ для насъ удивительнымъ, если мы примемъ въ разсчетъ то, что тѣлесныя наказанія оправдывались старческой педагогикой и употреблялись, какъ мѣра воздѣйствія на послушниковъ [3]). Іоаннъ Дамаскинъ, нарушившій старческую заповѣдь, получилъ отъ старца такую епитимію—очистить всѣ отхожія мѣста лавры. Св. Марина, перенеся пятилѣтнюю епитимію за мнимый блудъ внѣ монастыря, по возвращеніи своемъ получила отъ настоятеля слѣдующую епитимію: очищать отъ нечистотъ всю обитель, одной мыть власяницы братіи и всѣмъ прислуживать [4]).

Однако тѣлесныя наказанія и наказаніе грязной работой являются мѣрами довольно рѣдкими. Постоянными и обязательными покаянными подвигами были—усиленная молитва, плачъ о грѣхахъ и постъ, что совершенно естественно и понятно: подвиги эти направляются къ обузданію плоти и укрѣпленію духа противъ искушеній, яснѣе другихъ отражаютъ покаянное настроеніе грѣшника и стремленіе умилостивить Господа. Постъ кающихся въ монастыряхъ съ первыхъ временъ монашества принимаетъ форму, очень распространенную потомъ въ покаянной практикѣ церкви,—„сухояденіе“ (ξηροφαγία) по принятой терминологіи на Востокѣ, „на хлѣбѣ и водѣ“ по принятому выраженію западныхъ пенитенціаловъ [5]).

---

[1]) *Θεοφανα* Др. иноч. уставы, 147, ср. 152. *Migne, P L* XXIII, 81—82. За воровство полагалось 39 ударовъ.

[2]) *Annales du musée Guimet*, XVII, 307—308, 456—457. Св Марину, которая подъ видомъ мужчины жила въ мужскомъ монастырѣ, настоятель приказалъ бить, когда она призналась въ блудномъ грѣхѣ *Migne* P. L. LXXIII, 692; ср. *Филаретъ*, Св. подвижницы, 56.

[3]) *Выше* (64 стр) былъ указанъ случай тѣлесныхъ наказаній ученика старцемъ. Приведемъ еще примѣръ Авва Серидъ „былъ совершеннымъ послушникомъ, ибо много страдалъ отъ старца, претерпѣлъ біенія и многоразличныя искушенія“. *Βαρσανουφίου. Διήγησις περὶ τοῦ ἁββᾶ Σερίδου*, р 275; р. п. 360.

[4]) *AA. SS.* Маji, II, p. XXX. *Migne* P L. LXXIII, 693; ср. *Филаретъ*, Св. подвижницы, 57.

[5]) Въ обширномъ уставѣ преп Пахомія читаются двѣ слѣдующія статьи.

Болѣе краткіе сроки епитиміи и распространенность сухояденія въ позднѣйшей покаянной практикѣ даютъ право предполагать, что монастырская система покаянія ближе стоитъ къ канонаріямъ или пенитенціаламъ послѣдующаго времени, служившимъ руководствами для духовниковъ въ наложеніи епитимій, чѣмъ къ системѣ покаянія древней церкви; что слѣдовательно система епитимій, какъ и другія стороны церковнаго покаянія, испытала на себѣ сильное вліяніе со стороны монастырской покаянной дисциплины. Тщательное изученіе монастырскаго покаянія и параллельно-древнихъ епитимейныхъ правилъ, намъ такъ представляется, могло бы пролить много свѣта на вопросъ о первоначальной системѣ покаянія и въ институтѣ тайной сакраментальной исповѣди.

Епитиміямъ подвергали согрѣшившихъ иноковъ игумены монастырей и простые старцы, не имѣвшіе никакого начальственно-административнаго положенія. Неизвѣстно точно, съ какого времени, но повидимому рано, въ монастыряхъ *игуменскимъ и старческимъ епитиміямъ стали придавать большее значеніе, чѣмъ простому дисциплинарному наказанію:* епитимія признавалась неразрѣшимой никакою иною властью кромѣ наложившей ее. Происходило это изъ представленія объ

„Если кто замѣченъ будетъ въ воровствѣ, дать ему 39 ударовъ; ѣсть ему только хлѣбъ и воду внѣ общей трапезы и покрытаго вретищемъ и пепломъ заставлять нести покаяніе во времена молитвъ. Тотъ же законъ наблюдать и относительно бѣглецовъ". О неуживчивомъ инокѣ, ссорящемъ братію, сверхъ суровыхъ наказаній предписывается: „ѣсть ему давать только хлѣбъ и воду внѣ общей трапезы, пока исправится отъ худого нрава своего" *Migne, P L* XXIII, col. 81—82, § 163; р. п. *Θεοφανα* Др. иноч уставы, 152. Тщеславнаго инока, который принесъ двѣ циновки въ день вмѣсто одной, преп. Пахомій осудилъ на пятимѣсячный затворъ и на хлѣбъ съ солью" *Act. Sanct* Maii III, 51¹—52². Ср *Annales du musée Guimet*, XVII, 478: хлѣбъ съ солью и вода изъ колодца *Ibid.* 203, 440, 429: не ѣсть варенаго. Кромѣ Тавеннскихъ монастырей данный видъ епитиміи употребляется и въ Скитѣ, притомъ противъ другого тяжкаго грѣха. Два брата впали въ блудъ, потомъ вернулись въ монастырь и принесли публичную исповѣдь предъ старцами. „Старцы заключили ихъ на годъ, и обоимъ поровну давались хлѣбъ и вода" *Патер., изложс. по гл*, V, § 37, стр 104; ср. *Migne, P. L.* LXXIII, 882 fin Изъ Египта этотъ видъ публичной епитиміи вмѣстѣ съ монашествомъ распространился и на востокѣ и на западѣ и въ продолженіи вѣковъ значительно переработался въ своемъ примѣненіи.

абсолютности игуменской и старческой власти, объ обязательной силѣ старческой заповѣди, но иногда и отъ того еще, что въ епитиміяхъ старцевъ стали видѣть проявленіе вяжущей и рѣшащей власти, данной Господомъ апостоламъ, хотя большая часть игуменовъ и старцевъ не имѣли іерархическаго сана. Нилъ Синайскій пишетъ монаху Вириму, человѣку суетному, надменному и строго осуждавшему грѣшниковъ, слѣдующее краткое, но выразительное письмо: „Судить позволительно наиболѣе славнымъ и чистымъ изъ пастырей, которымъ ввѣрены ключи царствія, а не пасомымъ и носящимъ на себѣ слѣды грѣховныхъ скверно“ [1]). Изъ этихъ строкъ, кажется, слѣдуетъ, что монахъ Виримъ, можетъ быть старецъ, судилъ падшихъ, какъ имѣющій власть ключей (т. е. право вязать и рѣшить), восхищая пастырскую власть, придавая своимъ епитиміямъ каноническое значеніе. Но вотъ болѣе ясное свидѣтельство: „Повѣсть мниха нѣкоего душеполезна“, помѣщенная въ прологѣ подъ 15 октября. Содержаніе повѣсти слѣдующее. Нѣкогда въ Скитѣ жилъ монахъ, послушный духовному отцу. Но по соблазну искусителя онъ ушелъ „отъ рукъ старца безъ вины, преобидѣвъ и запрещеніе, ибо запрещенъ бяше за послушанія отложеніе“. Непокорный монахъ уходитъ въ Александрію и во время гоненія на христіанъ претерпѣваетъ тамъ мученіе за Христа. Христіане нашли его тѣло и погребли въ жертвенникѣ церковномъ „яко мученника“. Когда же стали служить литургію, то во время возгласа: „елицы оглашеніи изыдите“ гробъ инока—мученика самъ собою на виду у всѣхъ молящихся перенесся на паперть и находился тамъ до конца богослуженія. Послѣ того онъ занялъ свое прежнее мѣсто. Тогда одинъ человѣкъ началъ молиться Господу, чтобы открылъ ему значеніе чуда, и явившійся ангелъ разъяснилъ ему дѣло: „Не пріяша ли апостоли Христови, яко вѣси, власть еже вязати и рѣшити и

---

[1]) *Migne, P. G* LXXIX, (ep 57, lib. III), col 417. *Τοῖς διαφανεστέροις καὶ καθαροῖς τῶν ποιμένων ἔξεστι κρίνειν, τοῖς ἐμπεπιστευμένοις τὰς κλεῖς τῆς βασιλείας, οὐχὶ τοῖς ποιμενομένοις καὶ ταῖς τῶν ἁμαρτημάτων κηλῖσι κατεστιγμένοις* P. n. III, 56—57. Ср предыдущія письма къ тому же Вириму 53, 54, 55, особенно же 56-ое, изъ котораго видно, что рѣчь идетъ о судѣ надъ грѣшными людьми, т. е. объ участіи Вирима въ ихъ покаяніи.

отъ нихъ паки иже по нихъ ученицы ихъ. Сей убо братъ изліявъ кровь свою Христа ради и въ жертвенницѣ не могій лежати, службѣ совершаемѣй, и гонимъ бываетъ. Онсицы бо постника твоего (вар. онаго) ученикъ бяше и послушанія изпадъ и благословно связанъ бывъ отъ него, и тако и доселѣ связанъ пребываетъ; и яко мученикъ убо вѣнецъ мученія пріялъ есть, но якоже юзъ имѣя не прощается внутри лежати службѣ совершаемѣй, аще не связавый разрѣшитъ его". Благочестивый мірянинъ разыскалъ того постника, который былъ старцемъ мученика, и привелъ его въ Александрію. Когда надъ открытымъ гробомъ своего непокорнаго ученика старецъ произнесъ прощеніе ему, гробъ пересталъ переноситься изъ жертвенника во время литургіи. Значитъ, разрѣшеніе получило свою силу [1]). Изъ этого разсказа выходитъ, что старческая епитимія имѣетъ полную каноническую силу: она есть проявленіе апостольскаго права вязать и рѣшить и никакіе личные подвиги связаннаго, даже мученичество за Христа, не освобождаютъ отъ ея узъ. Къ сожалѣнію ни авторъ, ни время происхожденія повѣсти намъ неизвѣстны и на основаніи ея мы не можемъ сказать, гдѣ и когда такое воззрѣніе на старческую епитимію стало высказываться и притомъ такъ рѣшительно и такъ ясно. Но имѣется подобное показаніе отъ времени опредѣленнаго и въ твореніяхъ лица, хорошо извѣстнаго. Ѳеодоръ Студитъ († 826) признаетъ равное каноническому значеніе старческой епитиміи повидимому въ силу абсолютной власти старца и обязательности его заповѣди. Въ доказательство того положенія, что епитимію можетъ разрѣшать только лицо наложившее ее, онъ разска-

---

[1]) Мы имѣли подъ руками старопечатный прологъ (изъ Б-ки Моск Дух. Академіи) съ поправками по греческому тексту извѣстнаго ученаго чудовскаго инока Евѳимія (стр 512—514). Поправки Евѳимія удержаны въ приводимомъ текстѣ У Никона Черногорца есть повѣсть „отъ старчества", совпадающая по содержанію (но не по тексту) съ изложенной нами, только запрещеннымъ здѣсь является пресвитеръ, запретившимъ епископъ (*Пандекты,* ркп XVI в. Моск. Дух. Акад № 56, л. 676 об—677) Греческій текстъ приведенной Никономъ статьи (если судить по пересказу) указанъ *проф. Н. С. Суворовымъ* (Къ вопросу о тайной исповѣди, 83—85) въ разсказѣ подъ заглавіемъ *Ἀναστασίου μοναχοῦ τοῦ ἁγίου ὄρου Σινᾶ ἀπόδειξις ἐναργῆς* Затрудняемся указывать литературную связь этихъ двухъ повѣстей, очень близкихъ по основной мысли, но отличныхъ въ деталяхъ и совершенно несходныхъ по тексту.

зываетъ слѣдующее происшествіе. Одинъ старецъ подвизался вмѣстѣ съ послушнымъ ученикомъ своимъ. Разъ случилось, что животныя, которыхъ имѣлъ подвижникъ ради нуждъ монастыря, зашли въ поля поселянъ. Поселяне бранили старца, а тотъ „разгнѣвался на ученика и далъ заповѣдь, чтобы онъ не ѣлъ хлѣба до тѣхъ поръ, пока не остановитъ и не возвратитъ назадъ животныхъ и не сдѣлаетъ нужнаго огражденія, чтобы они болѣе не ходили на поля". Въ то время, когда послушникъ исполнялъ приказаніе, старецъ его померъ. Опечалился ученикъ, возвратившись и найдя мертвымъ наставника: онъ почувствовалъ свое духовное сиротство и затѣмъ сознался, „что на немъ осталась епитимія—не вкушать хлѣба". Послѣ похоронъ инокъ „объяснилъ дѣло кому слѣдуетъ и просилъ врачества и разрѣшенія епитиміи. Однако никого не нашлось, кто бы исцѣлилъ язву и разрѣшилъ связаннаго, ибо каждый отрицался и посылалъ его къ старѣйшему. И такъ какъ никто изъ находящихся тамъ не могъ его разрѣшить, то по совѣту большаго числа людей онъ удаляется оттуда, приходитъ въ Константинополь и идетъ къ патріарху,—патріархомъ былъ тогда святой Германъ (715—730 гг.),—объясняетъ ему причину прихода и проситъ отъ него помощи, какъ отъ такого лица, который былъ главою церкви: однако и здѣсь не получаетъ разрѣшенія и исцѣленія. Что же за тѣмъ? Собирается соборъ, является на среду послушникъ, производится разсмотрѣніе вины его. Но и послѣ всего этого послѣдовало нѣкоторое удивительное, достославное и поистинѣ непостижимое, при такомъ архіереѣ и исповѣдникѣ, рѣшеніе. Ни онъ, ни собравшійся соборъ не презрѣли епитиміи старца, связавшаго его и внезапно умершаго, хотя старецъ и не желалъ, чтобы ученикъ его оставался подъ епитиміею. Но какъ онъ, связанный на землѣ, былъ связанъ и на небесахъ, то они и оставили его съ епитиміею, не разрѣшеннымъ, и не смѣли освободить связаннаго однимъ человѣкомъ, который можетъ быть не имѣлъ и степени священства, а былъ только аввою своего ученика, хотя тутъ были архіерей и даже глава церкви. Такимъ образомъ этотъ братъ пребылъ до смерти не вкушая хлѣба" [1]). Намъ ка-

[1]) *Преп Θеодора* см Огласит. поученія и завѣщаніе, изд. Оптиной Пустыни, М. 1872, стр 133—134 (Поуч 33)

жется, трудно найти показаніе болѣе ясное для подтвержденія высказаннаго положенія, что старческой епитиміи на Востокѣ стали придавать силу равную канонической: церковныя власти во всѣхъ инстанціяхъ, начиная съ низшей до вселенскаго патріарха съ его соборомъ, считаютъ себя некомпететными разрѣшить инока отъ епитиміи, наложенной какимъ-то неизвѣстнымъ старцемъ, „который можетъ быть не имѣлъ и степени священства“, притомъ—отъ епитеміи довольно случайной, данной въ состояніи раздраженія и повидимому не заслуженной наказаннымъ. Это происшествіе имѣло мѣсто во второмъ или третьемъ десятилѣтіи VIII вѣка [1]). Ѳеодоръ Студитъ, извѣстный писатель и законодатель монашества, раздѣляетъ основную мысль, проходящую чрезъ весь разсказъ,—мысль о „неизмѣнности и непоколебимости отеческихъ заповѣдей“ независимо отъ наличности священнаго сана у заповѣдавшаго.

Въ настоящее время исповѣдь въ восточной церкви соединяется съ таинствомъ евхаристіи въ порядкѣ говѣнья, обязательнаго для каждаго вѣрующаго. На исповѣди вѣрующій разрѣшается отъ грѣховъ и это даетъ ему право приступать къ св. Тайнамъ; только лица іерархическаго сана, по древне-христіанскому обычаю пріобщающіяся за каждой литургіей, составляютъ исключеніе—принимаютъ св. Тайны безъ предварительной исповѣди (хотя говѣть каждый годъ или постъ обязаны и они). Исповѣдь для простого вѣрующаго есть необходимое условіе пріобщенія великой святыни, обязательный предшествующій моментъ. Причащеніе св. Таинъ—моментъ заключительный и въ такой же степени обязательный, потому что очищенная покаяніемъ человѣческая совѣсть здѣсь получаетъ освященіе. Причащеніе безъ предшествующей ему исповѣди недоступно для простого вѣрующаго нашего времени; исповѣдь, не сопровождающаяся причащеніемъ, явленіе странное,—начатое и не оконченное говѣнье.—Но такой порядокъ, имѣя почтенную древность въ церкви, не былъ из-

---

[1]) Сомнѣваться въ дѣйствительности описаннаго происшествія не представляется основаній. Ученики преп. Ѳеодора слышали разсказъ отъ одного старца, которому передавалъ его духовный отецъ, слышавшій все это отъ самого запрещеннаго инока. Такимъ образомъ повѣствованіе имѣетъ за себя прочную монашескую традицію.

вѣстенъ монашеской средѣ періода вселенскихъ соборовъ. *Исповѣдь и причащеніе не соединялись тамъ такою тѣсною связью.*

Въ древнихъ монастыряхъ Востока дѣйствовалъ общій тому времени порядокъ, по которому вѣрующіе, кто достоинъ, обязаны были пріобщаться св. Таинъ за каждой литургіей, за которой присутствуютъ. Не ходить къ литургіи, чтобы, сознавая недостоинство, избѣгать евхаристіи, или не участвовать въ ней, присутствуя за богослуженіемъ, считалось безпорядкомъ и осуждалось церковію [1]). Поэтому и иноки и міряне причащались тогда одинаково часто—иные ежедневно, другіе еженедѣльно. Въ Тавеннскихъ монастыряхъ литургія и пріобщеніе всѣхъ братій совершались каждую субботу и воскресенье [2]). Келліоты египетскаго Скита, Синая, Сиріи пріобщались одинъ разъ въ недѣлю—въ воскресный день, когда собирались къ литургіи [3]). Другимъ каждое воскресенье приносилъ дары пресвитеръ [4]). Нѣкоторые подвижники причащались три раза въ недѣлю [5]). И вовсе не составляютъ исключенія примѣры ежедневнаго пріобщенія св. Таинъ иноками. Братія аввы Аполлоса въ Θиваидѣ не прежде садились за трапезу, какъ совершивши евхари-

---

[1]) О порядкѣ пріобщенія древнихъ христіанъ можно читать у *Bingham'a*, Origines sive antiquitates ecclesiasticae, lib. XV, также у *Продіона Вѣтринскаго*, Памятники древней христ. церкви, Т. Ш, кн. 15, гл. 4 и 9, стр 216 слѣд., 264 слѣд изд 1844 г.

[2]) *Лавсаикъ*, гл. 38, *Migne, P G* XXXIV. 1099; р п. 115 *Созомена*, Ист ц. Ш, 14; р. п. 195. *Ann. du musée Guimet*, 366.

[3]) *Apophthegmata*, *Migne, P. G* LXV, 252; р. п. 184—объ аввѣ Каріонѣ. *Ibid* col 432: р. п 393—объ аввѣ Фокѣ. Есть впрочемъ неясное упоминаніе о пріобщеніи въ Скитѣ по субботамъ и воскресеньямъ (*Патер., изложс. по гл*, XVIII, § 24, стр. 406; *Migne, P. L.* LXXIII, 983).—*Нила Синайскаго*, Сказ. объ избіеніи монаховъ, Ш сказ. *Migne, P.* G. LXXIX, 621; р. п. I, 354. Ср. Подвижники благочестія, процвѣтавшіе въ Синайской горѣ, Спб 1860, 10—*Бл Θеодорита*, Исторія боголюбцевъ, *Migne, P. G.* LXXXII. 1397; р. п. 127—о Зинонѣ

[4]) *Руфина*, Исторія монаховъ, гл 15; *Migne, P. L* XXI, 434; р. п. 75—76.

[5]) *Іоанна Моска*, Лугъ духовный, гл. 17; *Migne, P. G.* LXXXVII, 2865; р. п 23. Изъ житія Киріака Отшельника (2-ой пол V в.) видно, что братія монастыря Евѳимія Вел., расходившаяся на четыредесятницу по пустынѣ, получали изъ монастыря святыя Тайны каждое воскресенье до вербной, когда возвращались въ монастырь. *Житіе Киріака Отшельника*, изд. *И Помяловскимъ* въ Пам. Общ. Л Др П., стр. 4—5.

стію [1]). Нилъ Синайскій возводитъ этотъ порядокъ въ общее правило, когда наставляетъ монаха: „воздерживайся отъ всякаго растлѣнія и каждый день причащайся таинственной вечери“ [2]). Ежедневному пріобщенію отшельниковъ содѣйствовало то, что по свидѣтельству Василія Вел. они имѣли съ собой запасные дары: „всѣ монахи, живущіе въ пустыняхъ, гдѣ нѣтъ іерея, сами себя пріобщаютъ“ [3]).

Наиболѣе прочнымъ и живучимъ въ монастырѣ оказался обычай еженедѣльнаго причащенія, тогда какъ обычай приступать къ св. Тайнамъ ежедневно или за каждой литургіей отходилъ въ область преданія. Преп. Ѳеодоръ Студитъ удивляется нерадѣнію, съ которымъ относились къ великому таинству иноки его времени. „Въ воскресенье еще бываютъ приступающіе къ Тайнамъ; когда же литургія бываетъ въ другой день, никто не подходитъ. Даже въ монастырѣ каждый день, бывало, причащались желающіе; а нынѣ очень рѣдко это бываетъ и даже совсѣмъ не встрѣтишь этого нигдѣ“ [4]).

Итакъ, древніе иноки причащались довольно часто, какъ

---

[1]) *Руфина*, Ист. мон., гл 7, *Migne*, *P. L.* XXI, 418, р. п 49—50 Ср *Лав саик*, *Migne*, *P G.* XXXIV, 1147; р п 167

[2]) *Migne*, *P. G.* LXXIX, 1260; р. п II. 242

[3]) Письмо къ Кесаріи, *Migne*, *P. G* XXXII, 486; р п. VI, 200—201 Киріакъ Отшельникъ въ пустынѣ пріобщаетъ св. Таинъ заболѣвшаго ученика (*Житіе;* стр 8). Преп. Лукѣ (подвизался ок Этны, † ок 800 или 820) предстоятель Коринеа сообщилъ и чинъ пріобщенія запасными дарами. *Проф. Н. С. Суворовъ*, Къ вопросу о тайн. исп и духовникахъ, 96—98

[4]) *Migne*, *P G* XCIX, 647; р. п *Добротолюбіе*, IV, 600; ср. *Огласит. поуч*, изд. Опт. пуст., 221. Преп. Ѳеодоръ свидѣтельствуетъ, что относительно обязательности ежедневнаго пріобщенія для отшельниковъ онъ узналъ изъ восточныхъ писателей-аскетовъ (*Migne*, *P. G* XCIX, 1116—epist. l. 1, ep. 57; р. п. I, 323). Въ епитиміяхъ преп. Ѳеодора Студита (можетъ быть впрочемъ не принадлежащихъ ему) содержатся правила о причащеніи, мало согласныя между собою. Одно гласитъ: „если кто въ день литургіи не причащается, пусть скажетъ причину; если же не скажетъ, пусть постится до поздняго, сдѣлавъ 50 поклоновъ“ (*Migne Ibid* 1753, пр. 31). Въ другомъ болѣе слабое требованіе: „кто сверхъ 40 дней безъ епитиміи остается не причащеннымъ, пусть скажетъ причину, и если окажется, что онъ сдѣлалъ это по нерадѣнію, епитимія 40 дней“ (*Ibid.* 1749, пр. 6). Великимъ постомъ студійская братія повидимому пріобщалась гораздо чаще По крайней мѣрѣ въ поученіи на 2-ую недѣлю преп. Ѳеодоръ обращается къ монахамъ: „не причащаемся ли мы каждый день (per dies) пречистаго Его Тѣла и Крови“ *Migne*, *P G* XCIX, 587; р. п. Огл. поуч. 194.

часто же они и исповѣдывались. Поэтому въ древнихъ монастыряхъ были условія, благопріятствовавшія порядку теперешняго говѣнья,—очищенію совѣсти исповѣдью предъ каждымъ принятіемъ св. Таинъ. Были для этого и внутреннія побужденія. Общецерковное требованіе отъ приступающихъ къ св. Тайнамъ — быть достойными ихъ — въ монастыряхъ проводилось строго,—строже, чѣмъ въ мірской средѣ. Авва Аполлоній даетъ инокамъ наставленіе, чтобы они бодрствовали надъ собою, да не явятся недостойными св. Таинъ Господнихъ [1]). Діоскоръ, пресвитеръ Θиваидскій, предупреждалъ своихъ монаховъ, чтобы никто, имѣвшій ночью нечистыя сновидѣнія, не дерзалъ приступать къ великой святынѣ [2]). Отъ недостойныхъ иноковъ требовали предварительнаго покаянія во грѣхахъ. Евлогій, прозорливый пресвитеръ Θиваидскій, провидѣлъ въ душѣ каждаго, приступающаго къ алтарю, достоинства и недостатки. Желающимъ пріобщаться всѣмъ вмѣстѣ говорилъ онъ о зломъ направленіи ихъ душъ, а порознь одного обличалъ въ блудномъ помыслѣ, который одержалъ его въ эту ночь, другого въ такомъ разсужденіи, будто безразлично пріобщаться грѣшнымъ или чистымъ, третьему указывалъ на его сомнѣніе въ освящающей для него силѣ св. Таинъ. Нѣкоторыхъ Евлогій удерживалъ отъ пріобщенія: „подождите еще немного и принесите покаяніе и тогда, очистившись удовлетвореніемъ и слезами, станете достойными общенія со Христомъ“ [3]). Прозорливцы Пахомій Вел. и Θеодоръ видѣли ангела, раздающаго святые дары достойнымъ. Когда же подходили недостойные, ангелъ отни-

---

[1]) *Руфина*, Ист. мон. VII, *Migne*, *P. L.* XXI, 419; р п 51, ср. *Лавсаикъ*, *Ibid. P G.* XXXIV, 1148; р. п. 169.

[2]) *Руфина*, Тамъ же XX, *Migne*, *P. L.* XXI, 442—443; р. п 89—90, ср. *Лавсаикъ*, *Migne*, *P. G.* XXXIV, 1172; р. п 198, ср. *Созомена*, Ист. церк. VI, 28; р п. 439—440.

[3]) *Руфина*, Ист. мон. XIV, *Migne*, *P. L* XXI, 433; р. п. 74. „Secedite paululum et agite poenitentiam, ut purificati per satisfactionem et lacrimas digni habeamini communione Christi У *Созомена* (Церк. Ист VI, 28, р п. 440) мы видимъ свободное и сокращенное переложеніе приведенныхъ строкъ: „Кто сдѣлалъ что-нибудь худое, или вознамѣрился сдѣлать какое-либо преступленіе, того по обличеніи грѣха (Евлогій) устранялъ отъ чаши и позволялъ приступить къ ней, когда очистится покаяніемъ“. Въ *Лавсаикѣ* сообщеніе о покаяніи недостойныхъ опущено (*Migne, P. G* XXXIV, 1179; р. п. 206).

малъ свою руку и они получали святыню изъ рукъ священника [1]) Макарій Александрійскій былъ удостоенъ такого видѣнія во время пріобщенія братіи. Когда приступали недостойные и простирали руки къ св. Тайнамъ, эѳіопы, предупреждая пресвитера, клали на руки ихъ уголья, а Тѣло Христово возносилось обратно къ алтарю. Когда подходили достойные, злые духи далеко отбѣгали въ ужасѣ. „И не укрывались отъ него ни недостатки, ни достоинства братій, приступавшихъ къ алтарю“ [2]). Преп. Евѳимію Великому о нравственномъ достоинствѣ приступающихъ къ святой трапезѣ сообщалъ ангелъ. И подвижникъ поучалъ братію: „Если кто осквернѣнъ объяденіемъ или соглашеніемъ на злые помыслы, если кто омраченъ ненавистью или злопамятствомъ, если кто одержимъ гордостью или хвастовствомъ, тотъ да не дерзаетъ приступать къ сему пречистому и божественному огню прежде, чѣмъ омывшись подобающимъ покаяніемъ не очиститъ себя отъ всякія скверны плоти и духа, завершивъ освященіе, ибо сія святая не для осквернѣнныхъ, но для святыхъ“ [3]). Преп. Дороѳей разсказываетъ такое происшествіе. Одинъ подозрительный монахъ сказалъ игумену на другого, что тотъ кралъ тайно смоквы изъ монастырскаго сада и рано ѣлъ ихъ. Это было за литургіей, когда братія готовилась къ пріобщенію, и въ числѣ ея оговоренный монахъ, который умылъ уже и руки, чтобы принять св. Тайны. „Когда же игуменъ увидѣлъ его, то онъ подозвалъ его къ себѣ, прежде чѣмъ тотъ подошелъ къ священнику, преподающему святые дары и, отведя его въ сторону“, сталъ распрашивать о грѣхѣ тайнояденія. Но когда выяснилась его невинность, дозволилъ приступить къ святынѣ [4]).

Приведенные факты рисуютъ порядокъ пріобщенія св. Таинъ въ древнихъ монастыряхъ. Къ желающимъ причаститься въ лучшихъ обителяхъ предъявлялись очень высокія требованія: грѣхами, удаляющими отъ святыни, признавались не только три каноническіе грѣха (ересь, убійство и блудъ) съ ихъ развѣтвленіями, но даже и грѣховные намѣ-

---

[1]) *Annales du musée Guimet*, XVII, pp 130, 468

[2]) *Руфина, Ист монаховъ*, XXIX, *Migne, P. L.* XXI, 455; р. п. 105.

[3]) *Житіе преп. Евоимія Вел* гл. 43 *Палест. Патер.*, вып. II, стр. 52—53.

[4]) *Migne, P G.* LXXXVIII, 1717—1720; р. п. 113—115

ренія и помыслы, не говоря уже о страстяхъ (объяденіе, тайноядѣніе, неневисть, злопамятство, гордость, хвастовство). Иноки, виновные въ грѣхахъ мысли, обличаются предъ самымъ алтаремъ, зараженные страстями подвергаются покаянію. Но въ числѣ покаянныхъ подвиговъ исповѣдь очевидно не имѣла мѣста, по крайней мѣрѣ не была обязательной, —и это видно изъ того, что къ евхаристіи приступали недостойные. Значитъ, не было средства предварительно отдѣлить ихъ, не существовало предшествующей причащенію обязательной исповѣди, самаго удобнаго средства отличить достойныхъ отъ недостойныхъ святой трапезы. Отъ того нравственное состояніе приступающихъ къ чашѣ открывалось лишь въ моментъ раздаянія даровъ, открывалось притомъ лишь для нѣкоторыхъ прозорливыхъ подвижниковъ и сверхъестественнымъ образомъ. Описанныя чудеса были бы неумѣстны, если бы существовала въ древнихъ монастыряхъ обязательная исповѣдь предъ евхаристіей. Встрѣчаемъ на этотъ счетъ и прямое свидѣтельство, впрочемъ только изъ ранняго времени египетскаго монашества. Два родные брата иноки, оказавшіеся потомъ великими подвижниками, приняты были въ Скитъ Макаріемъ Великимъ и прожили три года въ монастырѣ. За это время они не являлись къ преп. Макарію вопрошать его о помыслахъ и къ другимъ не ходили, „только молча приходили въ церковь принимать дары“ (*λαβεῖν προσφοράν*) [1]). Небытіе на исповѣди не удерживало самихъ подвижниковъ-братьевъ отъ пріобщенія св. Таинъ, и преп. Макарій не видѣлъ въ томъ препятствія.

Іоаннъ Кассіанъ сообщаетъ о такихъ инокахъ, которые думали, что св. Тайны должны принимать непорочные и святые, и, сознавая свое недостоинство, пріобщались только одинъ разъ въ годъ. Съ своей стороны подвижникъ совѣтуетъ инокамъ всегда сохранять сознаніе своего недостоинства предъ великой святыней, вѣровать въ ея освящающую силу даже для грѣшныхъ и пріобщаться каждый воскресный день [2]). Значитъ, иноки (конечно не отлученные явные грѣш-

[1]) *Apophthegmata. Migne, P G.* LXV, 276; р п. 214 ср. *Пятеръ, изложс. по глав*, XX, § 3, стр. 449.

[2]) „Мы не должны устраняться отъ причащенія Господня изъ за того, что сознаемъ себя грѣшниками А иначе и въ годъ однажды нельзя

ники) были предоставлены каждый самъ себѣ въ рѣшеніи вопроса, достоинъ онъ или нѣтъ св. Таинъ,—отъ чего и впадали въ недоразумѣніе. А отсюда снова слѣдуетъ, что исповѣдь не составляла необходимаго предшествующаго момента по отношенію къ евхаристіи, потому что въ такомъ бы случаѣ вопросъ о достоинствѣ авторитетно рѣшался лицомъ, принимавшимъ исповѣдь, а не самимъ инокомъ для себя, и тогда не возможны были недоразумѣнія, подобныя описанному Кассіаномъ [1]). Монахи періода вселенскихъ соборовъ слѣдовали въ дѣлѣ пріобщенія св. Таинъ правилу, прекрасно формулировавшему обычай древней церкви: „совѣсть человѣка есть руководящее правило для причащенія божественныхъ Таинъ“ [2]).

достойно принимать причащеніе, какъ дѣлаютъ иные, которые, живя въ монастыряхъ, достоинство, освященіе и благотворность небесныхъ Таинъ оцѣниваютъ такъ, что думаютъ, будто принимать ихъ должны только святые, непорочные: а лучше бы думать, что эти таинства сообщеніемъ благодати дѣлаютъ насъ чистыми и святыми . Гораздо правильнѣе было бы, чтобы мы съ тѣмъ смиреніемъ сердца, по которому вѣруемъ и исповѣдуемъ, что мы никогда не можемъ достойно прикасаться св Таинъ, въ каждый воскресный день (dominicis diebus) принимали ихъ для уврачеванія нашихъ недуговъ, нежели, превознесшись суетнымъ убѣжденіемъ сердца, вѣрить, что мы послѣ годичнаго срока бываемъ достойны принятія ихъ“. *Migne, P L.* XLIX, 1278—1280, р. п 611—612. Собесѣд. XXIII, гл. 21

[1]) Безпорядокъ самопроизвольнаго устраненія себя отъ евхаристіи существовалъ и въ средѣ мірянъ. Его отмѣчаютъ и осуждаютъ каноны (Апост пр. 9; Антіох 2) и *Златоустъ* Бес. 3 на посл. къ Еф. См. *Bingham* lib XV, cap. IV, § 1—2; vol VI, pp. 373—376. *Вятринскйй*, III, 216—219

[2]) *Τὸ συνειδὸς τοῦ ἀνθρώπου ἐστὶν ὁ κάνων τῆς μεταλήψεως τῶν θείων μυστηρίων. Суворова*, Къ вопросу о тайной исповѣди, 93 — статья неизвѣстнаго автора о причащеніи безъ священника Небольшой отрывокъ статьи—ея начало, заканчивающееся приведенными словами помѣщено въ *Пандектахъ Никона Черногорца*, слово 53; ркп. Б—ки. Моск Дух. Акад. № 56, л. 648. *Анастасій Синаитъ*, подвижникъ конца VII в, въ своемъ отвѣтѣ на вопросъ,—„хорошо ли часто причащаться или рѣдко?“ ссылается на слова апостола. *да искушаетъ человѣкъ себе и тако отъ хлѣба да ястъ и отъ чаши да піетъ* (1 Кор XI, 28—32) и самому вѣрующему (а не стороннему лицу по исповѣди) предоставляетъ рѣшать, достоинъ онъ или нѣтъ св. чаши. Свидѣтельства изъ твореній Златоуста и Василія Великаго, приведенныя въ подтвержденіе высказаннаго положенія, дѣйствительно содержатъ эту мысль (*Migne, P. G.* XCIX, 386—390; Изборникъ Святослава 1073 г. Чт О. И. и Др. 1882, IV, 130—135) Однако

Итакъ, въ монастыряхъ періода вселенскихъ соборовъ говѣнья въ нашемъ смыслѣ слова не было. Элементы, изъ которыхъ оно состоитъ, существовали тогда еще каждый въ отдѣльности: исповѣдь (хотя старческая) съ покаянными подвигами сама по себѣ, евхаристія сама по себѣ. Исповѣдь была обязательнымъ дѣломъ для монаха, но совершалась она по мѣрѣ надобности,—немедленно послѣ грѣхопаденія и вообще тогда, когда, монахъ чувствовалъ смущеніе совѣсти, хотя бы только отъ навѣвающихъ помысловъ. Значитъ,

---

въ другомъ сочиненіи (De sacro synaxi) между подготовительными къ евхаристіи подвигами онъ называетъ и исповѣдь (ἐξομολόγησις. *Migne*, ibid. 833).

Исповѣдь не являлась необходимымъ подготовительнымъ средствомъ къ причащенію въ мірской церкви. Объ этомъ можно читать у *Bingham'a* op. cit. lib XV, cap VIII, § 6, vol VI, p. 536—539, также у *Суворова*, Объемъ дисциплинарнаго суда 97—98: Къ вопросу о тайной исповѣди. 29—33; Вопросъ о Номоканонѣ Іоанна Постника въ новой постановкѣ 78—81 *Проф. Алмазова*, Тайная исповѣдь, II, 426—435. Встрѣчается (въ V—VI в.) упоминаніе о тайной исповѣди, какъ подготовительномъ моментѣ къ пріобщенію и составной части покаянія. Но исповѣдью здѣсь скорѣе всего называется внутреннее сокрушеніе, исповѣдь Богу, притомъ стоитъ она въ ряду другихъ подвиговъ, а терминъ „покаяніе" употребляется можетъ быть для обозначенія покаяннаго настроенія. Одинъ епископъ, разсказывается въ древнемъ патерикѣ, услыхалъ о двухъ знатныхъ мірскихъ женщинахъ, будто онѣ живутъ нецѣломудренно. Онъ сталъ молить Господа, чтобы узнать истину, и по молитвѣ удостоился видѣнія. Во время раздаянія даровъ вѣрующимъ епископъ видѣлъ сквозь лица душу каждаго приступающаго къ чашѣ и узналъ, кто какимъ грѣхамъ подверженъ. Двѣ женщины, о которыхъ епископъ хотѣлъ знать, приступили съ лицами свѣтлыми и досточестными, облеченныя въ бѣлую одежду, и св. Тайны просвѣтили ихъ лица еще болѣе. Епископъ былъ въ недоумѣніи, но потомъ отъ ангела узналъ, что грѣшныя женщины „пришли въ чувство о сдѣланномъ ими и обѣщались отстать отъ этого, а за слезы и воздыханія и милостыню нищимъ и исповѣдь (per confessionem) и обѣщаніе впредь никогда уже не впадать въ таковое зло . прощены имъ грѣхи.. Отстающихъ (же) отъ своихъ грѣховъ и съ исповѣданіемъ припадающихъ къ Нему (qui per confessionem accedunt) не только не посылаетъ, но и . почестей ихъ удостоиваетъ . Сіе вѣрно знай, что ни одинъ человѣческій грѣхъ не побѣдитъ Божія человѣколюбія, если кто только покаяніемъ (per poenitentiam) загладитъ зло, какимъ согрѣшилъ прежде" *Патер*, *изложс. по глав.*, XVIII, § 42, стр 417—419; *Migne*, *P L* LXXIII, 998—999 Разсказъ этотъ помѣщается и въ *Прологѣ* подъ 26 декабря (старопеч. Прологъ 1658 г. 1356—1360 стр.); ср. *Алмазова*, Тайная исповѣдь II, 429—430 Начало разсказа здѣсь нѣсколько измѣнено

исповѣдь совершалась самостоятельно — для очищенія отъ грѣха, опредѣлявшаго ея время, а не для нарочитаго приготовленія къ святынѣ; вотъ почему ее и не откладывали на сроки, близкіе ко времени пріобщенія св. Таинъ (на посты, на дни предъ праздниками, на субботы). Исповѣдавшись, монахъ не спѣшилъ немедленно пріобщаться. Относительно евхаристіи въ монастыряхъ вообще держался порядокъ— приступать къ ней за каждой литургіей, или каждый воскресный день, но, разумѣется, только будучи достойнымъ. Однако не было строго опредѣлено, какимъ способомъ достигать этой правоспособности быть участникомъ таинственной чаши. Исповѣдь могла быть такимъ способомъ, но она не признавалась обязательнымъ актомъ, предшествующимъ за нѣсколько часовъ или за день пріобщенію. Надо было—быть чистымъ, считать себя въ числѣ членовъ церкви, т.-е. быть свободнымъ отъ тяжкихъ грѣховъ, по древне-церковному представленію только и удаляющихъ отъ пріобщенія, не имѣть страстей, даже оскверняющихъ помысловъ, которые считались препятствіемъ для евхаристіи болѣе строгими подвижниками, и тогда можно было приступать къ святой чашѣ.

Только послѣ періода вселенскихъ соборовъ стала распространяться мысль о необходимости исповѣди предъ принятіемъ св. Таинъ,—мысль, которая сдѣлалась впослѣдствіи обязательнымъ правиломъ.

Вмѣстѣ съ разработкой института тайной исповѣди слагается и органъ ея. *Органомъ тайной монашеской исповѣди былъ старецъ* и вотъ почему мы называемъ ее старческой.

Первоначально, когда монашеская исповѣдь не была достаточно выработана, она повидимому не соединялась обязательно съ институтомъ старчества такъ, чтобы монахъ не могъ раскрывать свои сердечныя тайны и постороннимъ для него братіямъ. Авва Фока, находясь однажды вдали отъ своего духовнаго отца, который былъ ему и отцомъ по плоти, искушаемый демономъ блуда, исповѣдалъ свой грѣхъ постороннему старцу и сказалъ ему: „прошу тебя ради Бога: никому объ этомъ не сказывай, ни даже отцу моему“ [1]). Значитъ, старецъ Фоки не зналъ путемъ

[1]) *Apophthegmata, Migne P G* LXV. 432; p. II 394

исповѣди объ искушеніяхъ своего сына по плоти и по духу. Встрѣчаются изреченія писателей-подвижниковъ, которые стараются упорядочить иноческую исповѣдь. Таковы наставленія преп. Исаіи [1]). Изъ нихъ видно, что современные ему иноки (IV в.) исповѣдывались иногда кому попало,—невѣждамъ, а это было вредно не только имъ самимъ, но и тѣмъ, кому они исповѣдались, потому что соблазняло послѣднихъ. Подвижникъ совѣтуетъ приносить исповѣдь отцамъ, т.-е. лицамъ изъ старшей монастырской братіи. Здѣсь еще нѣтъ непремѣнной обязанности ходить на исповѣдь къ своему старцу, хотя у того же преп. Исаіи находимъ упоминанія объ исповѣди аввѣ или духовному наставнику [2]). Подобныя разсужденія встрѣчаются въ твореніяхъ Іоанна Кассіана, который говоритъ объ исповѣди то разсудительнѣйшимъ отцамъ, то своему старцу [3]). Болѣе ясно объ исповѣди

---

[1]) „Помыслы свои открывай не всякому, кто попадется, но только отцамъ твоимъ, чтобы не привлечь скорби въ сердце свое“ „Не открывай мысли своей невѣждамъ и воли своей неблагоразумнымъ“. „Помысловъ своихъ не открывай всѣмъ, чтобы не быть въ преткновеніе ближнему своему“. „Открывай помыслы свои отцамъ своимъ, да благодать Божія покрываетъ тебя“ *Migne, P. G.* XL, 1126, 1132, 1134. *Добротолюбія*, I, 281, 288, 292. „Открывай болѣзни свои отцамъ твоимъ, чтобы испытать помощь отъ совѣтовъ ихъ“. *Migne, P. L.* CIII, 429; *Доброт* I, 387.

[2]) „Помысловъ, смущеній и подозрѣній своихъ не скрывайте, но открывайте ихъ аввѣ своему и что услышите отъ него, принимайте то съ вѣрою“. „Борющіе тебя помыслы—всѣ—не стыдись открывать отцу твоему, если желаешь найти утѣшительное облегченіе“. „Ничему такъ не радуются діаволы, какъ тому, если кто скрываетъ помыслы свои отъ духовнаго своего наставника“. *Migne, P. G.* XL, 1107, 1116, P. L CIII, 434; *Доброт.* I, 252, 266, 393

[3]) *Іоаннъ Кассіанъ*, приводитъ слова преп. Моисея: „полезно не скрывать своихъ помысловъ отъ отцевъ; впрочемъ не всякому должно говорить кому бы ни случилось, но открывать старцамъ духовнымъ, не отъ времени посѣдѣвшимъ“ Отъ себя онъ говоритъ слѣдующее: „Нѣтъ другого, надежнѣйшаго пути къ спасенію, какъ открывать свои помыслы разсудительнѣйшимъ отцамъ и имѣть ихъ руководителями въ добродѣтели, а не слѣдовать собственному помыслу и разсужденію“. Человѣкъ, имѣющій смиреніе, „не только дѣла, но и помыслы свои открываетъ старцу своему, ничего не скрываетъ“ Новоначальнымъ для нравственнаго ихъ совершенствованія Кассіанъ совѣтуетъ „не скрывать никакихъ помысловъ сердечныхъ по ложному стыду, но тотчасъ по возникновеніи ихъ открывать своему старцу и въ разсужденіи о нихъ не довѣрять своему мнѣнію, а считать худымъ или добрымъ только то,

одному только старцу своему выражается Іоаннъ Лѣствичникъ: „прегрѣшенія свои объявляй учителю *(τῷ διδασκάλῳ ἀπαγγέλλει)*, скажи: вотъ моя язва, отецъ"... „Прежде всего исповѣдаемся доброму нашему судіи и притомъ ему одному; если же повелитъ, то и всѣмъ" [1]). Исаакъ Сиринъ предписываетъ новоначальному имѣть „одного собесѣдника и сотаинника", а Бенедиктъ Нурсійскій постановляетъ: „злыя помышленія, на сердце приходящія, должно тотчасъ разбивать о камень Христа и открывать духовному старцу" [2]). Вообще мысль объ исповѣди своему старцу разрабатывается, кажется, въ связи съ мыслью о его единствѣ, а эта послѣдняя, какъ говорилось раньше, выяснилась не сразу [3]).

Впрочемъ предписаніе объ исповѣди своему только старцу едва ли и было когда-нибудь абсолютнымъ, такъ что приведеннымъ выше наставленіямъ можно дать и другое толкованіе. Врачеваніе больной совѣсти — дѣло очень трудное. Для этого требовалось, какъ скоро увидимъ, обладаніе особыми духовными дарами. Каждый старецъ долженъ былъ имѣть одно или нѣсколько духовныхъ дарованій, но не обязательно тѣ именно, которыя нужны врачующему совѣсть, принимающему исповѣдь. Между тѣмъ въ душѣ человѣка, какъ и въ тѣлѣ его, бываютъ сложныя и трудныя болѣзни, которыя требуютъ тонкаго діагноза и большого опыта врачеванія. Послушникъ рядового старца, нуждающійся въ болѣе опытномъ врачѣ, принужденъ былъ обращаться къ старцу болѣе искусному, хотя бы и чужому ему. Вѣроятно считалось лучшимъ дѣлать это съ согласія своего старца, признающагося въ своемъ неумѣньи. Въ подобныхъ случаяхъ связь института тайной исповѣди со старчествомъ будетъ заключаться лишь въ томъ, что считалось дозволеннымъ *приносить исповѣдь* только иноку, *обладающему старческимъ*

что старецъ признаетъ такимъ". *Migne, P L* XLIX, 542, 547, 199, 161; р п. 193, 194, 40, 25. Въ отвѣтахъ *Варсануфія и Іоанна* читается: „скрывающій свои помыслы бываетъ неисцѣленъ и исправляется только частымъ вопрошаніемъ отцевъ духовныхъ". А въ другой разъ говорится: „покайся Богу и аввѣ и постарайся впередъ исправиться и Богъ проститъ тебѣ согрѣшеніе твое" *Апохр* 317, 354, рр. 165, 181; р. п 224, 243. Ср. *Апохр.* 142.

[1]) *Migne*, P. G. LXXXVIII, 708, 681 р. р. 61, 41.

[2]) *Migne*, *P. L.* LXVI, 296; р. п *Θеофана*, Др. иноч. уст., 601

[3]) *См. выше*, 31—32 стр.

званіемъ, но никакъ не послушнику. Общій порядокъ былъ такой: монахъ долженъ обычно исповѣдывать грѣхи своему старцу, а въ случаѣ нужды болѣе опытному, постороннему. Такъ естественно объяснять приведенныя раньше наставленія подвижниковъ объ исповѣди то своему старцу, то опытнѣйшимъ духовнымъ отцамъ.

Организація тайной исповѣди въ общежительныхъ монастыряхъ можетъ подтверждать высказанное предположеніе. Мы знаемъ, что старцевъ-руководителей было не мало въ каждой древней киновіи, и несомнѣнно каждый изъ нихъ выслушивалъ со стороны учениковъ своихъ признанія въ искушеніяхъ, былъ вопрошаемъ о помыслахъ, чтобы давать имъ руководящіе совѣты (потому что—какъ же руководить послушника безъ его вопрошанія о помыслахъ?), однако *дѣломъ исповѣди завѣдывалъ въ общежитіи игуменъ, или одинъ старецъ, уполномоченный на то игуменомъ.* Настоятель монастыря, игуменъ общины, т.-е. руководитель всѣхъ (какъ говорилось это раньше) обладалъ старческими правами,—правами частнаго, индивидуальнаго руководительства. Игумены-то и являлись прежде всего совершителями монашеской исповѣди, которая предоставлена была имъ и законодателемъ монашества Василіемъ Великимъ. Въ женскихъ монастыряхъ исповѣдью и покаяніемъ завѣдывали игумены [1]).

Настоятелю монастыря ввѣрено строительство душъ и онъ дастъ отчетъ въ нихъ Богу. Онъ отецъ, одинаково расположенный къ каждому изъ братій [2]). Такое положеніе настоятеля и отвѣтственность его за всѣхъ братій монастыря даютъ ему право знать все, что происходитъ въ монастырѣ: онъ повѣренный совѣстей всѣхъ братій, и каждый инокъ

---

[1]) См объ этомъ *выше,* стр. 98. Въ дополненіе къ приведеннымъ тамъ даннымъ можно указать еще извѣстіе изъ житія преп Евпраксіи тавенской подвижницы († 413). Здѣсь говорится, что въ монастырѣ было постановленіе открывать настоятельницѣ о каждомъ искушеніи. И подвижница исповѣдуетъ свои искушенія игуменьѣ, потомъ принимаетъ и епитимію отъ нея—перетаскать нѣсколько разъ груду камней съ одного мѣста на другое. *Житіе преп. Евпраксіи Migne P L.* LXVI, 626—627, ср. *Филарета,* Подвижницы вост церкви, 93.

[2]) *Migne, P. G.* XXXI, 984, 1039; p п. V, 141, 189—Прав. простр 24, 48; col. 1421; p п 420—Подв. уст 31 гл.

обязанъ „все, даже тайны сердечныя, открывать настоятелю", а вмѣстѣ съ тѣмъ доносить ему и о грѣхѣ другого, случайно узнанномъ, неизвѣстномъ настоятелю [1]). Такъ въ интересахъ руководительства общиной игуменъ вѣдаетъ исповѣдь всѣхъ братій. И есть примѣры, что самъ игуменъ дѣйствительно принималъ исповѣдь отъ всѣхъ братій своей обители. О преп. Евѳиміи, игуменѣ многочисленной созданной имъ Верхней лавры, жизнеописатель разсказываетъ: „Онъ былъ врачомъ, ухаживая за душами и утѣшая каждаго, и ни одинъ изъ братіи не избѣгалъ исповѣдывать ему свой помыслъ" [2]). И власть налагать епитиміи, вообще руководить покаянными подвигами принадлежала въ монастырѣ прежде всего настоятелю его. „Вообще что ни дѣлаетъ кто противъ заповѣдей Писанія и устава монастырскаго, да слышитъ о томъ авва монастыря и воздаетъ по мѣрѣ и по дѣлу грѣха"—такъ говорится въ Тавеннисіотскомъ уставѣ. Отсюда видно, что настоятель имѣлъ право налагать наказанія какъ за нарушеніе монастырской дисциплины („устава монастырскаго"), такъ и за грѣхи противъ христіанской нравственности („заповѣди Писанія"). Другая статья устава наставляетъ игуменовъ монастырей обращенію съ падающими, т.-е съ грѣшниками: „Ваше дѣло внимательно смотрѣть за падающими и всячески стараться врачевать ихъ мудрыми мѣрами исправленія" [3]). Ефремъ Сиринъ говоритъ о покаяніи подъ руководствомъ настоятеля. „Позаботимся о своемъ спасеніи, возлюбленные, увѣщеваетъ онъ иноковъ, будучи готовы къ покаянію (*ἕτοιμοι εἰς μετάνοιαν*) по всякому слову, какое услышимъ особливо отъ настоятеля (*παρὰ τοῦ προεσθῶτος*) своего о Господѣ" [4]). Исидоръ Пелусіотъ отмѣчаетъ значительные недостатки въ покаянной дисциплинѣ, которой завѣдывали разные игумены: одни, невоздержные сами, слишкомъ строги были къ над-

---

[1]) *Ibid.*, 985, 1036; р. п. 143, 177—178—Прав. простр. 26, 46. Нилъ Син. разъясняетъ, что игуменъ долженъ быть свѣдущимъ, чтобы легко проникать въ замыслы врага нашего спасенія и, зная объ его тайныхъ ухищреніяхъ противъ каждаго изъ подчиненныхъ, предостерегалъ ихъ и велъ къ побѣдѣ „Но рѣдко и нелегко сыскивается такой настоятель",—прибавляетъ подвижникъ. *Migne, P. G.* LXXIX, 756, р. п. II, 41.

[2]) *Житіе преп. Евѳимія, Пал. Пат* вып II, стр 17

[3]) *Ѳеофана*, Др. иноч. уставы, 151, 200.

[4]) *Opera*, t II, p. 88; р. п. II, 148

шимъ; другіе же, строгіе къ себѣ, были чрезмѣрно кротки къ согрѣшающимъ и не налагали наказаній. [1]) Въ послѣдующее время (X—XII стол.) наблюдается почти общее явленіе, что духовниками въ монастыряхъ были игумены, не получившіе на то епископскаго полномочія, иногда не имѣвшіе пресвитерскаго сана, въ женскихъ обителяхъ завѣдывали исповѣдью игумены [2]). По смыслу студійскаго устава игуменъ прежде всего духовникъ, духовничество его главнѣйшая обязанность. И дѣйствительно, Ѳеодоръ Студитъ и его преемники принимали исповѣдь всѣхъ братій. Намъ кажется, это обычное духовничество игуменовъ болѣе поздняго времени, ихъ право совершать таинство покаянія, развилось изъ древняго права принимать монашескую исповѣдь и изъ раннѣйшей ихъ практики. Часто они не получали епископскаго порученія на духовничество, иногда не имѣли и священнаго сана; между тѣмъ исповѣдывали подчиненную братію очевидно въ силу своего игуменскаго права на исповѣдь въ своемъ монастырѣ, въ силу приведенныхъ статей изъ устава Василія Великаго.

Но свое право на исповѣдь братій игуменъ могъ и уступить другому. Мы видѣли выше, что Ѳеодоръ Освященный, запретивъ братіи публичную исповѣдь, поставилъ такихъ мужей, которые бы принимали ее частнымъ образомъ, и выслушивалъ самъ [3]). Василій Великій, предписывая обязательность исповѣди для инока, употребляетъ параллельно такія выраженія: „надобно все, даже тайны сердечныя, открывать настоятелю“ и: „тайны сердечныя обнажать предъ тѣми изъ братій, кому поручено прилагать милосердое и сострадательное попеченіе о немощныхъ“ [4]). Порученіе шло со стороны настоятеля и предварялось долгимъ испытаніемъ. „Не всякому позволи-

---

[1]) *Migne, P G* LXXVIII, 512 (ep 69, lib. II), p. n I, 333 Архим. Лука принадлежалъ, кажется, къ строгимъ начальникамъ. Одинъ его ученикъ, сдѣлавшій по невѣдѣнію неважный проступокъ и боясь строгаго наказанія, ищетъ заступниковъ и обращается къ Исидору Пелусіоту. Исидоръ дѣйствительно пишетъ Лукѣ письмо, прося простить виновнаго, если есть извиняющія его обстоятельства. *Migne, P. G* LXXVIII, 365—368 (lib. I, ep. 318), p n I, 184—185.

[2]) Рѣчь объ этомъ будетъ послѣ, въ своемъ мѣстѣ.

[3]) См. *выше,* 83 стр.

[4]) *Migne, P. G.* XXXI, 985; p. n. 143—Прав. простр. 26.

тельно наказывать, какъ и врачевать (отъ грѣховъ), а только кому дозволитъ настоятель по долгомъ испытаніи“ [1]). Иногда при этомъ выборѣ исповѣдающаго старца принимали участіе и другіе старцы монастыря можетъ быть въ качествѣ совѣтниковъ игумена, вѣроятно потому, что въ данномъ случаѣ они поступались своими правами въ пользу избираемаго. „Когда я былъ въ общежитіи, разсказываетъ о себѣ преподобный Дороѳей, братія по простотѣ своей или въ насмѣшку, думаю, исповѣдывали (мнѣ) помышленія свои и игуменъ, съ совѣтомъ старцевъ, велѣлъ мнѣ взять на себя эту заботу“ [2]). Избранный старецъ спеціально вѣдалъ исповѣдь всей монастырской братіи, значитъ, принималъ исповѣдь и отъ такихъ иноковъ, которые не были въ числѣ его послушниковъ, своими старцами имѣли другихъ лицъ. Въ этомъ избранномъ старцѣ мы должны видѣть какъ бы монастырскаго духовника ранѣе учрежденія института духовничества.

Если въ наиболѣе устроенныхъ монастыряхъ—общежительныхъ выбирали для совершенія исповѣди спеціалиста старца, то это обусловливалось тѣмъ, что не каждый старецъ считался способнымъ на это, *не всякій* по тогдашнимъ представленіямъ *обладалъ дарованіями, необходимыми для врачеванія совѣсти.*

Дарованія эти не даются путемъ научнымъ, не черпаются изъ источниковъ человѣческой мудрости. „Спрашивалъ нѣкогда авва Арсеній одного египетскаго старца о помыслахъ. Другой братъ, увидя его, сказалъ: авва Арсеній! какъ ты, столько свѣдущій въ ученіи греческомъ и римскомъ, спрашиваешь о своихъ помыслахъ у этого простолюдина? Арсеній отвѣчалъ ему: римское и греческое ученіе я знаю, но азбуки этого простолюдина еще не выучилъ“ [3]). Принимать исповѣдь помысловъ трудное дѣло. Вслѣдствіе этого, а также и вслѣдствіе извѣстныхъ уже намъ недостатковъ древнихъ старцевъ среди нихъ много было неопытныхъ врачей духовныхъ. Сейчасъ приведено указаніе на это Исидора Пелусіота [4]). Іоаннъ Кассіанъ разсказываетъ объ отчаяніи, въ

---

[1]) *Ibid*, 1044, p. n. 183—Пр. простр. 53: *οὐδὲ τὸ ἰατρεύειν πλὴν ἐὰν μή τινι αὐτὸς ὁ προεστὼς ἐπιστρέψῃ μετὰ δοκιμασίας πλείονος*

[2]) *Migne*, P. G LXXXVIII, 1744; p n. 137—138

[3]) *Apophthegmata*, *Migne*, P. G. LXV, 89; p. n. 18

[4]) См. *выше*, 160—161 стр. и прим. Вотъ текстъ свидѣтельства—изъ письма

которое повергали исповѣдающихся иноковъ неопытные и не въ мѣру суровые старцы, и заключаетъ свою рѣчь совѣтомъ открывать помыслы только разсудительнѣйшимъ изъ нихъ [1]). Одинъ старецъ рѣшительно заявляетъ: „опасно говорить съ людьми, неопытными въ разсужденіи, о помыслахъ ли, или о дѣлахъ“ [2]). Но вѣроятно не во всякомъ монастырѣ встрѣчались старцы, „пригодные къ вопрошанію“ [3]). Вотъ почему для исповѣди помысловъ иноки ходятъ иногда къ славнымъ старцамъ издалека, изъ одной страны въ другую [4]). Одинъ монахъ, боримый хульными помыслами, „гдѣ бы ни услышалъ о великихъ старцахъ, ходилъ къ нимъ съ намѣреніемъ имъ открыться“ [5]). И любопытно, что неискусные старцы иногда мирятся съ обращеніемъ ихъ послушниковъ къ другимъ духовнымъ врачамъ, не препятствуютъ имъ итти на исповѣдь къ болѣе опытнымъ подвижникамъ, очевидно признавая, что дарованія исцѣленій духовныхъ рѣдки. Такъ одинъ монахъ, получивъ вѣру въ преп. Стефана Савваита и отправляясь къ нему на исповѣдь, „повѣдалъ объ этомъ и своему учителю“ [6]).

Много „благоразумія и опытности требуется тому, кто вознамѣрился очистить скверну помысловъ“ [7]). Въ самомъ дѣлѣ: принимающій исповѣдь—самъ монахъ, т.-е. человѣкъ, преимущественно боримый искушеніями; онъ слышитъ здѣсь призна-

---

преп. Исидора къ нѣкоему Аѳанасію: „Знаю, а можетъ быть и вы знаете нѣкоторыхъ такихъ игуменовъ, которые будучи невоздержны и расточительны, уцѣломудриваютъ подчиненныхъ тѣмъ, что падшимъ опредѣляютъ тяжкія наказанія *(μεγάλας τοῖς πταίουσιν ὁρίζειν τὰς τιμωρίας)*, и такихъ, которые, ведя себя строго и цѣломудренно, оставляютъ подначальныхъ исполненными тѣхъ страстей, надъ которыми господствуютъ сами, потому что не налагаютъ наказаній, но оказываютъ чрезмѣрную кротость“. *Migne, P. G.* LXXVII, 512.

[1]) *Migne*, P L XLIX, 542—548; р. п 192—195.

[2]) *Патер, изложе по гл*, X, § 96, стр. 223 *Migne*, P. L LXXIII, 928.

[3]) *Житіе Георгія Кипрскаго, Пал. Пат.* вып 9, 14—15.

[4]) Издалека для исповѣди помысловъ ходили къ преп. Макарію Вел., а одинъ братъ египтянинъ пришелъ къ аввѣ Зенону въ Сирію и жаловался старцу на свои помысли. *Apophthegmata, Migne*, P. G. LXV, 276, 176; р п 214, 116.

[5]) *Ibid.*, 344; р. п. 294—295

[6]) *Acl. SS.* Julii, III, 551 *(λαβὼν παρὰ τοῦ ἐμοῦ ἐπιστάτου μήνυσιν)*; р п. *Пал Пат.* 11 вып., 119.

[7]) *Ефрема Сир. Opera*, II, 61· р. п. 105—106

ніе то въ тайныхъ неотступныхъ помыслахъ, тяжестью лежащихъ въ душѣ брата, или же въ еле уловимыхъ грѣховныхъ движеніяхъ мысли и сердца, то въ страстяхъ, завлекшихъ своимъ сладкимъ недугомъ, поработившихъ тѣло или духъ кающагося. Все это оставляетъ слѣдъ въ памяти принимающаго исповѣдь, грязнитъ его воображеніе, можетъ превратиться въ искушающій помыслъ и привести его самого къ паденію, которое для подвижника начинается въ тотъ моментъ, когда сердце и воля склонятся согласіемъ на прираженіе помысла; а единичное паденіе можетъ развиться въ страсть. Поэтому далеко не всякій старецъ „можетъ понести помыслы“ по характерному выраженію аскетовъ [1]). Принимающаго исповѣдь сравнивали съ умывальницей. „Если будемъ содѣлывать чистыми дѣянія приходящихъ, то конечно необходимо и самому ему стать причастнымъ нѣкоторой нечистоты. Такъ и умывальница, очищая руки умывающаго ихъ, сама принимаетъ въ себя нечистоту его. И тому, кто разсуждаетъ о страстяхъ и въ другихъ истребляетъ подобныя скверны, невозможно миновать того, чтобы не осквернриться; потому что самое памятованіе обыкновенно оскверняетъ мысль говорящаго. И хотя не живыми красками напечатлѣваетъ образы срамного, однакоже надолго сквернитъ умъ, возмущая потоки слова нечистыми наименованіями“ [2]). Опасность отъ исповѣди и трудность этого дѣла для выслушивающаго ее полнѣе указываетъ Ефремъ Сиринъ. Въ чужихъ помыслахъ принимающій испо-

---

[1]) *Варсан. и Іоанна, Апокр.* 358, p. 182; p п. 245.

[2]) *Нилъ Синайскій Migne*, P. G. LXXIX, 756; p. п II, 40. Этотъ образъ принимающаго исповѣдь какъ бы умывальницы, очищающей скверну и потому оскверняющейся, перешелъ потомъ въ руководства тайной сакраментальной исповѣди, но осложненный новымъ толкованіемъ: оскверненіе чужими грѣхами представляется здѣсь какъ воспріятіе ихъ исповѣдающимъ на свою душу, какъ замѣстительство. Въ древнѣйшей редакціи Номоканона Іоанна Постника (по Мюнхенской рукописи) говорится: *Καὶ τὸν ἐξομολογούμενον δε πεπεισμένον εἶναι, ὅτι ὥσπερ ὁ νηπτὴρ τὸν ῥύπον ἀναδέχεται τοῦ νηπτομένου, οὕτως καὶ τὸν ἀνάδοχον χρὴ σαφῶς εἰδέναι ὅτι παρομοίως εἰς τὴν ἐξομολόγησιν τὰ τοῦ ἐξαγορεύοντος βασάζει βάρη*“. Въ Румянц Кормчей № 230 переводъ: „увѣрену же быти исповѣдающемуся, яко ельма умывальница скверны очищаетъ,мыющу же приемлю исповѣдание исповѣдающагося и носити тяжесть“. *Суворовъ*, Вѣроятный составъ древнѣйшаго исповѣднаго и покаяннаго устава. *Виз. Врем.* 1901, т VIII, 398 и 415. Ср. *Pitra*, Spicil. Slesm. IV, 438 *Алмазовъ*, Тайная исповѣдь, III, 1

вѣдь старецъ найдетъ противъ себя двойную брань: „во-первыхъ отъ того, что душа развращается воспоминаніемъ слышаннаго, во-вторыхъ отъ того, что встрѣтишь противленіе во ввѣрившемся (духовномъ сынѣ), если мужественная душа не низложитъ страстей". Вторая опасность также серьезна: она грозитъ испортить духовно-сыновнія отношенія. „Такой человѣкъ (духовный сынъ), когда по нерадѣнію впадетъ снова въ тѣ же страсти, какъ на врага смотритъ на избраннаго въ наставники".

Вотъ почему святой отецъ прямо заявляетъ здѣсь же: *„если еще не сильно распаленъ ты Духомъ Святымъ, то не желай выслушивать чужіе помыслы"* [1]). Выслушивающій исповѣдь долженъ ярко горѣть огнемъ благодати, чтобы этотъ огонь попалялъ въ его душѣ скверну чужихъ помысловъ и страстей, чтобы при руководствѣ благодати исповѣдь не разрывала, а сильнѣе закрѣпляла цѣпь нравственныхъ отношеній между нимъ и кающимся. Старецъ, призванный къ совершенію исповѣди, „судитъ по Духу Божію, Который на немъ" [2]). „Отче! Повѣдай, что внушитъ тебѣ благодать Всесвятаго Духа и уврачуй мою душу",—съ такими словами обращается къ подвижнику инокъ, принесшій ему исповѣдь [3]). Благодать Святаго Духа и была именно той силой, которая сообщала внутреннее полномочіе старцу на принятіе имъ исповѣди помысловъ [4]). По древнимъ монашескимъ представленіямъ старецъ—существо богоизбранное и богоодаренное; всякій старецъ непремѣнно обладаетъ какимъ-нибудь духовнымъ дарованіемъ. *Но для успѣшнаго совершенія исповѣди нужны были опредѣленные, спеціальные дары Духа*, которыми владѣли только нѣкоторые изъ богоизбранныхъ старцевъ.

Это прежде всего *даръ разсужденія духовъ (χάρισμα διακρίσεως τῶν πνευμάτων)*, о которомъ говоритъ ап. Павелъ (1 Кор. XII, 10). Даръ разсужденія, или различенія духовъ необходимъ

---

[1]) *Opera*, II, 61; р. п II, 105—106

[2]) *Annales du musée Gurnet, par E. Amélineau*, t. XVII, p 257

[3]) *Act SS.* Juin, III, 505, р. п. *Пал. Пат* 11 вып., 7

[4]) „Открывай помыслы свои отцамъ своимъ, да благодать Божія покрываетъ тебя" *Migne*, P. G XL, 1134: Aperi cogitationes tuas patribus tuis, ut gratia Dei te protegat; р п *Доброт.* I, 292. Паралл. *Пат., изл. по гл.*, V, § 45, стр. 117: „Открывай свои помышленія отцамъ своимъ, дабы покровъ Божій охранялъ тебя".

для монаховъ. Еще Антоній Великій предписывалъ „молиться о томъ, чтобы пріять дарованіе различенія духовъ, чтобы не всякому духу вѣровать“ (1 Іоан. IV, 1) [1]). Даръ различенія получается путемъ подвига и съ помощью старческихъ молитвъ. Варсануфій Великій заявляетъ: „Безъ болѣзни сердечной никто не получаетъ дарованія различать помыслы. Я молю Бога даровать тебѣ его, но пусть и твое сердце поболѣзнуетъ немного, и Богъ подастъ тебѣ это дарованіе... Когда Богъ, по молитвамъ святыхъ и за болѣзнованіе твоего сердца, дастъ тебѣ это дарованіе, то уже всегда будешь въ состояніи различать помыслы Духомъ Его“ [2]). Почему же даръ различенія необходимъ для монаховъ? Потому что онъ обусловливаетъ нормальный ходъ всей подвижнической жизни. Душа монаха по аскетическимъ представленіямъ является ареной борьбы разностороннихъ внушеній. Внушенія идутъ то со стороны Подателя жизни Святаго Духа или ангеловъ, то со стороны естества самого человѣка, то производятся духомъ злобы. Различить эти внушенія въ душѣ человѣка не такъ легко, потому что они не являются отличными какъ свѣтъ и тьма. Дѣйствіе благодати обнаруживается въ мирѣ и радости, въ блаженномъ настроеніи, но и грѣхъ сладокъ и сладкій недугъ страсти, особенно страсти духовной не трудно смѣшать съ блаженствомъ духовнымъ. „Грѣхъ преображается въ свѣтлаго ангела и уподобляется почти благодати“, говоритъ Макарій Великій и указываетъ признаки того и другой [3]). Внушенія въ душѣ человѣка обнаруживаются въ видѣ тонкихъ и порою сложныхъ помысловъ *(λογισμὸς)*, „рождающихся въ сердцѣ“, или „вкрадывающихся въ разсудокъ“, „прорывающихся“ откуда-то совнѣ [4]). Чтобы склониться къ доброму внушенію и исполнить его, чтобы пресѣчь худой помыслъ и сдѣлать его безсильнымъ, нужно открыть источникъ каждаго внушенія или помысла. Но въ силахъ это сдѣлать только человѣкъ, достигшій высшей мѣры духовнаго воз-

---

[1]) *Жизнь Антонія Вел.*, гл. 38; р п. Ш, 210.

[2]) *Βαρσανουφίου καὶ Ἰωάννου, Αποκρ.* 262, р. 145; р п. 200. Ср. *Αποκρ* 264, р. 147; р. п. 202: „всякое дарованіе получается чрезъ болѣзнованіе сердца“.

[3]) *Migne*, P. G. XXXIV, 525; р. п 65.

[4]) Обстоятельный очеркъ ученія древнихъ аскетовъ о помыслахъ можно читать въ кн. *К. Попова*, Преп. Діадохъ, 68—84 стр., примѣч.

раста, внутреннее око котораго очищено. „Если человѣкъ не достигъ сей мѣры, то не можетъ различать (помысловъ), но будетъ поруганъ демонами и впадетъ въ обольщеніе повѣривъ имъ: потому что они измѣняютъ вещи какъ хотятъ, особенно для тѣхъ, которые не знаютъ козней ихъ“ [1]). Собственная совѣсть монаха часто не въ состояніи быть надежнымъ руководителемъ, порой она бываетъ смущена противоположными внушеніями. Одинъ инокъ отдавалъ вещи и былъ убѣжденъ, что это дѣлаетъ не по страсти славолюбія. Давалъ онъ чрезъ другихъ, чтобы принимающій не зналъ, отъ кого онъ получаетъ ихъ. Помыслу инока это было непріятно, что̀ служило для него признакомъ богоугодности дѣла. Но въ другой разъ, начиная что-нибудь дѣлать и говорить, какъ ему казалось, не по страсти, подъ конецъ онъ услаждался помысломъ и долженъ былъ считать дѣло грѣховнымъ. Инокъ не зналъ, какъ ему поступать, и проситъ старца: „испроси мнѣ просвѣщеніе сердца, чтобы я могъ различать правый помыслъ отъ тайно вреднаго, ибо боюсь, какъ бы не повѣрить иногда послѣднему“ [2]). Но допустимъ, что достоинство и источникъ помысла въ общемъ опредѣлены. Дѣло съ нимъ однако не кончается этимъ. По словамъ Антонія Вел. сущность различенія духовъ состояла между прочимъ въ томъ, чтобы „узнавать о демонахъ, которые изъ нихъ менѣе худы и которые хуже другихъ, какой цѣли старается достигнуть каждый изъ нихъ и какъ можно низложить и изгнать каждаго“ [3]). Духовнымъ даромъ различенія подвижникъ долженъ проникнуть въ козни врага спасенія, чтобы легче одолѣть и посрамить его, или помочь въ этомъ другому брату, менѣе совершенному.

Проявленіе въ монашествѣ этого дара встрѣчается съ перваго времени. Св. Аѳанасій сообщаетъ о преп. Антоніи Великомъ, что онъ „имѣлъ даръ различенія духовъ“ (*χάρισμα*

[1]) *Βαρσανουφίου, Αποκρ* 60, р. 30; р. п. 44.

[2]) *Βαρσανουφίου Αποκρ.* 262, р. 145; р. п. 119—200 Макарій Вел. отмѣчаетъ, что даръ разсужденія духовъ имѣетъ и такое приложеніе: онъ есть способность угадывать источникъ проповѣди—отъ Бога ли она, или отъ злого духа, имѣетъ ли самъ проповѣдникъ Духа, или же чисто внѣшнимъ образомъ заимствовалъ слова назиданія изъ богодухновенныхъ писаній или изъ словъ пневматиковъ *И В. Попова*, Мист. оправд. аскетизма въ твор. преп. Макарія Вел *Бог. Вѣстн.* янв 1905, 31, прим. 3.

[3]) *Жизнь Антонія Вел*, гл. 22. р. п 197—198.

διακρίσεως πνευμάτων ἔχων) [1]). Преп. Евагрій, извѣстный писатель-подвижникъ, „между другими благодатными дарованіями обладалъ даромъ различенія духовъ и очищенія... помышленій (gratia discernendorum spirituum et purgandarum cogitationum). Никто изъ братіи не возвышался до такой степени духовныхъ отношеній. Онъ пріобрѣлъ этотъ даръ изъ жизни, изъ собственнаго духовнаго опыта и, что важнѣе всего, при помощи благодати Божіей“ (per gratiam Dei) [2]). Имѣющіе даръ различенія старцы употребляютъ его для духовнаго врачеванія немощныхъ братій. Объ аввѣ Сеpидѣ разсказывается: „И помолился Богу дать ему даръ разсужденія *(τὸ χάρισμα τῆς διακρίσεως)*, пріобрѣтя который, онъ могъ съ помощью небесной благодати путеводить къ жизни души, врачевать оскорбленныхъ, преподавать цѣлительное врачевство, слово отъ Духа (истекающее)“ [3]).

Затрудняемся сказать, въ какомъ отношеніи къ дару различенія духовъ стоитъ *даръ прозорливости*, который между прочимъ выражался въ способности проникать непосредственно въ нравственное состояніе другого человѣка, читать въ душахъ людей. Есть ли прозорливость самостоятельное духовное дарованіе, или особый видъ пророческаго дара, или наконецъ видъ дара различать духовъ, говоря конкретнѣе— ощущать присутствіе духовъ злобы или ангеловъ, мы не знаемъ. Только это дарованіе болѣе рѣдкое и менѣе необходимое, чѣмъ различеніе духовъ. Однако подвижники прозорливцы извѣстны также съ первыхъ дней монашества. Пахомій Великій и Ѳеодоръ Освященный обладали даромъ прозорливости. Каждый узнавалъ грѣхи братій или „по Духу Божію, Который былъ на немъ“, или же по откровенію отъ ангела [4]). Даръ этотъ подвижники употребляютъ въ интересахъ исправленія людей. Преп. Геленъ поселился въ одной обители и „нѣкоторымъ (изъ братій) открывалъ тайныя помышленія и совѣты сердца: одинъ увлекался духомъ прелюбодѣянія, другой духомъ гнѣва... въ иныхъ напротивъ

---

[1]) *Жизнь Антонія Вел*, гл. 44 и 88, р. п Ш, 214 и 245.

[2]) *Руфина*, Исторія монаховъ. *Migne, P L.* XXI, 448—449, р. п. 96—97.

[3]) *Βαρσανουφίου, Διήγησις περὶ τοῦ ἀββᾶ Σερίδα*, р 275; р. п. 360.

[4]) См. *выше*, стр. 41—42, 83. *Annales du musée Guimet*, XVII, 433, 509—510, 518 Преп. Іоаннъ Коловъ также видѣлъ достойныхъ и недостойныхъ *Ibid* t. XXV, 381—382

прозрѣвалъ кротость, праведность, терпѣніе... И тѣ, которыхъ онъ обличалъ, сами должны были признать, что онъ какъ бы читаетъ въ душахъ ихъ, и сокрушались сердцемъ“ [1]). Преп. Іоанну „открыто было поведеніе каждаго (монаха) въ сосѣднихъ монастыряхъ и онъ писалъ отцамъ, что вотъ такіе-то и такіе-то предаются нерадѣнію и не исполняютъ въ страхѣ Божіемъ положеннаго правила, а другіе преуспѣвають въ вѣрѣ и духовномъ совершенствѣ; писалъ и самимъ братіямъ... Дѣянія и самые поводы къ нимъ, подвиги и нерадѣніе онъ заочно такъ изображалъ, что иноки, сознавая правду написаннаго про нихъ, приходили въ сокрушеніе совѣсти“ [2]). Преп. Стефанъ Савваитъ также въ изобиліи обладалъ этимъ даромъ,—умѣлъ „видѣть духомъ“. Онъ самъ говорилъ: „я удостоенъ отъ Бога дара прозорливости и понимаю по одному виду и зрѣнію помыслы и тайныя страсти души изъ всего, что мы зримъ, или о чемъ насъ спрашиваютъ, или кто намъ попадается; я узнаю духовныя и душевныя нужды“ [3]). Одинъ монахъ задумалъ испытать святого и просилъ его: „укажи мнѣ, если можешь, какіе грѣхи совершилъ я“. И богоносный старецъ перечислилъ по порядку всѣ его прегрѣшенія, описывая каждое изъ нихъ по признакамъ и свидѣтельствамъ. Когда другой монахъ, согрѣшивъ блудомъ, пришелъ къ преп. Стефану, онъ услышалъ отъ подвижника наставленіе о впадающихъ въ грѣхъ. Монахъ спросилъ, на какую страсть онъ намекаетъ, и преподобный назвалъ блудную. Когда же тотъ попытался отречься, прозорливецъ сказалъ ему: „Что говоришь ты, чадо? Развѣ не соблудили ты и такая то, въ такой то часъ, въ такомъ то мѣстѣ, между такими то и такими то дѣлами“? [4])

Два описанные дара были для ихъ носителей средствомъ производить перемѣну только въ субъективномъ состояніи кающагося, примирять единственно его совѣсть. Но для

---

[1]) *Руфина*, Ист. монаховъ, гл 11; р. п. 70. *Лавсаикъ*, р. п. 183—184.

[2]) *Ibid.* гл 15; р п. 77. *Лавсаикъ*, р. п 188.

[3]) *Vita* s. *Stephani*, *AA. Sanct.* Julii, III, pp. 538, 522: р. п. 70, 57—58. Въ другой разъ онъ говорилъ: „Ничто совершенно не скрывается отъ меня изъ вашего образа жизни: и я, если бы захотѣлъ перечислить всѣ ваши тайны, то смогъ бы сдѣлать это при помощи Божіей“. *Ibid* 563; р. п. 117.

[4]) *Ibid* pp. 532, 538—539; р. п. 59, 69—71 И въ другой разъ преп. Стефанъ „исполнился Духа Святаго“ и обличилъ грѣшника; р. 567; р. п 125.

дѣйствительнаго его примиренія съ Богомъ, для перемѣны объективнаго состоянія грѣшника дары различенія и прозорливости не были достаточны. Для этого необходима богодарованная *власть вязать и рѣшить*. Нѣкоторые изъ древнихъ старцевъ и эту власть признавали чрезвычайнымъ даромъ Святаго Духа, который получаютъ совершеннѣйшіе изъ подвижниковъ, подобно тому какъ получаютъ они разные дары чудотвореній по мѣрѣ успѣховъ въ духовной жизни, по мѣрѣ „обоженія“. Варсануфій Великій говоритъ: „Разсмотри въ Евангеліи, какъ и когда даровалъ Господь ученикамъ Своимъ различныя дарованія *(τὰ χαρίσματα)*: прежде дарованіе исцѣленій, изгнаніе бѣсовъ и наконецъ какъ совершенство *(τὴν δὲ τελειότητα* — дарованій) власть отпускать грѣхи, сказавъ: *имъ же отпустите грѣхи, отпустятся имъ*“ (Іоан. XX, 23). „Однажды Господь далъ апостоламъ Духа *(выше* — дарованія Св. Духа) изгонять бѣсовъ, въ другой разъ силу совершать исцѣленія, въ иное время даръ прозрѣнія и воскрешенія мертвыхъ, а также преимущество прощать грѣхи, освобождать души отъ тьмы и изводить ихъ на свѣтъ“ [1]). Себя преп. Варсануфій считалъ обладателемъ этого дара и разрѣшалъ грѣхи обращавшимся къ нему инокамъ, совершенно опредѣленно заявляя имъ объ этомъ. „Смѣло говорю тебѣ, потому что Богъ попустилъ мнѣ сказать это: чрезъ меня, худѣйшаго, говоритъ тебѣ великій Ходатай Іисусъ, Сынъ благословеннаго Отца, Податель Святаго Духа: прощаются тебѣ многіе грѣхи твои, отъ рожденія твоего и донынѣ сдѣланные“ [2]). Приведенная формула старческаго разрѣшенія грѣховъ изъявительнаго (индикаторнаго) характера, а не молитвенно-просительнаго.

---

[1]) *Апокр.* 214, р 113; р. п. 158: *...τὸ δὲ τέλειον τὸ ἀφιέναι ἁμαρτίας καὶ ἐλευθερῶσαι ψυχὰς ἐκ σκότους καὶ ἀγαγεῖν εἰς φῶς*

[2]) *Апокр* 209, р. 111; р. п. 154: *Τολμηρὸν λέγω διὰ τοῦ συγχωροῦντος Θεοῦ. Λέγει σοι δὲ ἐμοῦ ἐλαχίστου ο μέγας Μεσίτης Ιησοῦς, ὁ Υἱος τοῦ εὐλογημένοι Πατρός, ο Χορηγὸς τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, ἀφέωνταί σοι αἱ ἁμαρτίαι σοι αἱ πόλλαι καὶ ἀπὸ γενητῆς μέχρι τοῦ δεῦρο* Другія формулы при разрѣшеніи, употреблявшіяся преп. Варсануфіемъ: „Говоритъ тебѣ Богъ, великій Царь нашъ, прощаются тебѣ всѣ грѣхи твои преимущественно за молитвы и моленія святыхъ (старцевъ) и ради твоей вѣры въ Него“. *Апокр.* 144, р. 72; р. п. 101. Ср.: „Повѣрь о Господѣ истинѣ словъ моихъ, что Богъ, по прошенію твоему, проститъ тебѣ всѣ твои согрѣшенія съ дѣтства и до настоящаго времени“ . *Апокр* 146, р 73; р. п. 102.

Произносящій ее старецъ очевидно опирается на положительное полномочіе, полученное отъ Господа, Подателя дарованій Святаго Духа. Совершеннѣйшій изъ даровъ Святаго Духа, даръ вязать и рѣшить, очень рѣдкій и исключительный. Въ свое время преп. Варсануфій указывалъ только трехъ лицъ, обладавшихъ имъ. „Есть три мужа совершенныхъ предъ Богомъ, которые превзошли мѣру человѣчества и получили власть вязать и рѣшить,—отпускать грѣхи и удерживать ихъ [1])... Мужи эти суть: Іоаннъ въ Римѣ, Илія въ Коринѳѣ и еще нѣкто въ епархіи Іерусалимской и я вѣрую, что они оказываютъ (міру) великую милость“ [2]). Подъ третьимъ, не названнымъ по имени мужемъ подвижникъ вѣроятно разумѣетъ себя: онъ подвизался въ окрестностяхъ Газы, въ Іерусалимской епархіи. Мы не можемъ сказать, кто такіе остальные два лица: Іоаннъ Римскій и Илія Коринѳскій; думаемъ—едва ли это высшіе іерархи церкви, потому что право вязать и рѣшить они имѣютъ всѣ, а не рѣдкіе изъ нихъ.

Приводя изъ періода вселенскихъ соборовъ одного только автора, признающаго за нѣкоторыми старцами право вязать и рѣшить, мы обязаны считать его воззрѣніе только личнымъ мнѣніемъ, не имѣемъ права представлять взгляды преп. Варсануфія типичными или распространенными. Однако теперь же слѣдуетъ отмѣтить, что это частное мнѣніе авторитетнаго палестинскаго подвижника не прошло безслѣдно для восточнаго монашества. Выше было указано, что старческія епитиміи признавались по силѣ своей нисколько не слабѣе каноническихъ и отчасти потому, что представлялись проявленіемъ богодарованной власти вязать и рѣшить. А ниже, въ своемъ мѣстѣ будетъ разсказываться, какъ въ IX—XI вѣкахъ монахи завладѣваютъ тайной исповѣдью мірянъ, становятся ихъ духовниками на мѣсто пресвитеровъ. Среди такихъ духовниковъ не рѣдко попадались простые старцы,—монахи, не имѣвшіе пресвитерскаго сана, однако они считали себя обладателями власти ключей, свою исповѣдь сакраментальной. Подобно Варсануфію власть вязать и рѣшить они признавали чрезвычайнымъ даромъ, получаемымъ только

---

[1]) . *Ἐξουσίαν τοῦ λῦσαι καὶ δῆσαι καὶ ἀφεῖναι ἁμαρτίας καὶ κρατῆσαι.*

[2]) *Αποκρ.* 575, p. 274; p. n. 358 и прим.

избранниками, даже оспаривали у іерархіи право на эту богодарованную власть. Такимъ образомъ въ лицѣ Варсануфія Великаго мы должны видѣть раннѣйшаго въ монашествѣ представителя этого воззрѣнія [1]).

Въ каноническихъ памятникахъ нѣтъ данныхъ, которыя бы позволяли думать, что церковь раздѣляла такое воззрѣніе, чтобы она признавала источникомъ апостольской власти ключей чрезвычайные дары Духа, а не іерархическій санъ. Далѣе извѣстно, что власть вязать и рѣшить она связывала съ іерархической должностью, при чемъ носителями этой власти признавались единственно епископы, которые могли раздѣлять свою власть съ пресвитерами, передавая имъ свои полномочія. Отсюда фактическими совершителями церковнаго покаянія были какъ епископы, такъ и пресвитеры. Въ монастыряхъ епископовъ не было, но пресвитеры бывали. Достаточно вспомнить, что пресвитерскій санъ имѣли Макарій Великій, Макарій Александрійскій, Евѳимій Великій, которые, какъ это упоминалось въ разныхъ мѣстахъ нашего разсказа, принимали исповѣдь братій и налагали епитиміи. Они были въ то же время и старцами, нравственными руководителями своихъ послушниковъ [2]). Теперь спрашивается, какъ смотрѣли въ монастыряхъ того времени на исповѣдь и покаяніе, совершаемыя этими старцами - пресвитерами (говоримъ мы именно о тогдашнемъ воззрѣніи на фактъ, а не объ объективной оцѣнкѣ его), придавали ли тому и другому сакраментальное значеніе въ силу обладанія іерархическимъ саномъ совершителями ихъ, а ихъ самихъ считали ли духовниками въ собственномъ смыслѣ? По сану священники, по званію старцы, или духовные отцы, руководители послушниковъ, или духовныхъ дѣтей, они повидимому соединяли въ себѣ два элемента, изъ которыхъ слагался институтъ духовнаго отца въ восточной церкви приблизительно съ XI, XII в., а также и въ древней Руси. Однако затруднительно дать положительный отвѣтъ

---

[1]) Ученіе о власти вязать и рѣшить, какъ правѣ іерархическомъ, въ древней церкви раздѣлялось не всѣми. Рѣчь объ этомъ ниже.

[2]) Исидоръ Пелусіотъ посылаетъ письмо пресвитеру Ѳеодосію и поручаетъ его руководству подателя письма, новоначальнаго инока (*Migne*. P. G. LXXVIII, 1592; lib. V, ep 457; p п. III, 419). Значитъ, пресвитеръ Ѳеодосій былъ къ тому же и старцемъ-руководителемъ своихъ учениковъ.

на поставленный вопросъ. Мы не знаемъ изъ источниковъ, совершали ли эти старцы пресвитеры исповѣдь въ нашемъ смыслѣ слова, или ограничивались простой бесѣдой о грѣхахъ, имѣвшей только моральное, а не сакраментальное значеніе, такъ какъ, даже имѣя право на первую, они могли бы ограничиться въ монастырѣ второй, какъ священникъ, имѣющій право вязать и рѣшить, можетъ ограничиться простымъ наставленіемъ частно сознавшемуся ему въ грѣхѣ пасомому. Есть примѣры, что они дѣйствительно пользовались правомъ вязать и рѣшить. О Макаріи Великомъ разсказывается, какъ онъ связалъ епитиміей мірского священника [1]). Здѣсь великій подвижникъ является какъ бы обладателемъ права ключей. Но мы не знаемъ отношенія епископской власти къ исповѣди и покаянію, совершавшимся старцами пресвитерами, — именно о порученіи имъ епископовъ на это. Между тѣмъ епископское порученіе на совершеніе исповѣди есть третій необходимый элементъ въ древнемъ институтѣ духовнаго отца. И нѣтъ ничего невѣроятнаго въ томъ, что старцы пресвитеры, совершая покаяніе, не имѣли порученія на то отъ епископовъ (которые вообще мало вмѣшивались во внутреннюю жизнь монастырей), дѣйствовали здѣсь по другому полномочію, какъ носители Духа, „богоносцы“, какъ и называются Макарій и Евѳимій Великіе. Въ подтвержденіе этого отмѣтимъ (что отмѣчалось и ранѣе), что древніе источники, содержащіе извѣстія объ исповѣди этихъ старцевъ пресвитеровъ, не выдѣляютъ ее въ особый институтъ, стоящій рядомъ съ обычнымъ монастырскимъ покаяніемъ, но, разумѣется, высшій его,—ни по способу совершенія и ни по чему-либо иному. Какъ будто бы ихъ исповѣдь признавалась тогда такою же, какъ и старческая. Слѣдуетъ принять въ разсчетъ еще и то, что пресвитеры въ монастыряхъ, за исключеніемъ египетскихъ Скита и Келлій, гдѣ они совершали публичное покаяніе, не играли особенно видной роли: они были, кажется, только совершителями богослуженія. Игумены же, въ рукахъ которыхъ сосредоточивалась административная власть въ монастырѣ и власть совершать покаяніе, нерѣдко обходились безъ священнаго сана, являлись простыми старцами. Возможенъ ли былъ бы такой порядокъ, если бы исповѣдь пресвитеровъ-

[1]) Объ этомъ рѣчь ниже.

старцевъ была выдѣлена въ особый, высшій институтъ сакраментальной исповѣди?.. Наконецъ въ этомъ случаѣ едва ли бы имѣли мѣсто и преувеличенныя представленія о значеніи старческихъ епитимій, и воззрѣнія на власть вязать и рѣшить, подобныя высказаннымъ преп. Варсануфіемъ, и смѣшеніе старческой исповѣди съ сакраментальной, которое наблюдается въ монастыряхъ IX—XI стол.

Широко развившись, монастырская исповѣдь и покаяніе высоко *поднимаютъ значеніе старческаго званія и самаго института духовнаго отца.* Изъ простого нравственнаго руководителя подвижничества духовный отецъ или старецъ постепенно превращается въ пастыря для монастырской братіи, каковымъ именемъ и называется иногда,—и главнымъ образомъ благодаря тому, что исповѣдь и покаяніе въ монастыряхъ были въ рукахъ старцевъ. Здѣсь почти полномочно проявлялась безусловная власть надъ человѣческой душой, старческое пастырство: старецъ выслушиваетъ исповѣдь грѣховъ и разрѣшаетъ ихъ, принимая на свою выю, или же вяжетъ, наказывая грѣшника епитиміей, равной по силѣ своей канонической епитиміи. Этимъ самымъ онъ уже становится къ исповѣдающемуся въ положеніе лица, имѣющаго на него духовную власть. И извѣстны примѣры, когда приходившіе съ тяжкими грѣхами на исповѣдь къ старцамъ, исповѣдавшись и получивши прощеніе, считали себя обязанными остаться послушниками ихъ и сожителями, такъ что исповѣдь грѣховъ старцу замѣняла въ этомъ случаѣ актъ избранія его [1]). Благодатный посредникъ и молитвенный ходатай за послушниковъ своихъ предъ Богомъ, „священнодѣйствующій спасеніе ихъ“ [2]), отвѣтчикъ и замѣститель ихъ на судѣ правды Божіей, старецъ является теперь полнымъ владыкой иноческой совѣсти и души, имѣющимъ власть духовной жизни и смерти его. У Іоанна Лѣствичника есть, можно сказать, классически выразительныя слова, подтверждающія высказанныя сейчасъ мысли. „Лучше согрѣшить противъ Бога, нежели противъ отца нашего, потому что прогнѣваннаго Бога можетъ примирить съ нами руководитель нашъ; а когда онъ возмущенъ

---

[1]) *Apophthegmata, Migne,* P. G. LXV, 256; р п. 191—192. *Патер. изл по гл.*, XVII, § 17, 376—377. *Migne,* P L. LXXIII, 975.

[2]) *Василія Вел. Migne,* P. G XXXI, 1409; р п V, 410. См. также *выше,* стр. 64—66.

нами, некому уже умилостивить его за насъ. Впрочемъ мнѣ кажется, что равна опасность въ томъ и другомъ случаѣ“ [1]). Возвышенное представленіе при этомъ о старческомъ служеніи какъ служеніи духовномъ, личная святость и чудеса многихъ подвижниковъ старцевъ, намъ кажется, содѣйствовали уравненію въ нѣкоторомъ смыслѣ между старцами, хотя не посвященными въ санъ, но богоодаренными, съ пресвитерами церковными. Въ „Лугѣ духовномъ“ разсказанъ случай, какъ епископъ Іерусалимскій Петръ (патріархъ (?) Петръ 524—540 гг.) пріобщилъ святыхъ Таинъ „вмѣстѣ съ пресвитерами“ *(μετὰ τῶν πρεσβυτέρων)* прославленнаго подвижника синайскаго Георгія [2]).

Такъ постепенно исповѣдь и дисциплина епитимій выработалась въ монастыряхъ въ прочный институтъ тайной исповѣди и покаянія. Исповѣдь хранится въ тайнѣ. Сопровождается она не только субъективными, но и объективными слѣдствіями,—и чувствомъ нравственнаго облегченія, и дѣйствительнымъ прощеніемъ грѣховъ. Послѣднее достигается принятіемъ на себя исповѣдающимъ грѣховъ кающагося, молитвой его за грѣшника, а со стороны грѣшника исполненіемъ епитиміи, которую со временемъ по значенію приравняли къ канонической. Однако монашеская исповѣдь не соединялась еще тогда съ таинствомъ евхаристіи въ порядкѣ говѣнья. Органомъ ея былъ богоодаренный старецъ. Въ началѣ монашеская исповѣдь и покаяніе признаются не больше, какъ аскетическимъ упражненіемъ, необходимымъ для нравственной жизни инока. Но изъ этого аскетическаго упражненія выросъ институтъ, замѣнившій или почти замѣнившій для монастыря институтъ сакраментальной исповѣди и покаянія.

Однако значеніе изучаемаго института гораздо шире. Намъ

---

[1]) *Migne*, P. G. LXXXVIII, 728; p. п. 76. *Συμφέρον εἰς Θεὸν, καὶ μὴ εἰς πατέρα ημῶν ἁμαρτῆσαι· Θεοῦ μὲν γαρ παροργισθέντος, ὁ ἡμῶν ὁδηγὸς καταλλάξαι αὐτὸν πρὸς ἡμᾶς δύναται, τούτου δὲ ὑφ' ἡμῶν παραχθέντος, τινὰ τὸν ἐξιλεούμενον λοιπὸν ἡπὲρ ἡμῶν οὐκ ἔχομεν. Ἐμοὶ δὲ δόκει εἰς μίαν δόξαν ἀνατρέχειν τὰ ἀμφοτέρα* Въ послѣдующей письменности эта идея встрѣчается въ приложеніи къ игуменской власти. Запрещая монаху противорѣчить игумену, одно правило Мюнх рукоп. X в прибавляетъ: *κρεῖσσον γὰρ εἰς τον Θεον ἁμαρτῆσαι καὶ μὴ εἰς τὸν ἐπὶ γῆς πατέρα. Проф. Суворовъ*, Составъ испов. и покаян. устава. Виз. Врем. 1901 г, 368—369.

[2]) *Ibid* LXXXII. 2989; p. п 152

кажется, въ наукѣ до сихъ поръ слишкомъ недостаточно обращали вниманія на старческую исповѣдь и покаяніе, считая это своеобразное явленіе совершенно чуждымъ тайной сакраментальной исповѣди въ церкви, не имѣющимъ ничего общаго съ нею. И дѣйствительно, она не имѣетъ ничего общаго, когда ставить дѣло отвлеченно, говоря о таинствѣ покаянія въ церкви (догматика), или о покаянной дисциплинѣ, какъ проявленіи права вязать и рѣшить у его церковныхъ носителей (каноника). Не то въ жизни, съ точки зрѣнія исторіи, которая беретъ явленіе цѣльнѣе, въ связи со всей обстановкой его историческаго бытія, съ обстоятельствами его возращавшими и осложнявшими. Въ разныхъ мѣстахъ своего разсужденія мы обращали вниманіе читателя на то, что между старческой исповѣдью и сакраментальной тайной болѣе поздняго времени есть значительныя черты сходства — въ самомъ чинѣ, въ разрѣшительныхъ формулахъ, въ системѣ епитимій. Произошло это отъ того, что тайная сакраментальная исповѣдь, несомнѣнно существовавшая въ церкви съ глубокой древности, можетъ быть ранѣе возникновенія монашества, приняла въ свой чинъ и строй очень многое изъ старческой, разработана подъ значительнымъ ея вліяніемъ.

Чѣмъ же объяснить такое явленіе? Откуда это вліяніе одного института на другой? Объясняется оно двумя обстоятельствами: во-первыхъ распространеніемъ старческой исповѣди въ мірской средѣ, когда въ монастыри, минуя своихъ пастырей, шли каяться міряне; во-вторыхъ дальнѣйшимъ развитіемъ органа тайной монашеской исповѣди, института духовнаго отца, когда старецъ, благодаря покаянной практикѣ среди мірянъ, становится спеціалистомъ исповѣди въ церкви, и монастырскій институтъ старчества, осложнившись требованіемъ пресвитерскаго сана для принимавшаго исповѣдь и покаяніе старца, превращается въ церковный институтъ духовничества. Отвоевывая постепенно исповѣдь мірянъ у іерархіи, старцы въ концѣ концовъ завладѣли церковной исповѣдью. Ставши же фактически хозяевами дѣла, они естественно и сообщили ей черты исповѣди монашеской.

Дальнѣйшая рѣчь наша о первомъ изъ указанныхъ обстоятельствъ—объ исповѣди мірянъ въ монастыряхъ у старцевъ.

Глава III.

Исповѣдь мірянъ предъ старцами и покаянная дисциплина въ церкви до IX вѣка.

Служеніе міру древняго монашества.—Созерцательное — отшельническое монашество и его общественное служеніе—Монашество практическое—общежительное и виды его благотворительности: странноприимство, милостыня, нищепитаніе, уходъ за больными и проч.—*Исповѣдь мірянъ предъ старцами.* Она есть видъ духовной милостыни и стоитъ отчасти въ связи съ монастырской благотворительностью.—Примѣры исповѣди мірянъ предъ старцами.—Исповѣдь предъ ними клириковъ.—Значеніе такой исповѣди по мнѣнію Анастасія Синаита.—Старческое пастырство среди мірянъ.—Старцы—духовные отцы мірянъ—Объясненіе описанныхъ явленій: популярность монашества, привлекательныя черты монашеской исповѣди и покаянія. —*Покаянная дисциплина въ церкви періода вселенскихъ соборовъ,—частнѣе: органъ исповѣди и покаянія.* Не происходитъ ли институтъ духовника изъ органа частной церковной исповѣди?—Публичная и частная исповѣдь въ древней церкви.—„Искусный врачъ“ Оригена. — Покаянный пресвитеръ. — Сравненіе покаяннаго пресвитера съ духовникомъ.—Вопросъ о ближайшихъ преемникахъ покаяннаго пресвитера по взглядамъ проф. Павлова и проф. Суворова.—Епископы какъ совершители тайной исповѣди.—Примѣры совершенія исповѣди пресвитерами—Органъ покаянія въ Западной церкви.—Разстройство покаянной дисциплины на Востокѣ.

Старчество съ его огромнымъ значеніемъ въ жизни монашества и монастырская дисциплина покаянія вѣроятно и остались бы достояніемъ монастыря, нисколько не отразившись на укладѣ и строѣ мірской церкви, если бы монашество вообще не имѣло сильнаго вліянія на жизнь церкви,—на христіанскую мораль и церковную дисциплину. На самомъ дѣлѣ древній монастырь былъ связанъ тысячами нитей съ христіанскимъ міромъ. И міряне охотно посѣщали монастыри и *древнее монашество усердно служило міру.*

Можно долго спорить по вопросу объ общественномъ служеніи монашества, если взять этотъ вопросъ съ принципіальной стороны и рѣшать: обязано ли монашество служить міру и, если оно обязано нести такое служеніе, то въ какихъ именно формахъ. Но безспорнымъ остается тотъ историческій фактъ, что вездѣ и всегда христіанское монашество служило христіанскому міру, — конечно въ различной степени и видахъ въ разныхъ странахъ, и въ разное время. Правда, всюду встрѣчаемъ мы и созерцателей подвижниковъ. Но, какъ увидимъ это ниже, и созерцатели до нѣкоторой степени служили міру, часто вопреки своимъ идеаламъ; увидимъ далѣе, что до конца проведенный созерцательный идеалъ приводилъ къ крайностямъ и вообще представляетъ большую рѣдкость. Итакъ монашество дѣлится на двѣ вѣтви — практическое и созерцательное и, на нашъ взглядъ, положеніе перваго гораздо устойчивѣе, потому что идеалъ его болѣе послѣдователенъ въ теоріи и легче осуществимъ на практикѣ.

Восточное монашество періода вселенскихъ соборовъ уже представляетъ тѣ двѣ главныя вѣтви, на которыя дѣлится христіанское монашество со стороны принципа служенія міру. Уже тогда мы встрѣчаемъ какъ убѣжденныхъ и послѣдовательныхъ созерцателей, строгихъ отшельниковъ, державшихся принципа: „бѣгай отъ людей и спасешься“, такъ равно и послѣдователей практическаго идеала, убѣжденныхъ слугъ своимъ мірскимъ братьямъ—христіанамъ, принципомъ которыхъ было: „служи Христу въ образѣ нищаго, страдающаго брата и спасешься“ [1]).

---

[1]) Психологію двухъ идеаловъ монашества удачно выясняетъ *проф И. В. Поповъ* въ статьѣ своей „Мистич. оправд. аскетизма въ твореніяхъ Макарія Великаго“ (*Б В.* іюнь, 1905 г. 246 — 251; отд. отт. 69—74) „Два основныхъ идеала христіанской жизни — дѣятельный и созерцательный — характеризуются не отсутствіемъ или наличностью безраздѣльной любви къ Богу, а способомъ пониманія самой этой любви и ея безраздѣльности, — тѣмъ, въ чемъ полагается любовь къ Богу, и что почитается исключающимъ ее“. Для выясненія различія между этими религіозными типами берется аналогія, часто употребляющаяся христіанскими мистиками и отцами,—религіозныя отношенія человѣческой души къ Богу сравниваются съ любовью между лицами разнаго пола. „Половая любовь проявляется въ двухъ видахъ, изъ которыхъ одинъ отличается характеромъ созерцательности, а другой

Созерцательный идеалъ монашества несомнѣнно болѣе труденъ для своего выполненія, болѣе труденъ и физически и

характеризуется свойствами активности. Первый видъ—это любовь между женихомъ и невѣстой"... Отличительная черта ея „состоитъ въ томъ, что ихъ мысль, занятая исключительно другъ другомъ, не имѣетъ ни желанія, ни силъ отдаться еще чему-нибудь другому". Пассивность, исключительность и неспособность къ практической дѣятельности—таковы особенности любви этого вида. Второй видъ—любовь мужа и жены. Это любовь активная: она перестаетъ быть помѣхой для практической дѣятельности, напротивъ побуждаетъ къ ней, и не настолько исключительная, потому что включаетъ и дѣтей, ограничиваясь такимъ образомъ предѣлами возникающей семьи.—„*Дѣятельное служеніе Богу* состоитъ въ томъ, чтобы любить Творца въ лицѣ своихъ ближнихъ: во имя любви къ Богу христіанинъ оказываетъ милосердіе и справедливость людямъ, своимъ братьямъ. Эта форма проявленія любви къ Богу сама по себѣ вполнѣ совмѣстима какъ съ полнотою, такъ и съ безраздѣльностью ея Она бываетъ полной, если у христіанина не остается ни одной мысли, ни одного чувства, ни одного дѣйствія, не освященнаго благоговѣйнымъ воспоминаніемъ о Богѣ и постоянной заботой во всемъ быть и поступать достойно любви къ Нему". Въ тоже время она исключительна и безраздѣльна. „Все, что приводится обыкновенно изъ Евангелія въ доказательство необходимости отреченія отъ родственныхъ связей, бѣгства изъ міра, удаленія отъ общества,—все это примѣнимо и къ людямъ дѣятельной любви. Они, какъ и анахореты, не должны любить никого и ничего кромѣ Бога, но это не въ томъ смыслѣ, что имъ слѣдуетъ быть равнодушными ко всѣмъ людямъ и даже къ своимъ родителямъ, а въ томъ, что въ случаѣ столкновенія требованій той и другой любви, они не должны ничего предпочитать любви къ Богу"... „Совершенно противоположными чертами характеризуется *любовь къ Богу въ пониманіи мистиковъ*" (созерцателей). Они находятъ болѣе возвышеннымъ и болѣе соотвѣтственнымъ Евангелію—любить Бога непосредственно, въ Его собственномъ лицѣ. Выраженіемъ такой любви къ Богу можетъ быть лишь *умственное созерцаніе* Божественныхъ свойствъ, т. е. сосредоточенность мысли на представленіи о Богѣ и чувствахъ благоговѣнія, восторга, благодарности, которыя будитъ это представленіе". Отсюда полнотою любви признается возможная непрерывность размышленія о Богѣ и переживаніе чувствъ, связанныхъ съ этимъ размышленіемъ, а также своеобразное пониманіе и безраздѣльности любви „Нельзя въ одинъ и тотъ же моментъ времени ощущать свою любовь къ Богу и отдаваться любви къ какому-нибудь человѣку.. Отсюда мистическій идеалъ, отличаясь крайнею исключительностью, съ логической неизбѣжностью ведетъ къ анахоретству, которое на Востокѣ всегда и считалось высшею формою монашеской жизни (?). Этотъ идеалъ отрицаетъ дѣятельную любовь, какъ таковую, а не въ томъ только случаѣ, когда внушенія человѣколюбія противорѣчатъ волѣ Божіей . Такова логика идеи, однако эти выводы явно противорѣчатъ Евангелію, изъ котораго можно извлечь

нравственно. Бѣжать отъ людей это не значитъ только отказаться отъ современнаго человѣческаго общества; кромѣ того это означаетъ, что для мистическаго единенія съ Богомъ нужно порвать всякую связь съ человѣчествомъ, чтобы исключительно служить единому Богу, непосредственно любя Его всѣмъ сердцемъ, всею мыслію и всею крѣпостію. Чтобы это выполнить, надо прежде всего стать индивидуальнымъ подвижникомъ: пустынникомъ—отшельникомъ, или безмолвникомъ—затворникомъ. Даже старческое руководительство послушниками не совмѣщается съ послѣдовательно проведеннымъ созерцательнымъ идеаломъ и обычно строгій отшельникъ живетъ безъ учениковъ, или и вовсе не имѣетъ ихъ. Созерцательный идеалъ есть преимущественное достояніе монашескаго класса, который назывался анахоретами. Между анахоретомъ и исихастомъ связь генетическая, именно: болѣе поздніе исихасты—созерцатели выродились изъ древнѣйшихъ анахоретовъ—отшельниковъ. Но не всѣ конечно отшельники и безмолвники послѣдовательно и безъ малѣйшаго уклоненія проводили созерцательный идеалъ въ своей жизни. Не всѣ были похожи на Павла Ѳивейскаго, который, проживъ 60 лѣтъ въ пустынѣ, спрашивалъ посѣтившаго его Антонія Великаго: „какъ живетъ теперь родъ человѣческій: возвышаются ли въ старыхъ городахъ новыя крыши, какою властію управляется міръ и остался ли кто-нибудь увлеченный прелестью демоновъ (—въ язычествѣ)? или—на преп. Марію Египетскую, которая спрашивала пресвитера Зосиму: „скажи мнѣ, святой отецъ, въ какомъ состояніи находится христіанство? какъ управляется церковь Божія?“ [1]).

гораздо болѣе доказательствъ въ пользу дѣятельнаго идеала“. Изъ этого возникало величайшее затрудненіе въ разрѣшеніи мистиками вопроса объ отношеніи любви къ Богу и любви къ ближнимъ „Однако христіанскіе аскеты не сдѣлали крайнихъ выводовъ изъ основныхъ положеній своего общаго міросозерцанія и вопросъ объ отношеніи созерцанія къ дѣятельности обыкновенно разрѣшали путемъ компромисса, допуская, что въ нѣкоторыхъ случаяхъ и въ извѣстныхъ предѣлахъ монахъ долженъ служить и людямъ“.

[1]) *Бл. Іеронимъ*, Жизнь Павла Ѳивейскаго, гл. 10. *Migne P L.* XXIII, 25; р. п. II, 9. *Преосв. Филаретъ*, Св подвижницы вост. церкви, 147—148. Подобный вопросъ предлагаетъ посѣтителю епископъ, падшій въ гоненіе и пробывшій 39 лѣтъ въ пустынѣ. *В. Минеи-Четіи, ноябрь*, 3 день, стб. 73 по изд. Арх. Ком. Также *Пандекты* Никона Черног, 52 сл, л. 614.

Трудно даже и пустыннику жить такъ, чтобы до него не долетали совершенно вѣсти изъ человѣческой жизни, мірской и церковной. Но для послѣдовательнаго отшельника, совершенно порвавшаго съ міромъ, мало и этого. Онъ долженъ отказаться отъ всѣхъ удобствъ человѣческаго общежитія, матеріальныхъ и духовныхъ, созданныхъ и скопленныхъ предшествующими поколѣніями людей, потому что все это—достояніе человѣчества, съ которымъ у отшельника не должно быть ничего общаго. Строгій отшельникъ живетъ въ пещерѣ, питается только растеніями, пьетъ одну воду, не разводитъ огня и почти не трудится физически. Наиболѣе послѣдовательные созерцатели—монахи, отказывавшіеся отъ служенія ближнему и отрекшіеся отъ всего человѣческаго—воски, или пасущіеся, совершенно одичавшіе и потерявшіе все культурно-человѣческое. „Я еще не монахъ, но видѣлъ монаховъ“,—говорилъ такъ древній подвижникъ, который видѣлъ въ пустынѣ двухъ нагихъ людей, потерявшихъ способность рѣчи и убѣжавшихъ при его приближеніи.

Другая трудность строго созерцательнаго подвига въ томъ, что его не легко согласить съ Евангеліемъ,—и не съ однимъ только ученіемъ Христа о любви другъ къ другу и о служеніи ближнему, но, главное, съ примѣромъ жизни Спасителя. И ученіе и особенно жизнь Іисуса Христа требуютъ отъ взявшихъ крестъ и идущихъ по Немъ не созерцательной, а служащій любви къ Богу, дѣятельнаго служенія ближнему, даже врагу и иновѣрцу. На страшномъ судѣ Христовомъ мы должны будемъ дать отчетъ, кормили ли голодныхъ, поили ли жаждующихъ, посѣщали ли больныхъ и заключенныхъ въ темницѣ,—служили ли Христу въ образѣ страждущаго брата. И трудно человѣку, поставившему свое спасеніе цѣлью всей жизни, убѣдить себя въ томъ, что онъ нисколько не нарушаетъ заповѣди Христовой о любви къ ближнему и къ Богу въ образѣ страдающаго брата, когда уходитъ отъ него въ пустыню и забываетъ міръ людской, въ которомъ не меньше горя, слезъ, неповинныхъ страданій и безпомощности, чѣмъ всякаго зла и соблазновъ. Такой вопросъ дѣйствительно тревожилъ древнихъ подвижниковъ. Одинъ инокъ спрашивалъ: „скажи мнѣ, господинъ авва, какимъ образомъ тотъ, которому нечего подавать, можетъ сдѣлаться участникомъ благословенія, обѣщаннаго Спасителемъ

тѣмъ, которые будутъ одесную Его: *Пріидите благословенніи Отца Моего?...* [1]).

Лучшій отвѣтъ на этотъ трудный для созерцателей вопросъ данъ, намъ кажется, Исаакомъ Сиринымъ, великимъ подвижникомъ созерцателемъ. Св. Исаакъ признаетъ, что иноку—нестяжателю, который живетъ какъ птица, не поставлено въ обязанность подавать милостыню. Но далѣе разъясняетъ, что предпочитая безмолвіе (уединеніе, свободу отъ суеты, происходящей отъ обращенія съ людьми), иноки не должны исключать и милосердія; напротивъ они должны быть внутренно милосердны ко всякому разумному существу, обязаны и явно доказывать любовь свою, когда призываютъ къ этому самыя обстоятельства дѣлъ и нужда. Осуждая пустое, эгоистическое и лицемѣрное безмолвіе, какъ жестокость и безчеловѣчіе, великій подвижникъ считаетъ невозможнымъ при этомъ условіи достигнуть той главной цѣли жизни, которую ставили себѣ христіанскіе созерцатели: „знаемъ, пишетъ онъ, что безъ любви къ ближнему умъ не можетъ просвѣщаться Божественною бесѣдою и любовію“ [2]).

Несомнѣнно, такое пониманіе созерцательнаго монашескаго идеала и есть нормальное. Этимъ только путемъ и возможно согласить его съ Евангеліемъ. И вотъ побуждаемые внутреннимъ милосердіемъ даже представители чисто созерцательнаго идеала, монахи—отшельники шли на компромиссъ, болѣе или менѣе отступали отъ прямолинейнаго проведенія въ жизнь своего принципа и явнымъ образомъ проявляли дѣятельную любовь къ ближнему. Правда, они были свободны отъ обязанности подавать матеріальную милостыню, когда не имѣли для этого средствъ, но тѣмъ съ большей силой раздавали нуждающимся милостыню духовную въ разныхъ ея видахъ. Уже отецъ христіанскаго отшельничества Антоній Великій представляется въ его житіи, написанномъ св. Аѳанасіемъ,—общественнымъ дѣятелемъ опредѣленнаго вида. Отшельникъ вразумлялъ жестокосердныхъ людей, примирялъ тяжущихся, печаловался за обиженныхъ съ такою

---

[1]) *Варсануфія и Іоанна, Ἀποκρ.* 634, p. 311; p. п. 408.

[2]) *Opera,* edit. Lipsiae, 1770, pp. 443—444, 547—549; p. п. 62—64; 249—252. Болѣе подробный анализъ свидѣтельства Исаака Сирина см. въ нашей статьѣ: „Какъ служили міру подвижники древней Руси?“ *Бог. Вѣстн.* 1903, апрѣль, 764—767; отд отт., 117—119.

силой, какъ будто обиженнымъ былъ онъ самъ, а не другой кто-нибудь. Утѣшалъ печальныхъ и плачущихъ по умершимъ, успокоивалъ гнѣвающихся; нищихъ, ропщущихъ на свою судьбу, примирялъ съ ихъ горькой долей; помогалъ искушаемымъ. „Однимъ словомъ, какъ врачъ дарованъ онъ былъ Богомъ Египту“, замѣчаетъ жизнеописатель [1]).

На примѣрѣ преп. Антонія видно, какъ могли служить и какъ дѣйствительно служили міру многіе изъ древнихъ сосерцателей отшельниковъ. Что же сказать о древнемъ монашествѣ другого направленія? *Практическое монашество*, въ противоположность созерцательному—индивидуальному, прежде всего коллективно. Это—монашество организованныхъ монастырей, киновій, а киновія, какъ извѣстно, господствующая форма древняго монастырскаго строя. Не трудно понять, почему въ киновіяхъ вырабатывается преимущественно практическій идеалъ. Монахи—киновиты живутъ тѣсной общиной, такъ что каждый изъ нихъ становится въ близкія отношенія ко всѣмъ остальнымъ, къ своимъ „духовнымъ отцамъ и братіямъ“, и обязывается самымъ дѣломъ исполнять заповѣдь Христа о любви къ ближнему, понимая подъ ближними по крайней мѣрѣ этихъ своихъ отцевъ и братій, и быть слугой всѣмъ. Но разумѣется, и иноки служащей любви свою дѣятельность основывали на „внутреннемъ милосердіи ко всякому разумному существу“ и потому не ограничивали ее предѣлами своего чернеческаго класса или—еще у́же — стѣнами своего монастыря. По аскетическому идеалу каждый инокъ въ своемъ монастырѣ является слугою всѣмъ: и настоятелю, и старцамъ, и своимъ братіямъ до послѣдняго послушника. Но такимъ же безотвѣтнымъ слугою онъ долженъ быть и по отношенію къ мірянамъ. И сейчасъ мы увидимъ, что въ мірскомъ ближнемъ, которому служилъ древній инокъ, онъ не видѣлъ вовсе существа низшаго порядка, чѣмъ онъ самъ, и служа только снисходилъ бы къ нему. Напротивъ: того мірянина, которому служилъ монахъ, онъ считалъ неизмѣримо выше себя; помогая и благотворя больному, страннику, нищему, часто порочнымъ лично, или невинному дитяти—сиротѣ, беззащитной вдовицѣ и без-

---

[1]) *Жизнь Антонія Вел.* гл. 87—88. *Migne* P. G. XXVI, 964—965; p. p. III, 245—246.

правному рабу,—онъ вѣровалъ, что служитъ Самому Христу, Который жилъ на землѣ въ уничиженномъ видѣ и образѣ раба, страдалъ за грѣшный міръ и Который до сихъ поръ ходитъ по землѣ въ образѣ труждающихся и обремененныхъ. Людское горе, страданія и нужда олицетворялись въ высочайшемъ лицѣ Господа [1]). Вѣроятно потому готовность благотворить нищему является безграничной среди лучшихъ подвижниковъ Востока. Авва Нистерой говорилъ, что изъ двухъ своихъ одеждъ онъ отдастъ нищему лучшую, за

---

[1]) Основанное на буквально понятыхъ словахъ самого Господа (Мѳ. XXV, 35—46, ср. X, 40) представленіе о томъ, что въ образѣ странника или нищаго Онъ ходитъ по землѣ, было распространено въ древней церкви, въ частности среди монашества *Василій В.* пишетъ въ Правилахъ монашескихъ: „Принимаешь ли у себя странныхъ, упокоиваешь ли бѣдныхъ, сострадаешь ли болѣзнующимъ, подаешь ли руку помощи находящимся въ нуждѣ и несчастіи, услуживаешь ли недужнымъ,—все это Христосъ пріемлетъ на Себя“ (*Migne* P. G. XXXI, 1328; р. п. V, 347). Въ правилахъ, приписываемыхъ *Макарію Алекс.*, есть такое: Hospitalitatem sectantes per omnia et ne avertas oculum, aut inanem dimittas pauperem: ne forte Dominus in hospite aut in paupere ad te veniat, et videat te haesitantem, et contemnaris; sed omnibus hilarem te ostende et fideliter age (*Migne* P L. CШ, 449—450). *Нилъ Синайскій* пишетъ: „Христосъ сказалъ, что въ лицѣ нищаго приходитъ Самъ Онъ, и дѣлаемое нищему усвояетъ Себѣ... И чего же ожидаетъ себѣ всякій, отгоняющій и съ безчестіемъ препровождающій отъ себя нищаго, а въ лицѣ его—Самого Христа?“ (Къ монаху Агаѳію (отд. IX, гл. 5); *Migne* P. G. LXXIX, 872: р. п. I, 64). *Бенедиктъ Нурсійскій* пишетъ въ своемъ уставѣ (гл. 53): „Всѣхъ приходящихъ странниковъ надо принимать, какъ Христа, ибо Онъ скажетъ нѣкогда: *страненъ бѣхъ и вседосте Мене*... Бѣдныхъ изъ странниковъ надобно принимать съ особеннымъ вниманіемъ и усердіемъ, потому что въ нихъ наипаче пріемлется Господь“ (*Ѳеофана*, Древн. иноч. уставы, 636—637). Когда св. патріарху *Іоанну Милостивому* во время раздачи подаяній нищимъ указывали на обманы и злоупотребленія нѣкоторыхъ изъ нихъ, святой отвѣчалъ: „даждь ему дванадесять златникъ, егда Христосъ мой есть и искушаетъ мя“ (*В Четь-Минеи*, нояб. 11 день, стб. 823 по изд. Археогр. Коммис). Вотъ почему, принимая приходящихъ братій, монахъ долженъ былъ кланяться имъ,—„ибо не имъ кланяемся, а Богу“ (*Apophthegmata; Migne* P. G. LXV, 136; р. п. 70). „Предъ странниками преклоняютъ голову, или всѣмъ тѣломъ простираются на землѣ, говоритъ преп. Бенедиктъ; дѣлать это надлежитъ въ той мысли, что въ нихъ пріемлется Христосъ“ (*Ѳеофана* ibid.) —Другіе тексты, относящіеся къ описанному воззрѣнію, встрѣтятся ниже. — Представленіе о Христѣ, ходящемъ по землѣ въ образѣ нищаго, было распространено и въ древней Руси среди лучшихъ представителей монашества. См. Какъ служили міру... *Б. В.* 1903, апрѣль, 725—726; отд. отт., 77—78.

тѣмъ другому половину оставшейся, потомъ раздеретъ остатокъ, чтобы изъ половины его сдѣлать себѣ опоясаніе, наконецъ отдастъ и опоясаніе, останется нагимъ и будетъ дожидаться, когда Богъ прикроетъ его наготу [1]). Такъ выходило, что монахъ дѣятельнаго подвига служилъ непосредственно Самому Христу, и могъ ли онъ считать свое дѣло ниже подвиговъ отшельничества и созерцанія? Конечно нѣтъ. Такимъ образомъ дѣятельнаго служенія міру со стороны иноковъ общежителей требовали ихъ моральныя воззрѣнія.

Но посмотримъ на древнюю киновію съ другой, менѣе возвышенной стороны. Монашеское общежитіе представляетъ собою извѣстную хозяйственную единицу. Киновиты, не имущіе и не стяжательные каждый лично и въ отдѣльности, всѣ вмѣстѣ, какъ община, составляющая монастырь, и имѣютъ и стяжаютъ: они пріобрѣтаютъ средства для обители и личнымъ трудомъ, который здѣсь предписывается и поощряется, и принятіемъ мірскихъ подаяній, которыхъ по большей части не отвергаютъ. Эта практическая сторона жизни ставитъ дѣятелей—киновитовъ гораздо ближе къ землѣ, чѣмъ созерцателей—отшельниковъ, а затѣмъ создаетъ матеріальную зависимость ихъ отъ міра. Далѣе: въ монастырѣ при ограниченныхъ потребностяхъ братіи, при напряженности труда ихъ и при усердіи благотворителей мірянъ обычно скопляются излишки, которые съ точки зрѣнія монашескаго обѣта бѣдности и евангельскаго ученія о богатствѣ не должны имѣть мѣста. Богатый монастырь съ точки зрѣнія монашескаго идеала такое же ненормальное явленіе, какъ богатый монахъ. Излишки должны быть удаляемы изъ монастыря—раздаваемы нуждающимся предъ вратами обители. Отсюда *логическая неизбѣжность и непремѣнная обязанность монастырской благотворительности*. Исаакъ Сиринъ пишетъ: „Кто (въ противоположность созерцателямъ) развлекается дѣлами житейскими, собственными своими руками работаетъ и самъ беретъ у другихъ, тотъ тѣмъ паче обязанъ подавать милостыню. И если не радѣть ему о милостынѣ, то немилосердіе это есть противленіе Господней заповѣди. Ибо если кто не приближается къ Богу втайнѣ и не умѣетъ служить Ему духомъ (т. е. кто не подвижникъ созерцатель), но не

---

[1]) *Apophthegmata. Migne* P. G. LXV. 307; р. п 251—252.

заботится о дѣлахъ явныхъ, которыя возможны для него, то какая еще будетъ у таковаго надежда пріобрѣсти себѣ жизнь? Таковый несмысленъ“ [1]).

И дѣйствительно, *служеніе міру благотворительностью въ разныхъ ея видахъ составляетъ непремѣнную, составную часть общежительнаго строя киновіи.* Это можно наблюдать въ исторіи общежительнаго монашества начиная съ Тавеннскихъ киновій Пахомія Великаго; но особенно ясно видно на обители преподобнаго Θеодосія Великаго, палестинскаго подвижника, который недаромъ носитъ имя Киновіарха († ок. 529 г.). Жизнеописатель преподобнаго Кириллъ Скиѳопольскій такими словами характеризуетъ благотворительную дѣятельность Θеодосія. „Такъ какъ существуетъ вторая заповѣдь (о любви къ ближнему), подобная первой (о любви къ Богу), которая дѣлами поддерживаетъ предшествующую и скорѣе приводитъ къ ней, и заповѣдуетъ: *возлюбиши искренняго твоего яко самъ себе,* смотрите, сколь рачительнымъ въ исполненіи ея явилъ себя по истинѣ божественный и богодарованный намъ Θеодосій“. При киновіи (его) можно было видѣть не только разнообразныя ремесленныя заведенія, но и „различныя прибѣжища, каждое удовлетворяющее соотвѣтственнымъ образомъ нуждамъ пребывающихъ, при чемъ каждый изъ нихъ пользовался разнымъ гостепріимствомъ, но всѣ одинаковымъ уходомъ... Одно есть убѣжище для приходящихъ монаховъ, доставляющее имъ должное утѣшеніе, другія—для мірянъ, оказывающія имъ разнообразныя услуги, третье—для нуждающихся въ необходимомъ, которые зовутся нищими, но одновидны съ нами (—монахами) по природѣ; объ нихъ наиболѣе заботился вѣрный рабъ Обнищавшаго насъ ради (—преп. Θеодосій), бывшій чрезъ это нищелюбцемъ, отгоняющимъ чрезъ облегченіе нужды малодушіе, происходящее отъ скудости, и если кто былъ одержимъ священною болѣзнію (эпилепсіей), или лишенъ зрѣнія, или угнетаемъ холодомъ вслѣдствіе наготы, или по какой-либо другой причинѣ нуждался въ помощи, блаженный былъ всѣмъ для всѣхъ: для жалко болѣющихъ благосердный врачъ, око для слѣпыхъ, нога для хромыхъ, кровъ для неимущихъ крова, одѣяніе для нагихъ. И объ этомъ въ осо-

---

[1]) *Opera,* pp. 443—444; р. п. 62—64

бенности свидѣтельствуютъ тѣ, кто часто со тщаніемъ ему помогали, но съ трудомъ могли помочь вслѣдствіе готовности его обильной преданности. Онъ не отвращался отъ того, чтобы, прикасаясь губами къ губамъ, цѣловать обезображенныхъ тѣлесно; другихъ, угнетаемыхъ нищетою и болѣзнью, помазуя масломъ, онъ подобнымъ же образомъ цѣловалъ, *увѣренный, что среди нихъ онъ прислуживаетъ Спасителю всѣхъ Христу*, рекшему: *творяй единому сихъ братій меньшихъ, Мнѣ сотвори.* Что же сказать про язвы голода? Сколько людей получили уходъ отъ него? Одни пріяли пищу, другіе утѣшеніе въ болѣзни. И тѣ, которые были здоровы тѣломъ и не окончательно нищіе, но бѣжавшіе отъ голода, какъ отъ бури, приставали къ этой пристани спасенія; и всѣ получали пищу, такъ что тогда прислуживающіе насчитывали гораздо болѣе, чѣмъ до ста столовъ въ день; нѣкоторые же изъ нихъ, совершенно лишенные одежды, удостоивались и помощи одѣяніемъ". Монастырь преп. Θеодосія питалъ народъ во время голода [1]). Вотъ наиболѣе цѣльная картина широкой благотворительной дѣятельности древняго восточнаго монастыря, начальникъ котораго, служа мірянамъ, былъ убѣжденъ, что служитъ Самому Христу въ образѣ нищихъ и болѣющихъ братій. Можетъ быть строгій ревнитель отшельническаго идеала монашества въ этой заботѣ подвижника о мірянахъ и въ дѣятельности, нерѣдко вызывающей его за монастырскую ограду, усмотритъ нарушеніе обѣта отреченія отъ міра, обмірщеніе. Однако это было бы невѣрно. Истинный инокъ можетъ не опасаться обращенія въ мірской средѣ, мыслью и сердцемъ оставаясь въ своей пустынѣ [2]). Среди монаховъ дѣятельнаго идеала и обѣтъ

---

[1]) *Житіе преп. Θеодосія,* гл. 15 и 16. *Пал Пат.* вып. 8, стр. 26—30. Извѣстны и другіе случаи прокормленія голодающихъ монастырями: *Besse,* op. cit. 451, *Казанскій,* II, 288; *Соколовъ,* Сост. монаш. въ Визант. ц., 525.

[2]) „Имѣя собственное тѣло пріютомъ и безопаснымъ пристанищемъ для души, хотя бы случилось ему быть на рынкѣ, или въ торжественномъ собраніи, или на горѣ, или въ полѣ, или среди народнаго множества, всегда заключенъ (онъ) въ этомъ естественномъ своемъ монастырѣ, внутрь собирая умъ свой и любомудрствуя. Можно. и находясь на рынкѣ, но соблюдая трезвеніе, быть какъ бы въ пустынѣ, обращаться къ себѣ самому и къ Богу и не воспринимать чувствами тѣхъ мятежей, какіе производятся въ душѣ чувственными предметами". *Василій В. Migne P. G.* XXXI, 1360; p. n. V', 371.

отреченія отъ міра понимался довольно широко. „Міромъ я называю любовь къ чувственнымъ предметамъ и плоти“, пишетъ Θеолиптъ, митр. Филадельфійскій (к. XIII—н. XIV в.) [1]), и съ этой точки зрѣнія общественное служеніе монашества и непрерывное близкое соприкосновеніе съ мірянами нисколько не будетъ обмірщеніемъ его, потому что можно служить своему ближнему, не сливаясь съ міромъ, не прилѣпляясь къ чувственнымъ предметамъ и не вовлекаясь въ кругъ мірскихъ отношеній.

Виды внѣшняго служенія міру со стороны древнихъ иноковъ были очень разнообразны. Наиболѣе простой и распространенный способъ служенія мірскому ближнему—*странноприимство*, которое, если не ошибаемся, совмѣщалось со всѣми видами монашескаго подвига, не исключая и отшельничества, и которое такъ же древне, какъ древне монашество. Надо знать трудности путешествій на древнемъ востокѣ по мертвымъ пустынямъ, гдѣ стояли монастыри и обитали отшельники, чтобы оцѣнить усердіе странствовавшихъ мірянъ и все значеніе монастырскаго страннопріимства, какъ вида благотворительности. Но надо принять во вниманіе и ту степень добродѣтели страннолюбія, которая проявлялась при этомъ. Вотъ картина пріема странниковъ въ Нитрійской пустынѣ, какъ изображаетъ ее очевидецъ, авторъ „Исторіи монаховъ“. „Видя, что мы издалека шли чрезъ пустыню, (одни) вышли на встрѣчу намъ съ водою, другіе мыли намъ ноги, третьи чистили наше платье, иные приглашали насъ къ трапезѣ, иные внушали учиться добродѣтелямъ, другіе — заниматься созерцаніемъ и познаніемъ Бога“ [2]). Страннолюбіе—одна изъ высокихъ добродѣтелей монашества. „А о страннолюбіи *(φιλοξενία)* нѣтъ нужды и писать вамъ, — такъ говоритъ Ефремъ Сиринъ,—ибо знаете, что страннолюбіе выше многихъ добродѣтелей“. „Возлюбленный! —обращается святой отецъ къ иноку, если къ брату твоему придетъ странникъ *(ξένος)*, то помоги брату по мѣрѣ силъ своихъ, чтобы и тебѣ стать соучастникомъ въ страннолюбіи, и Го-

---

[1]) Слово о трудѣ монаш. обѣта; *Христ. Чт.*, ч. XXII, 141.

[2]) *Руфина*, Исторія монах., гл. 21. *Migne* P. L. XXI, 443; р. п. свящ Хитрова, 91. *Лавсаикъ*, гл. 69. P. G. XXXIV, 1172; р. п. 199. Ср. предписаніе преп. Исаіи о пріемѣ странника, слово 3. *Migne* P. G. XL, 1110; р п. *Добротолюбія* I, 258—259

сподь благоустроитъ пути твои“ [1]). Отмѣтивъ нѣкоторое непониманіе иноками долга гостепріимства, преп. Нилъ Синайскій совѣтуетъ съ великимъ тщаніемъ „держаться странполюбія ради собственной пользы, чтобы принять намъ у себя не только ангеловъ, но и Бога“ [2]). Странноприимство рано и прочно организуется въ древнихъ обителяхъ. При монастыряхъ, за ихъ стѣнами строятся гостинницы или странноприимницы (*ξενοδοχεῖον*). На одного изъ старшихъ братій возлагается хлопотливая обязанность принимать странниковъ и прислуживать имъ. Онъ назывался гостинникомъ—*ξενοδόχος* [3]). Въ помощники ему давались новоначальные иноки, потому что въ нѣкоторыхъ наиболѣе прославленныхъ обителяхъ старцу гостиннику было слишкомъ много дѣла [4]). Иноки Пахоміевыхъ монастырей принимали и упокоивали всѣхъ приходящихъ „безъ различія пола, вѣры и состоянія“ [5]). И вообще ни о какихъ подобныхъ ограниченіяхъ въ пріемѣ странниковъ (исключая развѣ—различіе пола) мы не знаемъ изъ памятниковъ восточнаго монашества. Присматриваясь къ извѣстіямъ древнихъ источниковъ о монастырскомъ странноприимствѣ, можно видѣть, что посѣщеніе обителей мірянами сдѣлалось обычаемъ, притомъ распространеннымъ и повсемѣстнымъ. Путешествія на востокѣ въ видахъ безопасности чаще всего совершались цѣлыми толпами. Такъ странствовали по обителямъ и монахи, которые читали и пѣли въ пути положенныя молитвы и по возможности исполняли правила устава, представляя собою какъ бы странствующій монастырь. Къ нимъ присо-

---

[1]) *Ефрема Сир.* О томъ, какъ пріобрѣтается смиренномудріе, гл. 33 и 36. *Opera gr.* I, 310; р. п. I, 565 и 566

[2]) Къ Евлогію монаху, гл. 26, ср. 25 и 19. *Migne* P. G LXXIX, 1128, 1117; р. п. 259, ср. 258, 248.

[3]) Объ этомъ можно читать въ древнихъ монашескихъ уставахъ. *Θеофана*, Др. иноч. уставы, 141—143, 443—446, 643—644. У *Исидора Пелусіота ἡ τῶν ξένων ὑπηρεσία* (*Migne* P. G. LXXVIII, 404; р. п. I, 224).

[4]) Насколько хлопотлива была должность старца гостинника, это можно видѣть изъ повѣствованія преп. Дороѳея, который самъ проходилъ это монастырское послушаніе (Слово XI, *Migne*, P. G. LXXXVIII, 1741 и 1744; р. п. 136).

[5]) Такъ думаетъ преосв. *Θеофанъ*, (Др. ин. уставы, 141). Однако отъ пришедшаго странника по правиламъ пр. Пахомія требовалось исповѣданіе вѣры (*Besse*, op. cit. pp 476—477).

единялись и міряне [1]). Какъ монахи такъ и міряне пользовались при монастыряхъ широкимъ гостепріимствомъ, при чемъ въ нѣкоторыхъ изъ нихъ дозволено было страннику жить сколько онъ захочетъ. Мы нарочно останавливаемся на этомъ видѣ служенія древнихъ иноковъ міру, потому что въ страннопріимствѣ видимъ наглядное показаніе того общенія монастыря съ міромъ, на почвѣ котораго развилось пастырство древнихъ старцевъ и исповѣдь мірянъ предъ ними,—внѣшнее показаніе внутреннихъ связей мірянъ и старцевъ.

Очень распространены были въ монастыряхъ и другіе виды благотворительности—*милостыня, нищепитаніе, уходъ за больными*,—которые нерѣдко непосредственно и соединялись съ страннопріимствомъ, такъ что, напримѣръ, при страннопріимницахъ были врачи и аптекари, лѣчившіе странниковъ; тамъ же ихъ питали и покоили [2]). Строились и особыя больницы (*νοσοκομεῖον*), богадѣльни для престарѣлыхъ (*γεροντοκομεῖον* или *γεροντοτροφεῖον*), для вдовъ (*χηροκομεῖον* или *χηρεῖον*), пріюты для нищихъ (*πτωχοτροφεῖον* или *πτωχεῖον*). При монастыряхъ бывали сиротопитательницы (*ὀρφανοτροφεῖον*), въ которыхъ призрѣвались мірскія сироты, училища для дѣтей, — и съ другой стороны иноки (правда, рѣдко) бывали домашними учителями мірскихъ дѣтей [3]). Встрѣчаются и такіе виды служенія ближнимъ

---

[1]) См. напримѣръ, *Apophthegmata*, *Migne* P. G. LXV, 433 fin; п. р. 396.

[2]) Много данныхъ по вопросу о древней монастырской благотворительности см. у *Besse*, Les moines d' Orient, chap. XIX и XXI, у *Ульгорна*, Христіанская благотворительность въ древней церкви, пер. *Лопухина*, стр. 302—316 и др. и въ кн. *свящ. Н. П. Добронравова*, Уходъ за больными въ христіанствѣ, М. 1904, 71—77 и др.

[3]) Воспитаніе дѣтей въ древнихъ монастыряхъ отчасти описано въ нашей статьѣ: „Какъ служили міру подвижники др. Руси?“ *Б. В.* 1903, апр., 753—754; отд. отт. 106—107. Кромѣ данныхъ приведенныхъ тамъ см. *Ladeuze*, Etude sur le cenobitisme Pakomien. Paris, 1898, pp. 313—314 Была школа при киновіи преп. Ѳеодосія, см. *арх. Ѳеодосія*, Палестин. монашество IV—VI вв, 173—174. *А. В. Горскій* въ своей „Жизни св. Аѳанасія Вел.“ говоритъ: „посѣщеніе пустынножителей, воспитаніе у нихъ дѣтей... благопріятно дѣйствовало на другую часть христіанскаго общества, въ которой не отступали отъ обыкновенныхъ условій жизни“ (т.-е. на мірянъ Тв. св. Аѳанасія, I, 2-е изд., 10). Въ Виѳлеемскомъ монастырѣ блаж. Іеронима „было помѣщеніе, въ которомъ онъ (Іеронимъ) обучалъ дѣтей началамъ вѣры и знанія“ (*П. Сладкопѣвцевъ*,

со стороны древнихъ иноковъ, какъ подбираніе и воспитаніе подкидышей [1]), обращеніе потерянныхъ женщинъ къ доброй жизни [2]). Всѣми перечисленными учрежденіями завѣдывали монахи, которые назывались—*νοσοκόμος*, *γεροντοκόμος* и проч. Таковы формы общественнаго служенія древняго монашества въ періодъ вселенскихъ соборовъ [3]).

Позднѣйшее восточное монашество сохранило описанные два вида аскетизма. Достаточно вспомнить аѳонскихъ исихастовъ съ ихъ споромъ о ѳаворскомъ свѣтѣ, чтобы составить себѣ представленіе о крайнемъ развитіи созерцательнаго идеала среди византійскаго монашества. Но и практическое направленіе двинулось нѣсколько впередъ. Формы благотвори-

---

Др. палест. обители... вып. I, 139). Въ средневѣковой Византіи устройство школъ при монастыряхъ было обычнымъ дѣломъ. Въ нихъ воспитывались и тѣ мірскіе дѣти, которыя не поступали потомъ въ монахи. Напримѣръ, въ школѣ Студійскаго монастыря получили свое образованіе Исаакъ и Іоаннъ Комнины, изъ которыхъ первый былъ послѣ императоромъ (1057—1059) *И. Соколова*, Состояніе монашества въ Византійской церкви съ пол. IX до нач. XIII в, 512—515.—Св. Іоаннъ Дамаскинъ и его сводный братъ св Косма, впослѣдствіи епископъ Маюмскій, получили превосходное образованіе въ наукахъ свѣтскихъ и духовныхъ подъ руководствомъ монаха Космы, котораго отецъ Дамаскина выкупилъ изъ плѣна. *Житіе св. Іоанна Дам.* гл. 10—18. *Act Sanct*, Maji, II, t. pp. XII—XVII. Но не должно забывать и того, что въ обученіи дѣтей усматривали большую опасность для монашескаго цѣломудрія и нерѣдко очень настойчиво запрещали эту форму служенія иноковъ міру.

[1]) Примѣръ преп. Копрія († ок. 530) изъ обители преп. Ѳеодосія. Иноки обители нашли его за монастырской оградой на гноищѣ—отсюда имя Копрій, — гдѣ родила и оставила его мать. Пріюты для подкидышей назывались—*βρεφοτροφεῖον*.

[2]) Напримѣръ, подвижникъ газской киновіи Еваге вт. пол. VI нач. VII в. преп Виталій, проявившій свое служеніе міру въ столицѣ Египта—Александріи. Также примѣръ Аврамія Затворника, спасшаго свою племянницу Марію изъ пучины разврата. Въ Константинополѣ при Юстиніанѣ строились особые пріюты для „кающихся грѣшницъ“ называвшіеся *μετάνοια*—домъ покаянія. Въ этихъ домахъ покаянія видятъ монастырское учрежденіе. Иногда же для такихъ грѣшницъ строились и особые монастыри — метаніи. *Дю-Конжа*, Словарь, *μετανοίαι*, I. col. 917. *Ульгорна*, 293, и 341.

[3]) Кромѣ указанныхъ благотворительныхъ формъ монашескаго служенія міру надо имѣть въ виду и другія, тѣсно сближавшія монастырь съ христіанскимъ міромъ,—напримѣръ, участіе монаховъ въ распространеніи христіанства. *Besse*, 431 sqq. *Казанскій* II, 288—289.

тельной дѣятельности монастыря остались тѣ же, что были и раньше [1]), но онѣ измѣнились въ смыслѣ своего общественнаго значенія. Если ранѣе монастырь благотворилъ изъ своихъ собственныхъ средствъ, добываемыхъ путемъ монашескаго труда и мірскихъ подаяній, то теперь къ этой обычной формѣ прибавляется новая—форма, если можно такъ выразиться, ктиторской благотворительности посредствомъ монастыря. Знатный и богатый человѣкъ, иногда императоръ византійскій, строилъ свой ктиторскій монастырь, а при немъ обычныя благотворительныя учрежденія, при чемъ на нихъ спеціально отпускалъ опредѣленныя средства. Монастырь только завѣдывалъ этими учрежденіями, созданными и содержимыми его ктиторомъ. Благочестивый ктиторъ иногда за тѣмъ строилъ и самый монастырь, чтобы поставить подъ его завѣдываніе серію благотворительныхъ учрежденій. Выходитъ, что не больницы и богадѣльни были при монастырѣ, а наоборотъ... Примѣровъ такихъ ктиторскихъ странноприимницъ, больницъ, богадѣленъ и под. можно много встрѣтить въ типикахъ монастырей. Мы здѣсь только упомянемъ, не описывая, обширную и превосходно устроенную больницу, а также богадѣльню при монастырѣ Пантократора, построенномъ (въ 1136 г.) императоромъ Іоанномъ Комниномъ [2]). Явленіе, которое мы назвали ктиторской благотворительностью посредствомъ монастыря, важно въ отношеніи принципіальномъ. Оно показываетъ, что въ Византіи монастырь нерѣдко устраивался для широкихъ филантропическихъ цѣлей и былъ пособникомъ и проводникомъ въ жизнь благотворительнаго усердія мірянъ. Пусть же послѣ этого говорятъ о несовмѣстимости монашества съ альтруистической дѣятельностью, монастыря съ больницей и богадѣльней!..

---

[1]) См. въ кн. *И. Соколова*, Состоян. визант. монашества, 523—531 и мн. др.

[2]) Эти больница и богадѣльня, подробно изображенныя со стороны организаціи въ уставѣ, данномъ монастырю императоромъ, не разъ описывались въ нашей литературѣ. *Безобразовъ*, Матеріалы для внутренней исторіи Византіи. Неизданные мон. уставы. *Ж. Мин. Нар. Пр.* 1887, кн. XI, (т. 254) 66—74. *И. Соколовъ*, Состояніе Визант монашества. 528—530. *Проф. А. Дмитріевскій*, Опис. литург. ркп., хранящихся въ библіотекахъ правосл. востока, ч. I *Τὰ τυπικά*. Предисловія стр. LXXX — XCII, подлинный текстъ, стр. 682—699. *Свящ. Н. П. Добронравовъ*, Уходъ за больными, 82—86.

Служеніе міру со стороны древняго восточнаго монашества еще ждетъ всесторонняго и безпристрастнаго изученія. Но и то, что извѣстно и сдѣлано для этого по настоящее время, показываетъ, что подвигъ служенія мірскому ближнему хорошо былъ извѣстенъ древнему монаху, и—мало того—высоко цѣнился имъ. Намъ кажется, идеалъ служащей любви въ древнемъ христіанскомъ монашествѣ не считался ниже, чѣмъ идеалъ созерцательный, инокъ благотворитель не унижался предъ исихастомъ. Въ Лавсаикѣ есть любопытный разсказъ, подтверждающій высказанное положеніе. Два родные брата, богатые наслѣдники отцовскаго имущества, раздѣлили его и пошли въ монахи. „Одинъ все роздалъ на монастыри и, выучившись ремеслу для своего пропитанія, посвятилъ себя подвижничеству и молитвѣ; а другой, ничего не истративъ на это, построилъ себѣ монастырь для небольшого числа братій, принималъ странныхъ, лѣчилъ больныхъ, покоилъ престарѣлыхъ, всякому бѣдному подавалъ милостыню, а по субботамъ и воскресеньямъ устроялъ три или четыре трапезы, и угощалъ неимущихъ;— вотъ на что отдалъ онъ свое имущество!“ Когда оба они скончались, братія, похваляя ихъ житіе, заспорили о томъ, чей подвигъ выше. Не согласившись между собою, они пошли къ преподобному Памво и просили разрѣшить споръ. Подвижникъ сказалъ братіи: „предъ Господомъ оба равно совершенны и обѣ стороны должны согласиться со мною“. Но братія продолжала спорить. Тогда преподобный просилъ у Бога откровенія о загробной судьбѣ почившихъ подвижниковъ—братьевъ и черезъ нѣсколько дней „видѣлъ ихъ обоихъ стоящими вмѣстѣ предъ Богомъ въ раю“ [1]).

---

[1]) *Migne* P. G. XXXIV, 1035—1036; р. п. 40—43. Любопытно отмѣтить, что этотъ разсказъ повторяется и въ византійской письменности въ доказательство того, что оба пути одинаково спасительны—и путь безмолвія и путь дѣятельной любви (Статья Мюнхенской ркп. X в. съ именемъ Анастасія Синаита *ἐπὶ διαφόρων τρόπων σωτηρίας ψυχῆς καὶ μετανοίας*. *Проф. Н. С. Суворова,* Къ исторіи нравученія въ вост. церкви. *Виз. Врем.* 1903 г. (т. X), 59—60, ср. 34).—Два монашескихъ направленія уживались мирно, не мѣшая другъ другу: мы ихъ встрѣчаемъ нерѣдко въ однихъ и тѣхъ же памятникахъ аскетической письменности Напримѣръ, бл. Θеодоритъ съ сочувствіемъ передаетъ рѣчь Амміана къ Евсевію, призывающую затворника къ служенію ближнему, а въ другой разъ оправдываетъ созерцательную любовь къ Богу въ ущербъ служенію

Тотъ видъ общественнаго служенія древняго монашества, о которомъ будетъ наша рѣчь—*исповѣдь мірянъ старцами, соединенная съ пастырствомъ, относится къ духовной*, а не къ матеріальной *милостынѣ* и доступенъ для всѣхъ монаховъ, какъ киновитовъ, насельниковъ лавръ и скитовъ, такъ и отшельниковъ, исключая только крайнихъ безмолвниковъ, прямолинейно проводившихъ принципъ свой—„бѣгай отъ людей“. И вотъ почему въ дальнѣйшемъ изложеніи мы встрѣтимъ примѣры исповѣди мірянъ у иноковъ всѣхъ разрядовъ. Однако не даромъ такъ долго говорили мы объ общественномъ служеніи иноковъ практическаго идеала и главнымъ образомъ киновитскаго образа. Описанные нами виды служенія были прочными связями монастыря съ міромъ. Мало того, что разносторонняя и широкая благотворительность возвышала монастырь и привлекала къ нему. Она была тѣмъ путемъ, которымъ монастырская дисциплина проникала въ мірскую среду. Въ самомъ дѣлѣ, міряне странники, иногда въ обществѣ монаховъ, ходятъ по обителямъ и въ монастырскихъ странноприимницахъ получаютъ пропитаніе и покой; больные по долгу лежатъ въ больницахъ; подкидыши и сироты получаютъ воспитаніе и обученіе (до зрѣлаго возраста) при монастыряхъ, въ сиротопитательницахъ; старцы въ богадѣльняхъ доживаютъ до своей смерти. Спрашивается, неужели въ этихъ богадѣльняхъ, больницахъ и отчасти странноприимницахъ, которыми завѣдывали монахи, въ отношеніи къ этимъ, такъ сказать, монастырскимъ людямъ не примѣнялась вовсе монастырская дисциплина? Неужели исповѣдь и покаяніе, обязательныя для инока, не разсматривались какъ таковыя и для мірского человѣка, живущаго при монастырѣ? Неужели наконецъ монастырское пастырство въ лицѣ старцевъ не имѣло вовсе мѣста относительно монастырскихъ людей? Мы предполагаемъ, что *въ монастырскихъ благотворительныхъ учрежденіяхъ* царила, конечно только смягченная, монастырская дисциплина, *имѣли мѣсто и старческая исповѣдь и старческое пастырство, что такимъ образомъ духовная милостыня здѣсь присоединялась къ тѣлесной и сопровождала ее.* Къ сожалѣнію о внутреннемъ строѣ монастыр-

---

братьямъ христіанамъ. *Исторія боголюбцевъ*, гл. 4 и 21. *Migne* P. G. LXXXII, 1342 и 1452; р. п. 65—66, 183—184.

скихъ благотворительныхъ учрежденій IV — IX столѣтій мало извѣстно, но то, что пишетъ о сиротопитательницѣ Василій Великій, можетъ только подтверждать высказанное предположеніе [1]). Въ монастырскихъ учрежденіяхъ живали люди, пришедшіе для покаянія (падшіе клирики, о чемъ ниже), а нѣкоторыя учрежденія носили покаянный характеръ по самому существу своему, напр. метаніи — пріюты для раскаявшихся блудницъ. Можно далѣе предполагать, что монастырскіе люди, невольно подчиняясь требованіямъ монастырской дисциплины, усваивая монашескіе принципы — обязательности исповѣди и необходимости для спасенія души руководителя старца, были естественными распространителями монастырской покаянной и старческой дисциплины и въ чисто мірской средѣ.

Примѣры исповѣди мірянъ въ монастыряхъ идутъ отъ IV ст., т. е. отъ перваго вѣка монашества, даже больше того (какъ сейчасъ увидимъ) отъ перваго поколѣнія египетскаго подвижничества.

На исповѣдь къ старцамъ шли простые вѣрующіе. Уже Антоній Великій принималъ исповѣдь борющихъ помысловъ можетъ быть не отъ однихъ монаховъ. О преп. Іоаннѣ Ликопольскомъ въ „Исторіи монаховъ“ разсказывается: „согражданамъ, которые постоянно приходили къ нему по своимъ нуждамъ, онъ предрекалъ будущее и обнаруживалъ тайныя дѣла каждаго... обличалъ виновныхъ“. Старецъ подвижникъ занимается исцѣленіемъ больныхъ человѣческихъ совѣстей своихъ мірскихъ посѣтителей, можетъ быть предписываетъ имъ и покаяніе. Дѣло здѣсь обходится безъ исповѣди только вслѣдствіе его прозорливости [2]).—Одинъ знатный

---

[1]) Прав. Простр. 15 вопр. Твор. V, 119—123; Прав. Кр. 53 вопр. 182—183, вопр. 292, 330—331.—Въ страннопріимницѣ при Нитрійскомъ монастырѣ запрещалось странникамъ въ извѣстную часть дня разговаривать между собою. *Лавсаикъ*, гл. 7, *Migne* P. G. XXXIV, 1020; р. п. 22.

[2]) *Жизнь Антонія Велик.* гл. 87 fin. Твор. св. Аѳанасія, III, 245: „Кто приходилъ къ нему (Антонію В.) смущенный помыслами и не находилъ тишины уму?“ *Арх. Сергій*, Лавсаикъ и Исторія егип. монаховъ, Чт. Общ. Л. Д. Пр. 1882, I, 243—244. *Руфина*, Жизнь пустын. отцевъ, р. п. свящ. Хитрова, 6.—Когда св .Іоаннъ Златоустъ жилъ въ монастырѣ близъ Антіохіи (375—378), онъ далеко по окрестностямъ прославился своею учительностью и духовной опытностью. „И всѣ называли его отцемъ, повѣствуетъ жизнеописатель его Георгій Александрійскій, и исповѣдывали ему свои помыш-

арабъ V столѣтія, обратившись ко Христу, далъ обѣтъ не вкушать никакой мясной пищи, а потомъ разъ соблазнился и хотѣлъ ѣсть птицу. Но птица превратилась въ камень и, вразумленный этимъ чудомъ, арабъ отправился къ преп. Симеону Столпнику († 459), „открылъ ему тайную вину свою, объявилъ предъ всѣми нарушеніе обѣта и, взывая къ Богу о помилованіи, просилъ святого старца, чтобы онъ своими молитвами исходатайствовалъ ему разрѣшеніе отъ узъ сдѣланнаго грѣха“ [1].—Въ Лугѣ Духовномъ разсказанъ такой случай. Къ аввѣ Іоанну, игумену монастыря Гигантовъ (въ Антіохіи), пришелъ молодой человѣкъ. „Ради Бога прими меня, говорилъ онъ; я желаю раскаяться *(θελῶ γὰρ μετανοῆσαι)*“. Въ смущеніи онъ не могъ разсказать своего грѣха, а игуменъ настаивалъ на этомъ, говоря, что епитиміи, которыя могутъ исцѣлять грѣшную совѣсть, должны точно соотвѣтствовать виду грѣха и, значитъ, грѣхъ долженъ быть

ленія и, принявъ разсужденіе его, уходили въ свои мѣста... И дѣлали это не только монахи, но и многіе изъ мірянъ *(πολλοὶ τῶν ἐν κόσμῳ)*, обуреваемые злыми помыслами. Приходили они къ нему и объявляли ему душевныя раны, какъ болящіе тѣломъ (показываютъ) свои болѣзни врачамъ, и принявъ пластырь, необходимый для исцѣленія души, съ радостью возвращались“. Житіе Златоуста, напис Георгіемъ патр. Александрійскимъ. Ioannis Chrysostomi opera omnia, edit. *E. Savilii*, Etonae, 1612—1613. VIII t, p. 173; р. п. *В. Ч. Минеи*, 13 ноября, стб. 926—927 изд Археогр Комм. (У *Симеона Метафраста* это извѣстіе пропущено: *Migne* P. G. CXIV, 1068).—Но Златоустъ не былъ старцемъ Онъ даже не былъ инокомъ, потому что не принималъ постриженія. Причина описаннаго здѣсь хожденія къ нему для исповѣди помысловъ одна—его исключительная учительность и духовная опытность.

[1] *Τὸ κεκρυμμένον εἰς φῶς προσφέρων ἁμαρτήμα καὶ τὴν παράβασιν ἀνακηρύττων πᾶσι καὶ τοῦ πταίσματος ἐκ Θεοῦ συγγνώμην αἰτούμενος καὶ τὸν ἅγιον εἰς ἐπικουρίαν καλῶν, ὡς ἂν παντοδυνάμοις αὐτοῦ εὐχαῖς τῶν δεσμῶν αὐτὸν τῆς ἁμαρτίας ἐκλύσειε. Исторія боголюбцевъ бл. Θеодорита*, гл. 29. *Migne* P. G. LXXXII, 1477; р. п. 213.—*Въ Житіи Георгія Кирскаго* (кон. VI нач. VII вв.) разсказывается, какъ одинъ борецъ изъ Византіи, юноша Епифаній, заболѣвъ отъ наговоровъ соперниковъ, и самъ вздумалъ лѣчиться у волхвовъ, но въ наказаніе за это сдѣлался бѣсноватымъ Тогда Епифаній отправился искать исцѣленія у подвижниковъ и по указаніямъ одного монаха явился къ преп. Георгію. Юноша хочетъ принести старцу покаяніе: „хочу тебя, отче, вопросить наединѣ“, но прозорливый подвижникъ уже зналъ его грѣхъ и болѣзнь. Онъ посовѣтовалъ юношѣ остаться въ монастырѣ гостинникомъ, что тотъ и исполнилъ. (*Пал. Пат.*, вып. 9, стр. 14—18, гл. 15—19.)

открытъ духовному врачу: „однимъ способомъ врачуется блудникъ, другимъ убійца, третьимъ лживый врачъ (*φαρμακός*—чародѣй) и совсѣмъ иное нужно для сребролюбца". Юноша покаялся въ гробокопательствѣ [1]). Справедливо подмѣчено, что игуменъ Іоаннъ здѣсь представляется уже опытнымъ совершителемъ покаянія и, судя по сдѣланному имъ перечню смертныхъ грѣховъ (особенно убійства и чародѣйства),—покаянія мірскихъ людей [2]).—Преп. Стефанъ Савваитъ, о покаянной дѣятельности котораго приходилось намъ говорить выше, врачевалъ духовно не только монаховъ, но и мірянъ. „Св. Стефанъ, говорится въ житіи его, наставлялъ не только насъ, учениковъ своихъ, но и всѣхъ приходившихъ къ нему изъ великой нашей Лавры и отовсюду, иноковъ и мірянъ (*καὶ παντότε τῆς γῆς, μοναχῶντε καὶ λαικῶν προσερχομένωτ*)... Онъ врачевалъ всѣхъ и исцѣлялъ, не только отъ душевныхъ страстей, но и отъ тѣлесныхъ болѣзней" [3]).—Θеодоръ Студитъ, который, какъ извѣстно, былъ саномъ пресвитеръ, принималъ на исповѣдь къ себѣ какъ монаховъ, такъ и мірянъ. Когда подвижникъ помиралъ, его спросили „о монахахъ и мірянахъ, бывшихъ подъ епитиміей", значитъ, у него покаявшихся, и преподобный простилъ и разрѣшилъ ихъ [4]).

Но не одни простые міряне нуждались въ монастырскомъ покаяніи. *Шли въ монастыри и къ отшельникамъ также и клирики*, неся свои неочищенныя совѣсти; *они исповѣдывали*

---

[1]) *Migne* P. G. LXXXVII, 2932—2936; р. п. 96—98. Ср. *выше*, 141.

[2]) *K. Holl*, Enthusiasmus .. S 316. Въ настоящемъ отдѣлѣ мы пользуемся данными, приводимыми названнымъ ученымъ (SS. 314—318), но не всѣми, потому что не всѣ они, на нашъ взглядъ, относятся къ вопросу—исповѣди мірянъ предъ старцами; съ другой стороны приводимъ извѣстія, не упоминаемыя К. Големъ.

[3]) *Ἐθεράπευσε γὰρ πάντας καὶ ἰάσατο οὐ μόνον ἀπὸ ψυχικῶν παθῶν, ἀλλὰ καὶ σαρκικῶν. Житіе св. Стефана*, гл. 166. *Acta Sanct.* Julii, III, p. 573; р. п. *Пал. Пат.* вып. 11, стр. 133. См. *выше*, 122—123, прим. и 129.

[4]) *Migne* P. G. XCIX, 325; р. п. Творенія св. Θеодора, Ч. I. Спб. 1867, 95. Житіе, гл. 66.—Выше (стр. 101, прим. 1) приводилось свидѣтельство о публичной исповѣди мірянина въ страшныхъ грѣхахъ предъ старцемъ горы Олимпа (Никола Черногорца *Пандекты*, 52 сл. по ркп. М. Д. А. № 56, лл. 615—616 и въ *Прологѣ* подъ 21 іюня)—Далѣе (616 и об.) въ тѣхъ же Пандектахъ приведенъ разсказъ, опять къ сожалѣнію неизвѣстнаго времени, начинающійся такъ: „Жена нѣкая, шедши къ нѣкому старцу иноку исповѣди ради, не возможь рещи своя прегрѣшенія премнога суща и люта".

стирцамъ грѣхи свои, прося у нихъ исцѣленія язвъ душевныхъ. Въ Скитъ къ преп. Макарію Великому, который былъ пресвитеромъ, пришелъ изъ селенія священникъ, пораженный тяжкой болѣзнью за то, что согрѣшилъ любодѣяніемъ и послѣ того совершалъ литургію. Но подвижникъ не хотѣлъ и на глаза пустить грѣшника. За несчастнаго просили и преподобный потребовалъ, чтобы падшій пресвитеръ далъ клятву не священствовать болѣе. Тотъ обѣщалъ это, исповѣдалъ свой грѣхъ и, получивъ исцѣленіе отъ болѣзни, сталъ въ ряду мірянъ [1]). Заслуживаетъ здѣсь вниманія то обстоятельство, что старецъ пресвитеръ, налагая на виновнаго священника административное наказаніе совершенно согласное съ канонами, совершаетъ чисто епископскую функцію, а никакъ не пресвитерскую [2]).—Но описанное покаяніе пресвитера въ Скитѣ не было единичнымъ и исключительнымъ фактомъ. Въ правилѣ, которое выработали старцы этого монастыря и сосѣдней пустыни Келлій, есть статья о пріемѣ клириковъ, и въ ней между прочимъ читаются слова, которыя всего естественнѣе понимать въ смыслѣ прохожденія клириками монастырскаго покаянія: „Ни одному клирику не дозволяется проживать въ монастырѣ, развѣ только тому, котораго грѣхопаденіе привело къ униженію, и онъ уязвленъ, — чтобы въ монастырѣ онъ исцѣлился врачевствомъ униженія“ [3]). Отсюда слѣдуетъ, что прохожденіе монастырскаго покаянія клириками было здѣсь дѣломъ обычнымъ.—И въ другихъ странахъ кромѣ монашескаго Египта мы встрѣчаемъ тоже явленіе. Есть древняя (не позднѣе к. XI в.) переводная съ греческаго повѣсть

---

[1]) *Лавсаикъ*, гл 19—20. *Migne* P. G. XXXIV, 1059: *Καὶ ἐξομολογήσατο τὴν ἁμαρτίαν καὶ ἔδοκε λόγον τοῦ μηκέτι ἁμαρτῆσαι μήτε λειτουργῆσαι τῷ θυσιαστηρίῳ, ἀλλὰ λαϊκὸν ἀσπάσασθαι κλῆρον*; p. n. 66—67. Приводя этотъ разсказъ, проф. *Н. С. Суворовъ* (Къ вопросу о тайной исповѣди и духовникахъ .. 91—92 и къ вопросу о Номоканонѣ Іоанна Постника, 95), видитъ здѣсь примѣръ исповѣди священника предъ монахомъ. Но вѣрнѣе: это—исповѣдь мірского священника предъ пресвитеромъ монахомъ.

[2]) Неокес. 1 пр.

[3]) *Migne* P. L. CIII, 440: Nulli permittatur clerico in monasterio habitare, nisi ei tantummodo quem lapsus peccati ad humilitatem deduxit, et est vulneratus, ut in monasterio humilitatis medicina sanetur; p. n. *Θеофанъ*, Древн. иноч. уставы, 199; *Казанскій*, Исторія монашества, II, 14.... „чтобы подвигомъ униженія принести покаяніе“.

„О пресвитерѣ, впадшемъ въ прелюбодѣяніе и прощену покаяніемъ". Къ сожалѣнію время описаннаго въ ней интереснаго намъ происшествія неизвѣстно. Одинъ Константинопольскій пресвитеръ впалъ въ блудъ. Придя въ сокрушеніе, онъ по шелъ на гору Олимпійскую (въ Виѳиніи), „помысливъ тамо покаятися къ нѣкоему духовному отцу; и тамо обрѣтъ старца, исповѣда ему вся согрѣшенія, посемъ рече блудное". Старецъ справился, продолжалъ ли онъ свое служеніе послѣ паденія, и, когда согрѣшившій сознался въ этомъ, подвижникъ ему замѣтилъ, что онъ не долженъ былъ священствовать, „нѣсть бо прощенія". Падшій спросилъ: „нѣсть ли, отче, покаянія"? но старецъ не принялъ покаянія его: „кто есмь азъ судити таковая, аще быхъ моглъ своихъ плакатися грѣховъ". Въ отчаяніи грѣшный священникъ ушелъ отъ старца, но по дорогѣ встрѣтилъ другого, авву Петра. Этотъ сказалъ ему: „Мню, чадо, нѣсть грѣха, побѣждающа человѣколюбіе Божіе. Но иди въ келію и яви ми своя дѣла". Когда священникъ принесъ исповѣдь, авва повторилъ слова предшествующаго старца, что для іерея грѣхъ этотъ тяжекъ и не можетъ быть прощенъ, что согрѣшившій не долженъ больше служить, и посовѣтовалъ ему принять монашеское постриженіе. Священникъ постригся отъ руки аввы Петра и, сожительствуя съ нимъ, великими трехъ-лѣтними подвигами заслужилъ себѣ прощеніе грѣха [1]). Въ данномъ случаѣ пресвитеръ кается въ смертномъ грѣхѣ предъ простыми старцами и подъ руководствомъ одного изъ нихъ проходитъ покаяніе. Странное явленіе исповѣди въ тяжкихъ грѣхахъ пресвитеровъ предъ старцами и прохожденіе покаянія подъ ихъ руководствомъ покажется болѣе естественнымъ, если мы примемъ въ разсчетъ, что нѣкоторые старцы (какъ Макарій Великій) имѣли также пресвитерскій санъ, что съ другой стороны грѣхи священниковъ иногда низводили ихъ на степень мірянъ, что наконецъ, оставивъ священнослуженіе, нѣкоторые падшіе пресвитеры принимали иноческое постриженіе и уже простыми монахами проходили подъ руководствомъ старцевъ монастырское покаяніе.

---

[1]) *Прологъ* старопеч., 1658 г, 25 сентября, стр. 190—193, *В. Четь-Минеи* тотъ же день, изд *Археогр. Комм* стб. 1394—1395; Ср. *Пандекты* Никона Черногорца, слово 52, л. 616 об.—618.

Приведенные факты показываютъ, что міряне IV — IX столѣтій—и простые и клирики добровольно шли къ монастырскимъ старцамъ, людямъ духовнаго опыта. Они несли сюда свои неочищенныя совѣсти, борющіе помыслы, разъѣдающія сомнѣнія мысли, страсти подавленной воли. Предъ старцемъ исповѣдывали они свои грѣхи, нерѣдко смертные, и прегрѣшенія до мимолетнаго помысла и подъ его руководствомъ, принявъ епитимію, какъ духовное врачество, проходили покаяніе. И это было довольно распространеннымъ явленіемъ. Объемъ исповѣди и характеръ покаянія повидимому соотвѣтствовали исповѣди и покаянію монашескимъ. Къ сожалѣнію мало извѣстно объ этой старческой исповѣди мірянъ въ періодъ вселенскихъ соборовъ. Извѣстія настолько скудны, что позволяютъ только констатировать фактъ, но не даютъ матеріала, разносторонне описывающаго явленіе. Какимъ чиномъ совершалась исповѣдь? Существовалъ ли даже такой чинъ? Было ли заявленіе о прощеніи грѣховъ кающагося мірянина? Повидимому существовали выработанные пріемы наложенія епитимій, но были ли руководства для этого—епитимейники или пенитенціалы? Какъ относилась къ старческой исповѣди мірянъ іерархія? Все это такіе вопросы, на которые нѣтъ отвѣта въ доступныхъ намъ источникахъ.

Какое же значеніе имѣла исповѣдь мірянъ у монастырскихъ старцевъ? Разумѣется, только нравственное: исповѣдь мірянъ предъ простыми монахами была церковно-бытовымъ явленіемъ, а не составною частію таинства покаянія, какъ справедливо съ современной канонической точки зрѣнія разсуждаютъ наши ученые [1]). Но есть нѣкоторыя основанія думать, что этой исповѣди мірянъ предъ старцами въ древности среди самого монашества придавалось гораздо большее значеніе,—а именно, какъ акту разрѣшающему отъ грѣховъ, приближающему ее къ акту сакраментальному; совершителей же ея—старцевъ нѣкоторые подвижники признавали носителями власти вязать и рѣшить. И высказанное предположеніе не будетъ особенно странно послѣ того, какъ говорилось о такомъ же воззрѣніи на старческую исповѣдь въ монастырѣ и на старцевъ въ дѣлѣ исповѣди и покаянія монаховъ [2]).

[1]) *Проф. Н. С. Суворовъ.* Вопр. о Номоканонѣ Іоанна Постника, 81—82. *А. С. Павловъ*, Номоканонъ при больш требникѣ, новое изд., стр. 475.

[2]) См. *выше*, стр. 170—172

Разъ существовало мнѣніе, что монастырскій совершитель исповѣди и покаянія дѣйствуетъ въ средѣ монаховъ какъ богоодаренный носитель власти ключей, что удивительнаго, если та же власть приписывалась ему также и при исповѣди и покаяніи мірянъ? Наоборотъ это совершенно естественно: наличность вяжущей и рѣшащей власти скорѣе зависитъ отъ духовно-нравственнаго состоянія самого старца, а не отъ званія лица, пришедшаго къ нему для покаянія. Въ болѣе позднее время (въ X, XI и XII вв.) такое воззрѣніе существовало несомнѣнно, какъ увидимъ ниже. Не высказываемъ однако своего положенія категорически. Мы только предполагаемъ существованіе указаннаго воззрѣнія на значеніе старческой исповѣди среди мірянъ въ періодъ вселенскихъ соборовъ. Къ этому предположенію обязываетъ безпристрастно истолкованное *свидѣтельство объ исповѣди, которое читается въ Вопросахъ и Отвѣтахъ Анастасія Синаита* († 685 по мнѣнію Сергія архіеп., по мнѣнію Крумбахера время его дѣятельности 640—700 гг.) [1]). На вопросъ: „хорошо ли исповѣдывать грѣхи наши духовнымъ мужамъ *(πνευματικοῖς ἀνδράσι)*“, онъ отвѣчаетъ: „весьма хорошо и вполнѣ полезно, но не неискуснымъ и грубымъ въ этомъ, дабы неразумнымъ сочувствіемъ и управленіемъ, или неблаговременнымъ и неразсудительнымъ протяженіемъ епитимій онъ не сдѣлалъ тебя безчувственнымъ презрителемъ, или лѣнивымъ и медлительнымъ. Итакъ если найдешь мужа духовнаго, опытнаго, могущаго тебя уврачевать непостыдно и съ вѣрою, исповѣдайся ему какъ Богу, а не какъ человѣку“. Приведя рядъ свидѣтельствъ изъ Писанія, преп. Анастасій обличаетъ тѣхъ грѣшниковъ, которые сами не ходили на исповѣдь и своимъ примѣромъ заражали другихъ, а потомъ нападаетъ на заблуждающихся, принципіально отрицающихъ пользу исповѣди предъ людьми. „Но неразумно и даже нечестиво говорятъ нѣкоторые, будто нѣтъ пользы отъ исповѣди предъ людьми по причинѣ ихъ подобострастія *(διὰ τὸ ὁμοιοπαθές)*, ибо одинъ Богъ можетъ отпускать грѣхи. Говорящіе такъ пусть знаютъ, что они вопервыхъ только прикрываютъ этимъ свое нечестіе и нера-

---

[1]) *Migne* P G. LXXXIX, 370—375. О подлинности этого свидѣтельства и объ отношеніи его къ сходному съ нимъ свидѣтельству Петра Хартофилакса см. *Приложеніе II.*

зуміе; потомъ искажаютъ слова Самого Господа, сказавшаго своимъ ученикамъ: *что вы свяжете на землѣ, будетъ связано на небѣ; и что разрѣшите на землѣ, будетъ разрѣшено на небѣ* (Мѳ. XVIII, 18)... Къ тому же отрицаютъ они совершенно крещеніе и всякое божественное священнодѣйствіе потому, что они совершаются людьми, а освящаются Богомъ. Ибо Господь обыкновенно совершаетъ спасеніе людей не чрезъ однихъ ангеловъ, но и чрезъ святыхъ людей *(διά ἀνθρώπων ἁγίων)*: сначала чрезъ пророковъ, а въ послѣднія времена чрезъ Самого Себя и чрезъ божественныхъ апостоловъ, и затѣмъ къ слугамъ, преемствующимъ Ему до скончанія міра, говоритъ: *кто принимаетъ васъ, принимаетъ Меня, отвергающійся васъ, Меня отвергается и слушающій васъ, Меня слушаетъ* (Мѳ. X, 40; Лк. X, 16). Если же выслушивающій исповѣдь и человѣкъ, но Богъ чрезъ него обращаетъ (къ Себѣ) и исправляетъ и прощаетъ, какъ Давидъ чрезъ Наѳана... ибо святые служители Божіи суть сотрудники и управители *(οἱ γὰρ ἅγιοι ὑπηρέται τοῦ Θεοῦ εἰσι, συνεργοὶ καὶ οἰκονόμοι)* ко спасенію желающимъ спастись... Ибо человѣкъ содѣйствуетъ человѣку въ покаяніе, какъ я сказалъ, и помогаетъ и наставляетъ, и обличаетъ ко спасенію по апостолу и пророку, Богъ же изглаждаетъ *(ἐξαλείφει)* грѣхи исповѣдающихся".

Данный вопросо-отвѣтъ Анастасія Синаита имѣетъ въ виду исповѣдь мірянъ, а не монаховъ. Прежде всего, для послѣднихъ не было и вопроса о томъ, полезна или нѣтъ исповѣдь предъ духовными мужами (или отцами), потому что это было общимъ требованіемъ монастырской дисциплины; обязательность ея для древнихъ иноковъ не подлежала ни малѣйшему сомнѣнію. Сверхъ того: VI вопросо-отвѣтъ стоитъ въ тѣсной связи съ предшествующимъ, V вопросо-отвѣтомъ, а здѣсь говорится о томъ, какъ покаяться и спастись человѣку, который старъ и боленъ и потому не можетъ принять подвиги монашества, т.-е. говорится о покаяніи мірянина. Но изъ отвѣта преп. Анастасія Синаита не видно ясно, кого онъ разумѣетъ подъ „духовными мужами", „святыми людьми" и „слугами Божіими", о какихъ совершителяхъ исповѣди говоритъ онъ. Однако, судя по употребленію перваго термина въ древней письменности, болѣе вѣроятно, что синайскій подвижникъ разумѣетъ подъ ними „духовныхъ отцевъ"— старцевъ, бо-

гоодаренныхъ совершителей исповѣди и покаянія [1]). Если мы припомнимъ, что современникомъ Анастасія Варсану-

---

[1]) Слѣдуетъ навести справку, въ какомъ смыслѣ въ древней христіанской письменности берется терминъ: „духовный мужъ“—*ἀνὴρ πνευματικός*, наиболѣе характерный изъ употребляемыхъ преп Анастасіемъ. *Макарій Вел.* употребляетъ это выраженіе въ смыслѣ человѣка, обогащеннаго Духомъ Святымъ, исполненнаго благодати, „обоженнаго“, въ томъ же значеніи, какъ и просто „духовный“—„пророкъ небесныхъ тайнъ“. Слова „духовныхъ мужей“, исполненныя благодати, возвеселяютъ и радуютъ. Они—истинные руководители въ духовной жизни: „каждый изъ покоряющихся слову истины (изъ произнесшихъ иноческіе обѣты) долженъ подвергнуться разсужденію и испытанію людей духовныхъ *(πν. ἀνδρῶν)*, какъ онъ увѣровалъ и предалъ себя Богу“ . (Бес. XVII, 1; XVIII, 5· XLVIII, 2; *Migne*, P. G. XXXIV, 624, 637, 809; р. п. 159—160, 307, 148; Ср. *И В. Попова*, Мист. оправ. аскетизма... *Б. В* 1905 г., янв , 32; отд. отт. 33). Въ *Лавсаикѣ* духовнымъ мужемъ (парал „духовный“) ясно называется прозорливецъ Іоаннъ Ликопольскій: „Я просилъ его молиться о мнѣ и совершенно удостовѣрился, что онъ точно мужъ духовный“ *(ὅτι ἀνὴρ ἦν πνευματικός; Migne*, P. G. XXXIV, 1113; изд. Робинзона, рр. 102 и 103; р п. 129—130). Въ Словѣ съ именемъ *Іоанна Златоуста* (въ Макарьевскихъ *Четьихъ - Минеяхъ*, ноября 13 д , 1228 стб. изд. Археогр. Комм.) читаемъ: „Тако бо подобаетъ быти мужу духовну; точію сами ся достойни створимъ небеснаго дара, и все ны будеть удобь“. Далѣе рѣчь объ апостолахъ, превзошедшихъ мудростью языческихъ философовъ съ помощью благодати. Но *Исидоръ Пелусіотъ* называетъ „духовнымъ мужемъ“ епископа. „Если хочешь быть въ почтеніи у женщинъ, пишетъ онъ еп. Павладію, хотя это всего несвойственнѣе духовному мужу *(μάλιστα μεν ἀνοίκειον τοῦτο ἀνδρὸς πνευματικοῦ)*, пусть не будетъ у тебя никакого общенія съ женщинами“... (*Migne* P. G. LXXVIII, 713; р. п. II, 63). Таково употребленіе термина въ письменности, предшествующей Анастасію Синаиту. Намъ кажется, можно сдѣлать выводъ, что *въ собственномъ смыслѣ* духовнымъ мужемъ тогда назывался именно человѣкъ, получившій чрезвычайные дары Св. Духа, а не іерархическое лицо. Въ послѣдующей письменности выраженіе „духовный мужъ“ употребляется въ значеніи лица, принимающаго исповѣдь, нерѣдко параллельно термину *πν. πατὴρ*, но безъ обозначенія іерархическаго сана его. Извѣстно, что начало свидѣтельства Анастасія Синаита переписываетъ Петръ Хартофиласкъ (кон. XI в.) въ своихъ *Ἐρωτήματα* и, значитъ, употребляетъ его терминъ *πν. ἄνδρες*. Анализъ этого свидѣтельства (См. *Приложеніе II*) показываетъ, что вѣроятнѣе всего онъ понимаетъ подъ духовными мужами старцевъ и добровольныхъ совершителей исповѣди. Въ „Словѣ къ намѣревающемуся исповѣдаться *духовному отцу*“ (*πν. πατέρα*), съ именемъ *Іоанна Постника*, читается: „не будемъ стыдиться объявлять свои прегрѣшенія *духовнымъ мужамъ* (*πν. ἀνδράσι*)“. Но надо сказать, что въ этой редакціи Постникова Номоканона говорится, что исповѣдь—обязанность монаховъ, а не іерархіи (*Morini*, Comment. de disc. poenitentiae. Прилож стр. 91—92). У

ріемъ Великимъ высказывалось мнѣніе о дарѣ вязать и рѣшить, какъ чрезвычайномъ дарованіи благодати Божіей, а объ озаренныхъ старцахъ, какъ о преемникахъ апостоловъ, то не будетъ ничего необычнаго и въ словахъ Анастасія Синаита, приписывающаго своимъ „духовнымъ мужемъ“ богодарованную власть вязать и рѣшить. Противъ этого говоритъ повидимому то приводимое Анастасіемъ соображеніе, что отрицатели исповѣди предъ людьми этимъ самымъ отрицаютъ крещеніе и другія священнодѣйствія,—соображеніе, изъ котораго можетъ слѣдовать, что Анастасій отождествляетъ духовныхъ мужей съ лицами іерархическаго сана—совершителями таинствъ. Однако легко устранить это затрудненіе. Противники исповѣди говорили, что посредство людей при отпущеніи грѣховъ Богомъ излишне, ибо Богъ отпускаетъ ихъ непосредственно. Анастасій на это указываетъ, что и іерархія, совершающая таинства, то же люди—посредники между Богомъ и вѣрующими. Отрицатели исповѣди не признаютъ нужды въ лицахъ ее принимающихъ, между тѣмъ они не отрицаютъ необходимости этихъ богоустановленныхъ посредниковъ при совершеніи таинствъ. Здѣсь вѣроятно нѣтъ отождествленія „духовныхъ мужей“ съ лицами іерархическаго сана, а есть только аналогія.

Какихъ же отрицателей исповѣди имѣлъ въ виду Анастасій

Симеона Новаго Богослова „духовный мужъ“ или „мужъ святой и духовный“ употребляется тоже параллельно „духовному отцу“, но подъ „отцами духовными“ онъ разумѣетъ какъ іерархію, такъ и монаховъ (Слова *Симеона Н. Б.*, пер. еп. Ѳеофана I, 97—118). У *Іоанна Китрскаго* также означаетъ духовника и употребляется параллельно *πν. πατὴρ* (См. *Павлова*, Номоканонъ при больш. требн., нов. изд. 338—339; *Алмазова*, Тайная исповѣдь, II, 348). *Пахимеръ* прилагаетъ нашъ терминъ къ одному игумену, духовнику императора (*Дю-Канжа*, подъ рубр. *πνευματικὸς πατὴρ* I, 1186—87 coll.) Въ посланіи *Симона, епископа Владимірскаго* „духовнымъ мужемъ“ названъ пресвитеръ Онисифоръ, имѣвшій духовнаго сына черноризца, т. е. вѣроятно названъ онъ, какъ духовникъ, который въ тоже время „прозорливаго дара сподобися отъ Бога“ (*Яковлевъ*, Памятники рус литер. XII и XIII в., 91). У *Григоры* словами *πν. ἀν.* называется также духовникъ-монахъ, „молчальникъ, мужъ святой жизни“ (*Дю-Канжа*, Appendix—„*πνευματικὸς*“, p. 155). Такимъ образомъ, начиная съ Анастасія Синаита терминъ „духовный мужъ“ неизмѣнно употребляется въ примѣненіи къ духовнымъ отцамъ, принимающимъ исповѣдь, безъ различія—іерархическаго сана они, или простые монахи, и отмѣчаетъ главнымъ образомъ ихъ высшія благодатныя полномочія.

Синаитъ? Можетъ быть потомковъ древнихъ новаціанъ, отрицавшихъ прощеніе грѣховъ чрезъ посредство людей, которые сами грѣшны. Одинаково отрицательно относились они ко всякой исповѣди, какъ къ исповѣди предъ священниками, такъ и предъ старцами. Въ статьѣ о покаяніи, надписанной именемъ Григорія Богослова, неизвѣстный авторъ приводитъ примѣръ благоразумнаго разбойника и продолжаетъ: „что скажутъ на это „чистые“ которые на самомъ дѣлѣ грязнѣе всѣхъ нечистыхъ и всякой нечистоты, говорящіе своими суетными устами: „я имѣю исповѣдаться такому-то пресвитеру или такому-то монаху,— и какимъ же образомъ онъ, будучи человѣкомъ, можетъ изгладить *(ἐξαλεῖψαι)* мои грѣхи?“ [1]). А можетъ быть преп. Анастасій разумѣлъ мессаліанъ, которые считали покаяніе вовсе излишнимъ. Іоаннъ Дамаскинъ пишетъ объ нихъ: „всѣхъ приходящихъ къ нимъ грѣшниковъ, безъ всякаго плода покаянія, безъ посредства священнической власти, безъ соблюденія установленныхъ въ церковныхъ правилахъ степеней покаянія, тотчасъ объявляютъ чистыми отъ всякаго грѣха“ [2]).

---

[1]) *Проф. Н. С. Суворовъ*, Къ вопросу о тайной исповѣди, 101—102. (Кстати здѣсь же есть повѣсть, изъ которой слѣдуетъ, что старческое разрѣшеніе имѣетъ полную силу). Ср. стр 88 изъ анонимной статьи объ исповѣди, „что не должно осуждать іерея справедливо или несправедливо“.. „Если Богъ ничего не содѣлываетъ чрезъ него (недостойнаго священника), то ты ни крещенія не имѣешь, ни въ таинствахъ не участвуешь, ни благословеннаго хлѣба, *ни отпущенія грѣха не получишь*“. У Никона Черногорца о „чистыхъ“ говорится· „покаянія по крещеніи отнюдь не пріемлютъ“ (ibid. 642 об.—643). *Θеодоръ Студитъ*, повидимому имѣлъ въ виду принципіальныхъ противниковъ исповѣди, когда говорилъ въ одномъ поученіи братіи: „Хотя я и грѣшенъ, но все открываемое мнѣ есть свѣтъ. А тотъ, кто ходитъ во тьмѣ неисповѣданія, такъ какъ не знаетъ, гдѣ идетъ, падаетъ въ пропасть; онъ думаетъ—благоугождаетъ Богу, а на самомъ дѣлѣ прогнѣвляетъ Его, сдѣлавшись причиною соблазна и для другихъ“. Огл. поуч. и завѣщаніе, изд. Оптиной пустыни, М. 1872, 47.— Много ранѣе *Исидоръ Пелусіотъ* обличалъ нѣкоего Аглеида, послѣдователя Новата, который утверждалъ, „будто бы не имѣетъ силы то Божественное изреченіе, которымъ предоставлена іереямъ власть отпускать человѣкамъ согрѣшенія“. *Migne* P. G. LXXVIII, Epist. L I, 338 ср. 339, col. 377; p. n. I, 195.

[2]) *Migne*, P. G. XCV, 282: *τοὺς ἁμαρτάνοντας καὶ αὐτοῖς προσιόντας, ἄνευ καρποῦ τινος μετανοίας, ἄνευ ἱερέως αὐθεντείας, ἄνευ βαθμῶν τῶν τοῖς κανόσι τοῖς ἐκκλησιαστικοῖς διηγορευμένων, τάχιστα καθαίρειν παντὸς ἁμαρτήματος ἐπαγγέλλονται.* Ср. *Пандекты* Никона Черногорца, Слово 52, л. 645 об.

На вопросъ: „хорошо ли исповѣдывать грѣхи свои духовнымъ мужамъ“, Анастасій отвѣчаетъ утвердительно и съ рѣшительнымъ одобреніемъ: „хорошо и весьма полезно“... Онъ является такимъ образомъ ревностнымъ сторонникомъ покаянной практики монаховъ въ мірской средѣ, авторитетомъ, поддерживавшимъ на Востокѣ церковно-бытовое явленіе исповѣди мірскихъ вѣрующихъ предъ старцами. Но дальнѣйшія слова подвижника содержатъ предостереженіе, а вмѣстѣ и наставленіе мірянамъ о выборѣ себѣ подходящаго для исповѣди духовнаго мужа. Среди людей, именующихъ себя „духовными мужами“ и признаваемыхъ таковыми со стороны, было много неискусныхъ, грубыхъ, совсѣмъ не духовныхъ, которые относились къ людямъ, приносившимъ имъ исповѣдь, то съ излишней снисходительностью, то съ ненужной суровостью и вмѣсто пользы только вредили имъ [1]). Недостатки, встрѣчавшіеся у древнихъ монастырскихъ старцевъ, уже были указаны нами ранѣе, обратная сторона ихъ пастырства также [2]). И теперь можно видѣть, что отмѣченныя Анастасіемъ Синаитомъ отрицательныя черты „духовныхъ мужей“ совпадаютъ съ недостатками старцевъ. (Лишнее доказательство въ пользу тождества тѣхъ и другихъ).

Если бы дѣло ограничивалось только тѣмъ, что міряне— и простые и клирики приходили къ старцамъ, исповѣдывали имъ грѣхи и за тѣмъ снова уходили, то въ такомъ случаѣ старчество не имѣло бы большого значенія въ мірской средѣ и самая исповѣдь мірянъ предъ ними носила бы характеръ случайный. Однако дѣло не могло ограничиваться этимъ. Мірянинъ, пришедшій къ старцу съ тяжкимъ грѣхомъ (а съ такими грѣхами, какъ видно изъ приведенныхъ извѣстій, и ходили чаще міряне къ старцамъ), такой міря-

---

То же самое повторяется въ сочиненіи Дамаскина о ересяхъ (*Migne*, P. G. XCIV, 733). У *Никона Черног.* о мессаліанахъ говорится: „кромѣ преданныхъ намъ заповѣдей въ божественныхъ писаніихъ прощаютъ грѣхи и самому священству безъ церковныхъ уставовъ или премѣненія грѣховнаго дерзаютъ прикасатися“ (*Пандекты*, сл. 52, л. 642 об.)

[1]) Очевидно подвижникъ не признавалъ за этими мнимо-духовными мужами богодарованной власти вязать и рѣшить, самую же исповѣдь предъ ними считалъ безполезной. По крайней мѣрѣ такъ разсуждали въ послѣдующее время.

[2]) См *выше*, стр. 70—75, 162—163, прим. 4.

нинъ получалъ епитимію, которую долженъ былъ добросовѣстно исполнить, чтобы заслужить разрѣшеніе отъ грѣха. А за тѣмъ, какъ исполнялъ онъ ее, долженъ былъ наблюдать тотъ же старецъ, наблюдать для того, чтобы, видя плоды покаянія, разрѣшить согрѣшившаго или не разрѣшить его. Если грѣшникъ оставался въ монастырѣ временно на срокъ покаянія, или навсегда, принявъ „образъ покаянія"—монашество, то руководительство старца не выходило за границы обители и подчиненныхъ ей учрежденій. Но вѣроятно бывали случаи, когда мірянинъ проходилъ покаяніе дома, въ такомъ случаѣ приходилось наблюдать за нимъ и тамъ. Тогда уже старецъ *являлся несомнѣнно пастыремъ мірянъ и въ мірской средѣ, за стѣнами своей обители.* Преп. Ѳеодоръ Студитъ, надо думать, былъ пастыремъ тѣхъ мірянъ, на которыхъ наложилъ епитимію и которыхъ разрѣшилъ предъ смертью. Разъ покаявшійся старцу и разрѣшенный имъ мірянинъ при каждомъ новомъ тяжкомъ паденіи вѣроятно шелъ къ тому же старцу, потому что искалъ лѣченія и исцѣленія у прежняго, испытаннаго врача; шелъ къ нему и потому еще, что въ монашеской средѣ принято было исповѣдываться по возможности одному духовному отцу, а не разнымъ, что единство старца было однимъ изъ основныхъ положеній монастырскаго пастырства [1]). Такимъ образомъ было неизбѣжно, вслѣдствіе характера монастырскаго покаянія и пастырства, чтобы между посѣтителями монастырей, нашедшими себѣ здѣсь руководителей и врачей духовныхъ, и между этими самыми врачами и руководителями—старцами устанавливалась связь, болѣе или менѣе прочная и продолжительная. Но уже мы знаемъ, какой характеръ имѣло въ самомъ монастырѣ старческое пастырство: это была неограниченная власть старца надъ безвольнымъ послушникомъ, духовнаго отца надъ духовнымъ сыномъ. Въ эту готовую форму отношеній и долженъ былъ отлиться союзъ между старцемъ, принимавшимъ исповѣдь мірянина, и мірянином, руководимымъ старцемъ въ прохожденіи покаянія, хотя конечно съ значительными отступленіями и ограниченіями, такъ какъ примѣненіе старческаго пастырства въ чистомъ видѣ невозможно въ мірской средѣ. Такъ, можно предполагать, главнымъ

---

[1]) См. *выше*, 32 стр. и прим. 2, 158—159.

образомъ для исповѣди и руководительства въ прохожденіи покаянія мірскіе люди, подражая инокамъ, начали выбирать себѣ духовныхъ отцевъ, старцевъ и принимать на себя часть послушническихъ, духовно-сыновнихъ обязанностей, совмѣстимыхъ съ мірскимъ ихъ бытомъ. Съ своей стороны старцы вѣроятно зачисляли въ число послушниковъ своихъ мірскихъ покаяльниковъ, требуя отъ нихъ степени подчиненія и близости, возможной для мірского состоянія. Старцы руководители являются духовными отцами мірянъ, если можно такъ выразиться, исправляющими должность духовниковъ мірянъ.

Но нѣтъ сомнѣнія, случалось иногда и такъ, что прочный духовный союзъ между старцами и мірянами устанавливался и помимо исповѣди и покаянія, что идея монашескаго пастырства въ мірской средѣ на Востокѣ понималась шире, чѣмъ сфера покаяннаго руководительства. Факты, которые приведемъ мы ниже, подтвердятъ это. Можно догадываться, что иногда связь мірянина и старца и начиналась выборомъ послѣдняго первымъ въ духовные отцы, а ужъ всякое руководительство, включая сюда и исповѣдь съ покаяніемъ, слѣдовало отсюда.

Понимаясь довольно широко, монашеское пастырство конечно имѣло и разныя формы. Напримѣръ, выражалось оно въ бесѣдахъ съ цѣлой толпой подъ открытымъ небомъ [1]) и въ—одиночку по кельямъ [2]). Бесѣды эти касались общихъ принциповъ христіанской нравственности, переходя въ обличеніе мірской неправды, или же являлись интимными личными совѣтами частному посѣтителю кельи. Если аудиторія подвижника, окружавшая его келью или пещеру, непрестанно обновлялась и входила съ нимъ въ слабое общеніе, то при бесѣдахъ по кельямъ завязывались

---

[1]) Данныя на этотъ счетъ собраны у *Besse*, op. c, 442—443. Приводимъ одинъ примѣръ. Объ Афраатѣ бл. Θеодоритъ пишетъ: „Случалось видѣть, что къ нему сходились и облеченные властью и достоинствомъ и состоящіе въ какомъ-л. воинскомъ чинѣ, и живущіе трудами рукъ своихъ, вообще и простые и воины, образованные и незнакомые съ наукою, живущіе въ бѣдности и обилующіе богатствомъ. Одни слушали предлагаемое молча, другіе возражали, предлагали вопросы и продолжали рѣчь". *Migne* P. G. LXXXII, 1368; p. n. 96.

[2]) *Лавсаикъ*, *Migne*, P. G. XXXIV, 113; p. n. 129: игемонъ у старца. *Λειμών (Лугъ Духовный)* Іоанна Моска гл. 116, *Migne* P. G. LXXXVII, 2980 fin.; p. n. 141: „Въ кельѣ старца находился одинъ мирянинъ".

болѣе тѣсныя отношенія мірянина и старца, какъ ученика и учителя, руководимаго и руководителя. Нилъ Синайскій пишетъ одному сенатору: „Многіе изъ вельможъ и люди всякаго чина въ мірѣ, или добровольно или противъ воли по какому-нибудь обстоятельству прибѣгаютъ къ смиреннымъ монахамъ, избавляются отъ смертоносныхъ опасностей и улучаютъ спасеніе и временное и вѣчное“. Одному знатному чиновнику, притѣснявшему своими приказами жившихъ по близости аскетовъ, онъ пишетъ: „другіе съ радостію и усердіемъ скорѣе пріемлютъ отъ монаховъ приказанія, нежели сами даютъ ихъ“ [1]). У самого преподобнаго Нила бывали такіе внимательные почитатели изъ мірянъ. Въ своемъ письмѣ „предсѣдателю Домнину младшему“ онъ описываетъ плотскую брань; назвавъ Домнина „доблестнымъ сыномъ своимъ“ и „чадомъ“, подвижникъ хвалитъ его усердіе къ чтенію церковныхъ книгъ и смиренномудріе: „что, при всестороннемъ образованіи и по изученіи мудрованій, не стыдишься (ты) слушаться монаховъ, часто и поселянъ, и отъ нихъ охотно пріемлешь напутствіе къ душевному спасенію“... Заканчиваетъ онъ свое письмо приглашеніемъ: „если найдешь досужное время, то приходи ко мнѣ, тогда лично опишу тебѣ въ большей полнотѣ все, что бываетъ въ блудныхъ браняхъ“ [2]). Примѣръ духовнаго руководительства монаха по отношенію къ мірянину можетъ представлять преп. Евѳимій Великій, котораго выбрала своимъ руководителемъ императрица Евдокія, обращенная подвижникомъ изъ монофизитства [3]). Мы не въ правѣ называть этихъ иноковъ—пастырей духовными отцами мірянъ, но указать, что они близко походятъ на послѣднихъ, вполнѣ можемъ.

Однако встрѣчаются извѣстія, показывающія, что между монахами и мірянами устанавливались порою отношенія, какъ между старцемъ и ученикомъ. Извѣстія эти къ сожалѣнію скудны и не позволяютъ разсмотрѣть бытовыя нормы этихъ нравственныхъ отношеній, тѣмъ не менѣе они любо-

---

[1]) *Migne* P. G LXXIX, 81, 184—185; Epist. I, 1, 279; p II, 257, 379—380.

[2]) *Migne* ibid 408—414; Epist. III, 43; p. II, 233—238

[3]) *Арх. Θеодосій*, Палестинское монашество, 69—70. Не только знатные миряне, но и епископы съ пресвитерами просили порою у старцевъ руководящихъ совѣтовъ. См. *Варсануфія и Іоанна Ερωτησ.* 792—798, pp. 364—367; p. п. 469—472

пытны и важны, потому что констатируютъ фактъ не простого учительства, а духовно-отеческаго пастырства древнихъ монаховъ въ мірской средѣ. Савва Освященный, благословляя разъ мальчика, сказалъ его отцу: „сей отрокъ отнынѣ будетъ моимъ ученикомъ и сыномъ пустынныхъ отцовъ“. И изъ этого отрока впослѣдствіи вышелъ знаменитый агіографъ Кириллъ Скиѳопольскій, подвижникъ Великой Лавры. Конечно, здѣсь скорѣе предызбраніе въ иноки своей обители, чѣмъ принятіе мірянина въ духовное сыновство, однако важно то широкое представленіе о своей учительской и пастырской компетенціи, какое имѣлъ великій подвижникъ: она очевидно простиралась и на мірянъ, по крайней мѣрѣ на будущихъ монаховъ его монастыря. Предызбравъ такимъ образомъ Кирилла, своего будущаго жизнеописателя, преподобный Савва поручаетъ его до поры—до времени митрополиту Скиѳопольскому: „великій господинъ!—обращается подвижникъ къ митрополиту, сего отрока я препоручаю тебѣ, обрати на него вниманіе, потому что онъ нуженъ мнѣ“. Въ другой разъ, увидѣвъ Кирилла съ родителями, преподобный сказалъ: „вотъ ученикъ мой Кириллъ“. Отрокъ поклонился ему по монашески въ ноги, а подвижникъ благословивъ поднялъ его и сказалъ отцу: „научи его псалтири, потому что онъ нуженъ мнѣ, ибо отнынѣ онъ будетъ моимъ ученикомъ“ [1]). Изъ всѣхъ этихъ подробностей видно, что въ словахъ преп. Саввы нужно видѣть больше, чѣмъ простое предсказаніе о монашествѣ Кирилла въ своей обители. Это дѣйствительное избраніе въ послушники съ обнаруженіемъ извѣстной власти относительно избраннаго: подвижникъ препоручаетъ мальчика мѣстному митрополиту, а отцу его указываетъ, чему нужно учить будущаго инока. Избранный въ ученики уже ведетъ себя какъ послушникъ [2]).

Любопытны отношенія между преп. Іоанномъ Мосхомъ, авторомъ „Луга Духовнаго“ († 619), и софистомъ Софроніемъ, бывшимъ потомъ патріархомъ Іерусалимскимъ (съ 634 по 638 или 644). Въ сочиненіи о чудесахъ святыхъ Кира и Іоанна,

---

[1]) *Житіе преп. Саввы Освящ.* гл. 75, изд. Общ Люб. Д. П. подъ ред. Помяловскаго, стр. 434—437; ср. *Пал. Пат.* вып. 1, 119.

[2]) Слѣдуетъ отмѣтить, что это единственный извѣстный намъ случай избранія послушника старцемъ. Обычно дѣло происходило наоборотъ, см. *выше,* стр. 25—30.

которое Софроній писалъ уже монахомъ, онъ называетъ Моска „духовнымъ отцемъ и учителемъ“ (*πνευματικὸς πατὴρ καὶ διδάσκαλος*). Съ своей стороны Іоаннъ Мосхъ въ посвященіи Софронію своего „Луга“ называетъ его „чадо“, „благодатное и вѣрное чадо“ (*τέκνον, ἱερὸν καὶ πιστὸν τέκνον*) [1]). Ясно, что Іоаннъ былъ духовнымъ отцемъ Софронія, послѣдній его духовнымъ сыномъ. Но такія отношенія между ними установились гораздо раньше постриженія Софронія, — въ то время, когда послѣдній былъ еще свѣтскимъ человѣкомъ. Придя изъ Дамаска, своего родного города, въ палестинскую киновію преп. Ѳеодосія, Софроній познакомился тамъ съ Іоанномъ Мосхомъ, инокомъ названной киновіи. Мосхъ сдѣлался другомъ, учителемъ и руководителемъ Софронія. Оба вмѣстѣ они совершили продолжительныя и многочисленныя странствованія по обителямъ палестинскимъ, антіохійскимъ и египетскимъ и изучали высокіе образцы подвижничества, которые были описаны Мосхомъ въ его Лимонарѣ. Начало путешествій относятъ къ 579 г. Своего ученика, который странствовалъ въ мірской одеждѣ, въ мантіи философа, Іоаннъ называетъ то господиномъ, то софистомъ, то просто другомъ. Софроній называетъ своего учителя аввой. Въ монашество постриженъ былъ Софроній рукою Іоанна Моска въ Александріи, куда друзья прибыли около 907 г. Значитъ, около 30 лѣтъ монахъ и мірянинъ, какъ духовный отецъ и духовный сынъ жили вмѣстѣ и неразлучно ходили по обителямъ Востока. И не разлучались они до самой смерти блаженнаго Іоанна въ Римѣ [2]).

Въ иконоборческую эпоху можно замѣтить сильное развитіе пастырской власти монаховъ среди мірянъ и, надо думать, монахи эти дѣйствовали въ качествѣ духовныхъ отцевъ ихъ. У Ѳеодора Студита были духовныя дѣти изъ мірянъ, даже повидимому духовныя дочери. Выше (197 стр.) говорилось, что помирая подвижникъ разрѣшилъ отъ епитимій какъ монаховъ такъ и мірянъ,—разумѣется, чадъ своихъ духовныхъ. Письмо „къ Дороѳею сыну“ (духовному)

---

[1]) *Migne* P. G. LXXXVII, 3668, 2852.

[2]) *Гр. Галинъ*, Св. Софроній, патр Іерусалимскій, Кіевъ, 1853, 4—8. *К Поповичъ*, Патр. іер. Софроній, какъ богословъ, проповѣдникъ и пѣснописецъ, Кіевъ 1890, 6—9. *П. Сладкопѣвцевъ*, Др. палестинскія обители, вып 2, 155—162.

онъ заканчиваетъ такъ: „братій привѣтствую, какъ сыновъ моихъ, равно и госпожу Θеклу, какъ дочь во Христѣ“ [1]). Судя по эпитетамъ „госпожа“ и „дочь во Христѣ“, Θекла была мірянкой и духовною дочерью преподобнаго.—Жизнеописатель Θеодора Студита разсказываетъ, что „жившіе въ странахъ области Херсонской и Воспорской епископы, пресвитеры, равно какъ и благочестивѣйшіе изъ монаховъ“ [2]), услышавъ о протестѣ преп. Θеодора (а также его дяди и духовнаго отца игумена Платона) противъ незаконной женитьбы императора Константина VI (780—797), „перестали принимать дары, приносимые церквамъ Божіимъ отъ тѣхъ, которые совершали одинаковыя дѣла съ младшимъ Константиномъ, отлучали ихъ отъ священныхъ и пречистыхъ Таинъ Христовыхъ“ [3]). Итакъ благочестивые монахи конца VIII в. отлучаютъ отъ св. Таинъ мужей, произвольно расторгнувшихъ брачный союзъ и взявшихъ себѣ новыхъ женъ, какъ это сдѣлалъ самъ императоръ. Изъ дальнѣйшаго разсказа житія видно, что монахи эти, жившіе по обителямъ, подверглись гоненію, какъ и епископы съ пресвитерами, и были изгоняемы изъ монастырей. Очевидно то были обыкновенные монастырскіе старцы, оффиціально не имѣвшіе ничего общаго съ вопросами брачнаго права: откуда же ихъ власть надъ мірянами? откуда ихъ право отлучать отъ св. чаши неисправимыхъ браконарушителей? Намъ кажется, самое естественное видѣть въ этихъ монахахъ духовныхъ отцевъ, дѣйствовавшихъ въ данномъ случаѣ старческою властью на своихъ дѣтей духовныхъ изъ мірянъ. А если это такъ, то приведенное свидѣтельство, касающееся притомъ монаховъ захолустныхъ и полуварварскихъ провинцій, говоритъ многое. Изъ него выходитъ, что духовные отцы мірянъ изъ монаховъ на Востокѣ въ это время были не исключительными и единичными лицами, что это стало явленіемъ обычнымъ, распространеннымъ [4]).

[1]) Epist L. II, 198. *Migne* P. G. XCIX, 1597; р. п Письма, Спб. 1867, II, 505

[2]) *Ἐπίσκοποι καὶ πρεσβύτεροι, πρὸς δὲ καὶ τῶν μοναστῶν οἱ θεοδιδέστεροι,*— вар *ἱερεῖς καὶ μονάζοντες*

[3]) *...ἀφορίζουσι δ' αὐτοὺς καὶ τῶν σεπτῶν καὶ ἀχράντων τοῦ Χριστοῦ μυστηρίων. Житіе преп. Θеодора Студита, Migne* P. G. XCIX, 253, сн. 140; р п. Письма, I, 26.

[4]) Болѣе обстоятельная рѣчь о покаянной практикѣ монаховъ среди мірянъ въ эпоху иконоборства будетъ ниже.

Исповѣдь мірянъ предъ старцами и духовно-отеческое руководительство послѣднихъ въ мірской средѣ—это основные элементы, изъ которыхъ сложился впослѣдствіи, по нашему мнѣнію, церковный институтъ духовнаго отца. Но *оба эти явленія* на первый взглядъ странны и *требуютъ своего объясненія*. Зачѣмъ мірянамъ нужно было ходить въ монастыри и къ отшельникамъ въ пустыню для исповѣди и покаянія, когда и то и другое искони существовало въ церкви? Зачѣмъ нужно имъ было выбирать себѣ духовныхъ руководителей среди иноковъ, когда въ церкви естественными руководителями вѣрующихъ были представители іерархіи и клира?

Можно бы легко объяснить явленіе, указавъ, что духовенство въ періодъ вселенскихъ соборовъ сильно пало нравственно, а монашество наоборотъ цвѣло,—духовенство было плохо, монашество же хорошо. Но это едва ли справедливо и едва ли достаточно для объясненія. Трудно рѣшить, что̀ было лучше, или что̀ было хуже въ то время: монашество или духовенство. Проф. А. П. Лебедевъ въ своей новой книгѣ „Духовенство древней вселенской церкви (отъ временъ апостольскихъ до IX вѣка)“ пришелъ къ выводу, что древнее духовенство стояло въ нравственномъ отношеніи, да и въ другихъ (религіозномъ, умственномъ и пр.) на низкомъ уровнѣ, такъ что современное наше духовенство „намного выше (его) во всѣхъ отношеніяхъ“ [1]). Но вѣдь и монашество древнее не было чуждо крупныхъ недостатковъ. Многочисленныя житія преподобныхъ и патерики изображаютъ дивные, прямо сверхчеловѣческіе подвиги иноковъ, однако великіе, истинные подвижники все-таки были исключеніями, нисколько не похожими на рядовую массу монашества, по-

---

Въ *житіи Іоанна Дамаскина*, какъ оно читается въ Минеяхъ-Четіихъ Димитрія Ростовскаго, разсказывается, что когда Мансоръ, отецъ Дамаскина передавалъ своихъ дѣтей—родного Іоанна и пріемнаго Космy выкупленному изъ арабскаго плѣна иноку Космѣ для обученія наукамъ, благочестію и добрымъ нравамъ, онъ сказалъ: *„сотвори ихъ тебѣ сыны духовны“* (Дек. 4 день). Но это чтеніе не оправдывается ни греческими текстами житій Іоанна Дамаскина (*AA. SS.* Maji II, App. pp. 2 сн. 14—15. *Παπαδοπουλο-Κεραμεύς, Ἀναλέκτα Ἱεροσολυμιτικῆς σταχολογίας τ.* IV, 312 сн. 273), ни извѣстными намъ древне-славянскими переводами ихъ по рукописямъ библіотеки Московской дух. Академіи.

[1]) Спб. 1905 г. X т. его „Церковно-историческихъ сочиненій“, 346—390, особ. 375, 454 fin.

добно тому, какъ и среди іерархіи бывали люди величайшей нравственной силы въ родѣ Златоуста и Іоанна Милостиваго, одиноко стоящіе среди своихъ недостойныхъ собратій. Достаточно прочитать творенія преп. Нила Синайскаго, особенно его „Подвижническое слово“, чтобы видѣть поразительную распущенность и порочность древняго монашества, не меньшія, чѣмъ теперь у насъ. А изъ послѣдующаго періода еще болѣе мрачную картину монашескихъ нравовъ рисуетъ Евстафій митр. Θессалоникійскій (съ 1174 до 1192—94 гг.) въ своихъ сочиненіяхъ: „О монашествѣ въ отношеніи къ его исправленію“ (*Ἐπίσκεψις βίου μοναχικοῦ ἐπὶ διορθώσει τῶν περὶ αὐτὸν*) и „О лицемѣріи“ (*Περὶ ὑποκρίσεως*). Онъ прямо говоритъ, что въ его время „на немногихъ монаховъ истинныхъ приходились многія тысячи монаховъ мнимыхъ“ [1]). Итакъ зная, что какъ древнее духовенство, такъ и монашество въ массѣ своей было низко, невозможно учесть, которое и насколько было выше другого, тѣмъ болѣе нельзя дѣлать какіе-нибудь выводы изъ сравненія нравовъ іерархіи, клира и монашества.

Но несомнѣнно *монашество было популярнѣе духовенства*, по крайней мѣрѣ въ началѣ, и чѣмъ же инымъ, какъ не популярностью его можно прежде всего объяснить быстрое распространеніе этого церковнаго института по всѣмъ странамъ христіанскаго міра?! Причина же самой популярности лежала въ *харизматизмѣ монаховъ*: въ чудесахъ, исцѣленіяхъ, пророчествахъ подвижниковъ. Молва объ этихъ явленіяхъ „духа и силы“ быстро распространялась среди вѣрующихъ и собирала къ кельѣ, къ пещерѣ или къ столпу подвижника многочисленныя толпы народа обоего пола, всѣхъ классовъ общества, клириковъ и мірянъ, больныхъ и здоровыхъ. „Сходились (къ преп. Иларіону Великому, отцу палестинскаго монашества, † 371 или 372) епископы, пресвитеры, цѣлыя толпы клириковъ, монаховъ и благородныхъ христіанскихъ женщинъ (великое испытаніе!) и не только отовсюду изъ городовъ и деревень простой народъ, но и люди сильные и судьи, чтобы получить отъ него благословенный хлѣбъ и елей“ (на исцѣленіе

---

[1]) См. *И. Соколова*, Состояніе монашества въ византійской церкви съ полов. IX до нач. XIII в., 472 сл. *Е. Голубинскаго*, Исторія, I, 2, 2-е изд., 658 слѣд.

отъ болѣзней) [1]). У преп. Іакова, который подвизался въ Сиріи подъ открытымъ небомъ, цѣлый день стояла толпа народа, такъ что подвижникъ не могъ удовлетворять естественнымъ потребностямъ тѣла [2]). До какой степени чудеса и исцѣленія, совершавшіяся подвижниками, прославляли ихъ среди мірскихъ вѣрующихъ, это можно видѣть изъ древнихъ житій подвижниковъ. Во время бездождія и засухи жители Палестины пришли въ лавру преп. Евѳимія большой толпой и умоляли его испросить у Бога дождя. Преподобный исполнилъ просьбу народа, молился съ иноками въ храмѣ, когда народъ молился стоя за монастыремъ, и тотчасъ же пошелъ дождь.—Другой подвижникъ, св. Ѳеогній сотворилъ чудо—исцѣлилъ больную глазами женщину, которая отерла ихъ о чело старца. „Множество людей были поражены необычайностью чуда и воскликнули: „слава Тебѣ, Господи, творящему чудеса!“ И такое количество людей обступило его и цѣловало всѣ члены праведника отъ головы до ногъ, что они скоро задушили бы его, если бы онъ, ободрившись, не снялъ съ себя наскоро омофоръ и не оставилъ его въ толпѣ, а самъ вскочилъ въ діаконикъ одного мартирія и избавился отъ толпы“ [3]). Здѣсь мы видимъ яркую картину толпы, жаждущей чуда отъ богоноснаго старца.—Вѣрующіе міряне старались имѣть при себѣ этихъ „людей Божіихъ“, цѣлителей болѣзней, помощниковъ и заступниковъ въ скорбяхъ и бѣдахъ. Бл. Ѳеодоритъ разсказываетъ такое происшествіе съ преп. Саламаномъ—молчальникомъ. Онъ поселился въ уединенной кельѣ близъ селенія, чрезъ рѣку отъ своего родного села. Жители послѣдняго пришли разъ ночью, разрушили келью, взяли молчальника съ собою и перенесли въ свое селеніе, гдѣ построили для него хижину. Саламанъ не показалъ ни согласія, ни сопротивленія. Но черезъ нѣсколько времени жители противолежащаго села сдѣлали тоже самое и водворили попрежнему безмолвнаго подвижника на старое

---

[1]) *Житіе преп. Иларіона*, напис. бл. Іеронимомъ, гл 30. *Migne* P. L. XXIII, 43—44; р. п. IV, 33; также *Пал. Пат.* вып. 4, 25.

[2]) *Бл. Ѳеодорита*, Исторія боголюбцевъ, гл. 21. *Migne* P. G. LXXXII, 1433; р. п. 164

[3]) *Сладкопѣвцевъ*, Палест. Обит. II, стр. 32. *Житіе св Ѳеогнія, епископ. Витилійскаго* († 522), по греч. съ рус пер. *Прав. Палест. Сборн* вып. 32, стр 9 и 36.

мѣсто его подвиговъ.—Когда сейчасъ упомянутый преп. Іаковъ тяжко заболѣлъ, казался умершимъ и представлялась опасность, что сторонніе люди завладѣютъ его тѣломъ, тогда жители ближайшаго города явились съ оружіемъ и старались прогнать сторонних. Больного подвижника положили на одръ и понесли въ городъ, чего онъ совершенно не чувствовалъ. „Не чувствовалъ онъ даже и того, какъ поселяне вырывали его волосы“, очевидно какъ святыню, какъ частицы мощей [1]). Приведенные факты показываютъ, что харизматическія явленія прославляли подвижниковъ и самый институтъ, къ которому они принадлежали:—монашество, стало почитаться званіемъ, имѣющимъ монополію чудотвореній [2]), иноки приближенными къ Богу левитами [3]).

Между почитаніемъ мірянами подвижниковъ, какъ чудотворцевъ, людей Божіихъ и носителей Духа, и исповѣдью мірянъ у старцевъ вѣроятно существовала тѣсная связь и прямая зависимость. Потому и шелъ мірянинъ къ извѣстному старцу, что имѣлъ къ нему вѣру. Нерѣдко онъ шелъ больной съ раскаяніемъ въ грѣхахъ, за которые считалъ себя наказаннымъ, ища исцѣленія отъ болѣзней тѣла и совѣсти. Старца онъ признавалъ богоноснымъ, харизматикомъ, т. е. прежде всего обладателемъ дара чудесъ, и исповѣдался ему, какъ обладателю дарованій—различенія духовъ, прозорливости и дара вязать и рѣшить, или по крайней мѣрѣ предполагаемому ихъ обладателю. Документальнаго подтвержденія въ пользу того, что среди древнихъ христіанъ такое представленіе о старцахъ, принимавшихъ исповѣдь, существовало, мы не знаемъ. Но это слѣдуетъ предполагать изъ

---

[1]) *Бл. Θеодорита* ibid. гл. 19 и 21, *Migne*, col. 1428—1429, 1436; p. п. 158, 166.

[2]) Въ письмѣ къ игумену Драконтію, отказавшемуся отъ епископства, св. Аѳанасій пишетъ между прочимъ: „знаемъ и епископовъ постящихся и монаховъ ядущихъ; знаемъ и епископовъ не піющихъ вина и монаховъ піющихъ; знаемъ и епископовъ, творящихъ знаменія, и монаховъ не творящихъ“. *Творенія св Аѳанасія;* p. п. II, 10. Очевидно постъ, воздержаніе отъ вина и даръ чудесъ считались аттрибутами монашескаго званія.

[3]) „Пишешь мнѣ, говоритъ преп Нилъ Синайскій въ одномъ письмѣ, что иноки, приближающіеся и прилѣпляющіеся къ Богу, суть левиты; и, уразумѣвъ это, сдѣлалъ ты великое пріобрѣтеніе“. *Migne* P. G. LXXIX, 124; p. п. II, 306.—Обстоятельный очеркъ о почитаніи монаховъ мірянами см въ кн *Lucius*'a Die Anfänge des Heiligenkults in der christlichen Kirche Tubingen, 1904, ss. 399—409

того, что именно такъ смотрѣли на нихъ въ монастыряхъ, и изъ того еще, что по разсмотрѣнному выше свидѣтельству Анастасія Синаита такое же значеніе акта харизматическаго придавалось монахами и исповѣди мірянъ у старцевъ—„мужей духовныхъ“.

Другое обстоятельство, привлекавшее мірянъ къ старческой исповѣди,—*особенности этой послѣдней.* Монастырская исповѣдь, какъ мы видѣли, была совершенно выработаннымъ институтомъ въ монашеской средѣ. Можно сомнѣваться, чтобы всѣ почитаемые старцы обладали духовными дарованіями, нужными для исповѣди, а относительно права вязать и рѣшить даже должно усомниться, но то безспорно, что *совершители исповѣди,* по крайней мѣрѣ, лучшіе изъ нихъ были люди *огромнаго духовнаго опыта.* Исполненіе предписаннаго „внимай себѣ“—т. е. постоянное самонаблюденіе, это внутрь-смотрѣніе, а также наблюденіе надъ другими совѣстями и душами, открытыми монастырскому старцу до малѣйшаго помысла,—дѣлали его тонкимъ психологомъ, превосходно проникавшимъ въ потемки чужой души, въ глубокіе тайники человѣческаго сердца, изъ котораго исходятъ помышленія злыя. Для мірского человѣка, постоянно разсѣевающагося явленіями внѣшними, не имѣющаго досуга собрать свои помыслы, прослѣдить свои страсти—ихъ зарожденіе, ростъ и силу, а потому плохо знающему самого себя, для такого человѣка быстрое пониманіе его душевнаго состоянія старцемъ могло казаться поразительнымъ и сверхъестественнымъ, а полученное успокоеніе отъ совѣтовъ опытнаго духовнаго врача—прямо благодатнымъ. И это могло питать представленія о харизматизмѣ старцевъ. Далѣе. Признано, что монашество открываетъ новую эру въ исторіи христіанской морали; въ вопросахъ нравственности оно перенесло центръ тяжести съ внѣшняго дѣянія въ область внутреннихъ движеній, въ сферу чувствъ и мыслей. Аскетическая литература подробно и тонко разрабатываетъ психологію грѣха, его зарожденіе въ формѣ мимолетной мысли, его развитіе по мѣрѣ того, какъ отвлеченная мысль все болѣе и болѣе будитъ соотвѣтствующее чувство, его завершеніе въ актѣ рѣшимости воли. Подвижники жизненной задачей своей ставятъ систематическій трудъ надъ воспитаніемъ своихъ чувствъ. Важность этого перемѣщенія центра тяжести въ исторіи христіанской

нравственности была громадна. „Оно углубило нравственность и сообщило ей серьезность и тонкость, которыми никогда не можетъ отличаться мораль дѣяній. Мало того, оно познакомило человѣка съ богатствомъ его собственной души, съ неумолкающей музыкой ея чувствъ и темными глубинами страстей“ [1])... Изъ всего этого видно, что монашество создало новыя, повышенныя моральныя воззрѣнія и требованія сравнительно съ моралью тогдашней мірской церкви, что старцы, по крайней мѣрѣ настоящіе изъ нихъ, были носителями этихъ воззрѣній и требованій и болѣе приспособлены къ пастырству, чѣмъ рядовые епископы и пресвитеры. Что же послѣ этого удивительнаго въ томъ, что міряне скоро поняли это превосходство монашества, что они стали охотно выбирать монастырскихъ старцевъ личными руководителями, духовными отцами себѣ и ввѣрять тайны свои имъ, минуя оффиціальныхъ пастырей?

Въ частности *монастырская исповѣдь и покаяніе были болѣе удобны для мірянъ*, чѣмъ исповѣдь и покаяніе, существовавшія въ церкви. Старческая исповѣдь была тайной: и обставлена она была такъ, что ее слышалъ одинъ старецъ, и старецъ этотъ обязанъ былъ хранить про себя тайну выслушанной исповѣди. Въ институтѣ же частной церковной исповѣди въ эпоху вселенскихъ соборовъ не существовало правила, предписывавшаго обязательное соблюденіе ея тайны. Но понятно, если грѣшнику представлялась на выборъ исповѣдь строго и обязательно тайная, и другая, частная безъ гарантіи, что его грѣхи не будутъ извѣстны постороннимъ, онъ долженъ выбирать первую. Въ тайнѣ, какъ говорили мы выше, была вся привлекательность частной старческой исповѣди и главное условіе ея жизненности и процвѣтанія [2]). Это говорилось о тайнѣ исповѣди, какъ условіи жизненности и процвѣтанія старческой исповѣди въ монастырѣ, но рѣшительно тоже самое можно сказать и въ приложеніи къ развитію ея среди мірянъ. И покаяніе монастырское, какъ замѣчалось въ своемъ мѣстѣ, было значительно легче церковнаго [3]), что̀ точно также было очень привлекательно.

---

[1]) *П. В. Поповъ*, Мист оправд. аскетизма въ сочиненіяхъ пр Макарія Вел. *Б. В.* 1905 іюнь, 257—273, отд. отт. 81—96.

[2]) См. *выше*, стр. 117—123.

[3]) См. *выше*, стр. 138—140.

На исповѣдь къ старцамъ являлись не одни міряне, но и клирики, по крайней мѣрѣ извѣстно это о мірскихъ пресвитерахъ. Отсюда можно заключить, что не антагонизмъ разныхъ церковныхъ классовъ (мірянъ и клира) создалъ такое явленіе, что многіе вѣрующіе, обходя своихъ законныхъ пастырей, добровольно исповѣдывались монахамъ и каждый для себя выбиралъ изъ нихъ пастыря, — не недостатокъ интимныхъ отношеній и близости между пастырями и паствой въ древней церкви [1]). Нѣтъ, изъ того обстоятельства, что сами же клирики не находили достаточныхъ средствъ и удобства принести покаяніе въ церкви своему начальнику—епископу, или своимъ братьямъ священникамъ, — слѣдуетъ, что въ оффиціальной церкви, если можно такъ сказать, не хватало тайной исповѣди и покаянія, что покаянная дисциплина въ церкви организована была несравненно хуже, чѣмъ въ монастыряхъ. Въ подтвержденіе этого можно отмѣтить и то соображеніе: мы знаемъ примѣры исповѣди мірянъ и клириковъ предъ монахами, считаемъ это бытовымъ церковнымъ явленіемъ, но намъ неизвѣстно ни одного обратнаго случая—исповѣди и покаянія монаха предъ бѣлымъ священникомъ или предъ епископомъ. Но такіе факты навѣрно имѣли бы мѣсто, если бы церковная покаянная дисциплина стояла въ уровень съ монастырской.

Это послѣднее соображеніе обязываетъ насъ нѣсколько подробнѣе остановиться на *покаянной дисциплинѣ древней церкви (преимущественно восточной) до конца періода вселенскихъ соборовъ, въ частности—на органѣ сакраментальной исповѣди и покаянія, на совершителѣ этого таинства.* Нужда въ нашемъ обсужденіи этихъ взаимно связанныхъ вопросовъ является и съ другой стороны. Мы ищемъ происхожденіе духовничества въ монашеской средѣ, выводимъ его изъ института старчества. Но совершенно естественно возраженіе, что вѣдь исповѣдь не только публичная, но и тайная (по крайней мѣрѣ—частная) издавна существовала въ церкви; долженъ былъ существовать тамъ и какой-нибудь органъ для исповѣди второго вида и *почему же нельзя думать, что*

[1]) На послѣднее обстоятельство указываетъ *К. Голль,* Enthusiasmus S 311.

именно этотъ органъ частной церковной исповѣди, а вовсе не монастырскій институтъ старчества, *и легъ въ основу позднѣйшаго духовничества.* Вѣдь исторія „духовнаго отца“ въ восточной церкви начинается лишь съ IV в., когда институтъ церковнаго покаянія успѣлъ уже пройти значительную степень развитія и его органъ успѣлъ вполнѣ сложиться. И дѣйствительно, высказывается очень часто, даже—можно сказать—господствуетъ взглядъ, что институтъ покаяннаго пресвитера, продержавшійся въ Константинопольской церкви около полутора столѣтій (съ пол. III до кон. IV в.), есть первоначальная форма духовничества на Востокѣ, почему обычно покаяннаго пресвитера и называютъ прямо пресвитеромъ-духовникомъ.

Слѣдуетъ поэтому подробно разсмотрѣть исторію органа церковнаго покаянія съ древнѣйшихъ временъ,—со времени его происхожденія, а для этого по необходимости, хотя въ общихъ чертахъ, придется обозрѣть сложную исторію всей покаянной дисциплины въ церкви, преимущественно восточной [1]).

Первые христіане (приблизительно до 150 г. [2]) 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 святый“ (1 Петр. II, 9), „призванные святые“ (Рим. I, 7; 1 Кор. I, 2), „братія святые“ (Евр. III, 1). Святость каждаго вѣрующаго во Христа была идеаломъ, въ значительной степени осуществлявшимся и въ жизни. Въ маленькихъ перво-христіанскихъ общинахъ, жившихъ замкну-

---

[1]) На русскомъ языкѣ есть капитальныя работы по исторіи покаянія и исповѣди въ древней церкви — Алмазова, Горчакова, Заозерскаго, Катанскаго, Павлова, Суворова Ученые авторы использовали громадную иностранную литературу. Съ ихъ выводами мы считаемся въ дальнѣйшемъ изложеніи Но за послѣдніе 15—20 лѣтъ исторія покаянной дисциплины подвергалась пересмотру въ западной литературѣ, которая обогатилась рядомъ интересныхъ работъ, и послѣдніе выводы ихъ, намъ кажется, не достаточно отразились даже въ болѣе новыхъ трудахъ нашихъ ученыхъ Поэтому, не претендуя въ предлагаемомъ очеркѣ сказать что-н оригинальное по трудному и крайне сложному вопросу о покаянной дисциплинѣ въ древней церкви, мы надѣемся представить положеніе вопроса въ современной научной его постановкѣ и разработкѣ.

[2]) *Ульрихъ Штутцъ*, Церк. право. Пер. подъ ред. Евг. Темниковскаго, Яросл. 1905 г. стр. 4

той 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, отличавшимъ ихъ отъ языческаго міра. Идеаломъ древнѣйшей церкви было сохранить неосквернённой чистоту крещенія христіанинъ долженъ жить безъ грѣха и впасть въ грѣхъ послѣ крещенія казалось виною не простительной [1]). Но человѣкъ конечно не можетъ быть безгрѣшнымъ. Грѣшили и

---

[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, говоритъ, 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. Вид. 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 *Funk,* Zur altchr Bussdisciplin 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,* Les origines de la pénitence. Etudes d' histoire et de theologie positive, ed 2, Paris, 1902, p 57). Справедливо, что Ермъ снисходителенъ къ грѣхамъ христіанъ, чуждъ ригоризма и даетъ понять 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 общее 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 церк. таинствахъ, 62—63) —Въ *Didascalia apostolorum* говорится: „всѣмъ извѣстно, что если кто согрѣшитъ какой-нибудь неправдой послѣ крещенія, тотъ осуждается въ геенну" (Edit. *Edmundi Hauler*s. Lipsiae, MCM p 16 Ср. *H. Achelis u J. Flemming*, Die Syrische Didask. Text. u. Unts. 25, 2. Lepz. 1904, s. 18). Ср. *Апост. Пост.*: „крестившіеся въ смерть Господа Іисуса Христа не должны уже грѣшить"

первые христіане и иногда грѣшили тяжко. Не говоря о частныхъ примѣрахъ, которые общеизвѣстны, приведемъ болѣе общее показаніе Ерма. „Дѣти твои, Ермъ, отступили отъ 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.

Вопросъ о происхожденіи покаянной дисциплины въ церкви темный и спорный. Безспорный фактъ, что въ началѣ III в. церковь окончательно отлучала, не принимала даже предъ смертью за слѣдующіе грѣхи—идолопоклонство, блудъ и прелюбодѣяніе, убійство. Но откуда возникъ и когда утвердился въ церкви этотъ порядокъ? первобытный ли онъ? Одни изслѣдователи (Гарнакъ) говорятъ, что порядокъ этотъ изначальный,—возникъ вѣроятно среди первохристіанъ изъ іудеевъ, а отъ нихъ распространился и въ церкви изъ язычниковъ [2]). Онъ вполнѣ соотвѣтствовалъ воззрѣнію на церковь, какъ на общество святыхъ. Правда, есть извѣстія, свидѣтельствующія, что въ первое время въ церкви давалось прощеніе по всѣмъ грѣхамъ, не исключая и тяжкихъ. Къ покаянію призывали вѣрующихъ носители Духа пророки въ родѣ Ерма, каждый разъ по особому внушенію свыше. А въ теченіе второй половины II вѣка распространилась и утвердилась въ церкви мысль объ одномъ покаяніи послѣ крещенія. О немъ ясно говоритъ Ермъ, а Тертулліанъ даетъ знать, что это твердо установленное церковное учрежденіе, которое онъ называетъ „вторымъ покаяніемъ“ [3]). Однако правило отно-

---

(II, 7).—*Іустинъ Философъ* пишетъ: „Нѣтъ другого пути, кромѣ того, чтобы вы, познавши нашего Христа и омывшись тѣмъ крещеніемъ во оставленіе грѣховъ, жили потомъ безъ грѣха“ (Разгов. съ Триф., 44). Соч. св. Іустина, р. п. *прот. Преображ.* М. 1892, 202.

[1]) Вид. II, 2; р. п. 229

[2]) *Гарнакъ* Dogmengeschichte I, 3 Aufl, S. 406, Anm. 4. *Егоже*, Novatian Realencycl. Herzog, 3 Aufl, t. XIV, S 229 Многіе изслѣдователи признаютъ, что на древне-церковную практику повліяло постановленіе Іерусалимскаго собора (Дѣян. XV, 29). См. *Суворова*, Объемъ дисц. суда, 56, прим Другіе видятъ здѣсь вліяніе талмуда (*M. Preuschen*, см. у Batiffol'я, 84—85).

[3]) *Ермъ*, Вид. II, 2; р. п 229 *Тертул* De paenit., c. VII, IX, XII. Ср. *Harnack*, DG S 404 и Anm. 1. Впрочемъ *Funk* (о. с. 166—166) предпола-

сительно исключенія отрекшихся отъ вѣры, блудниковъ, прелюбодѣевъ и убійцъ существовало прочно.

Другіе современные ученые представляютъ происхожденіе покаянной дисциплины совершенно въ иномъ видѣ [1]). Идеаломъ первобытной церкви была святость каждаго частнаго члена. Но дѣйствительность жестоко противорѣчила такому идеалу и слѣдствіемъ этого было возникновеніе въ церкви строгаго, ригористическаго направленія—энкратитовъ (ἐγκρατής—воздержный), которые проповѣдывали суровый аскетизмъ и отвергали принятіе грѣшниковъ. „Пастырь“ борется съ этимъ крайнимъ направленіемъ и проповѣдаетъ широкую терпимость относительно согрѣшившихъ „святыхъ“. „Покаяніе одно“, говоритъ Ермъ. Но это не означаетъ положенія юридическаго, дисциплинарнаго. Не повторять тяжкаго грѣха, каяться до ко конца жизни—это были условія, подъ которыми давалось прощеніе: отсюда и рѣчь объ одномъ покаяніи. Въ первобытной церкви принимали и отрекшихся отъ вѣры, и убійцъ, и прелюбодѣевъ (однако данныя въ пользу этого не представляются намъ убѣдительными [2]). И не ранѣе половины II в. утвердился въ церкви подъ вліяніемъ энкратизма обычай вовсе отлучать отъ церкви упомянутыхъ грѣшниковъ.

Въ началѣ III в. картина покаянной дисциплины довольно ясна. Существуетъ классификація грѣховъ со стороны ихъ сравнительной тяжести. Они дѣлились на три класса. *Грѣхи мелкіе*, повседневные, которые прощались безъ исповѣди и формальнаго покаянія. *Грѣхи* средніе или легкіе (сравнительно съ тяжкими), къ которымъ относятся болѣе серьезныя

гаетъ, что подъ выраженіемъ „второе покаяніе“ разумѣется прощеніе лишь Богомъ, а не церковію. Вообще „ригоризмъ древней церкви въ покаянной дисциплинѣ представляется ему фактомъ очевиднымъ и безспорнымъ“.

[1]) *Batiffol*, Les origines de la penitence. Etudes d' histoire et de theologie positive. Ed. 2, pp 45—78

[2]) Вотъ эти данныя: отлученіе и обратное принятіе коринѳскаго кровосмѣсника ап. Павломъ, принятіе юноши-разбойника Іоанномъ Богословомъ. Однако значеніе этихъ фактовъ для исторіи покаянной дисциплины оспаривается (*Funk*, о. с. 173) —*Діонисій Коринѳскій* (ок 170 г) „повелѣваетъ принимать всѣхъ, обращающихся послѣ отпаденія и преступленія или даже еретическаго заблужденія“ (ἐξ οἵας ἀποπτώσεως, εἴτε πλημμελείας εἴτε μὴν αἱρετικῆς πλάνης). Евсевій И. Ц. IV, 23. Но *Гарнакъ* (Dogmengeschichte, I, 3-e Aufl, S. 405 Anm. 3) сомнѣвается въ достовѣрности этого сообщенія историка—Фактъ принятія церковію Маркіона, сына Синопскаго епископа, также толкуется разно (См. *Funk*, 166. *Batiffol*, 67).

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 Тертулліану и Кипріану), явнымъ или тайнымъ образомъ, долженъ былъ публично исповѣдываться, понести наложенное церковною властью покаяніе, чтобы быть возсоединеннымъ съ церковію [1]). Кругъ покаянныхъ подвиговъ назывался—ἐξομολόγησις. Грѣшникъ сокрушался и смирялся, предавался усиленному посту и денно-нощной молитвѣ, проливалъ слезы и преклонялъ колѣна предъ пресвитерами, также близкими Богу (caris Dei—мучениками и другими носителями Духа) и вдовами, просилъ братій. О срокѣ покаянія въ 2—7 недѣль вѣроятно за такіе средніе грѣхи свидѣтельствуютъ Didascalia и Постановленія Апостольскія [2]). 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. Тертулліанъ описываетъ прелюбодѣя у вратъ церковныхъ, исторгающаго слезы состраданія у братій, а также убійцу и падшаго. 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 [3]). Но покаяніе

---

[1]) Свидѣтельство Тертулліана будетъ приведено ниже. Кипріанъ же пишетъ: „Грѣшники и въ *меньшихъ грѣхахъ* (in peccatis minoribus) 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“ Цитируемъ Кипріана по Вѣнск. изд. Corpus script. eccl. lat. III, 2. Ep. XVI, XVII, pp. 518, 520. *Твор Кипріана,* р. п. Кіев. Дух. Акад изд 2, 1891 г, I, 123, 130.

[2]) II, 16. *Pitra,* Juris eccles. gr. hist. et monumenta, I, 148. Комментарій см. у *Функа,* I, 179—180. *Achelis u. Flemming,* Syrische Didaskalia, s. 25 fin.

[3]) De pudicitia, cc III и V. *Migne* P. L. II, 986 и 989. Соч. Иринея Ліон, р. п св. *Преображенскаго* Прот. ерес. кн. I гл. 6, 3; гл 13, 5 и 7, стр. 28 57 и 59. Слѣдуетъ отмѣтить, что ересь не считалась въ числѣ каноническихъ грѣховъ

тяжкихъ грѣшниковъ въ первохристіанской церкви не сопровождалось возсоединеніемъ ихъ; ихъ подвиги имѣли цѣлью только умилостивленіе 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 [1]).

Дѣломъ покаянія тяжкихъ грѣшниковъ и возсоединенія съ церковію среднихъ *завѣдывалъ епископъ*. Первыя по времени свидѣтельства объ этомъ принадлежатъ Тертулліану и римскому епископу Каллисту, на Востокѣ Оригену. Они впервые говорятъ о епископскомъ *правѣ вязать и рѣшить, о власти ключей* [2]). 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 тяжкой 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 средніе грѣхи послѣ перенесенія кающимся публичнаго покаянія, наконецъ присоединялъ его къ церкви, что выражалось возложеніемъ руки (или рукъ). 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 церкви къ тяжкимъ грѣшникамъ 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) [3]) издалъ снисходи-

[1]) Приведенное положеніе высказано въ наукѣ давно, еще въ XVII стол. См. *Funk*, о. с. 174; *A. d' Alès*, о. с. p. 349, not 3. Въ настоящее время оно почти принято.

[2]) Вотъ свидѣтельство Тертулліана: Salva illa paenitentiae specie post fidem (т. е. крещенія), quae aut levioribus delictis veniam ab episcopo consequi poterit, majoribus et irremissibilibus a Deo solo (De pudicitia XVIII c. fin.). Свидѣтельства Каллиста и Оригена будутъ ниже

[3]) Въ прежнее время епископомъ, издавшимъ снисходительный эдиктъ, признавали Зефирина, папу римскаго, а нѣкоторые изслѣдователи даже

тельный эдиктъ, которымъ блудники и прелюбодѣи возвращались въ церковь послѣ перенесенія покаянія [1]). Изъ цѣпи трехъ смертныхъ, непростительныхъ грѣховъ эдиктомъ папы вынуто 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 же 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 церковь первой половины III вѣка. Распоряженіе Каллиста вызвало въ Римѣ расколъ Ипполита. Далеко не сразу привилось оно на Западѣ, можетъ быть даже въ самой Римской церкви [2]).

епископа карѳагенскаго, современнаго Тертулліану. Но Philosophumena, открытыя знаменитымъ археологомъ де-Росси въ 1850 г., опредѣленно называютъ авторомъ эдикта епископа римскаго Каллиста. Въ настоящее время это мнѣніе въ наукѣ принято. См. *Batiffol*, o. c. p. 89, not. 3. Также *A d' Ales*, La théologie de Tertullien, Paris, 1905, p. 478 Текстъ эдикта Каллиста возстановленъ и снабженъ комментаріемъ *E. Rolffs'омъ* Das Indulgenzedict des romischen Bischofs Kallist, Leips. 1893. *Texten und Untersuchungen* zur Gesch. d altchr. Litter, t. XI.

[1]) Епископъ постановляетъ: „разрѣшаю грѣхи прелюбодѣянія и блуда тѣмъ, которые исполнили покаяніе“—ego et moechiae et fornicationis delicta paenitentia functis dimitto. *Rolffs*, o. c. 114. *Рольфсъ* (ss. 26—28) доказываетъ на основаніи каноновъ Ельвирскаго собора (305 г.), что Каллистъ признавалъ простительными только два простѣйшихъ вида плотскихъ грѣховъ. Грѣхи противоестественные по прежнему влекли исключеніе изъ церкви Однако свидѣтельство Philosophumena (IX) о Калллистѣ заставляетъ думать, что прощеніе давалось по всѣмъ плотскимъ грѣхамъ.

[2]) Кипріанъ Карѳагенскій пишетъ „Между предшественниками нашими нѣкоторые епископы здѣшней области не считали позволительнымъ давать миръ прелюбодѣямъ и вовсе не допускали покаянія за прелюбодѣяніе; и однако они не отступали отъ сообщества епископовъ своихъ и не разрывали каѳолическаго 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“. Corp. scr. eccl lat. III, 2,

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 ее съ полемъ, на которомъ ростутъ и пшеница и плевелы,—съ ковчегомъ Ноевымъ, въ который вошли какъ чистыя такъ и нечистыя животныя [1]).

Вслѣдъ за грѣхами плоти ослаблена была дисциплина относительно грѣха идолослуженія, — *допущено принятіе въ церковь падшихъ* [2]). Идолослуженіе было самымъ тяжкимъ грѣхомъ по воззрѣніямъ древней церкви, но совершенно понятно, почему этотъ грѣхъ сталъ считаться болѣе извинительнымъ, чѣмъ грѣхи плоти: отреченіе отъ вѣры было для христіанъ грѣхомъ вынужденнымъ, тогда какъ блудъ и прелюбодѣяніе грѣхами свободными [3]). Ослабленіе произошло въ гоненіе Декія (249—251), когда явилось очень много падшихъ. Извѣстны споры, вызванные вопросомъ о падшихъ въ Карѳагенской церкви. Пять пресвитеровъ отдѣлились отъ святого епископа Кипріана вмѣстѣ съ нѣкоторыми исповѣдниками, охотно дававшими миръ падшимъ, и стали принимать всѣхъ ихъ безъ покаянія (безъ исповѣди, покаянныхъ подвиговъ и возложенія руки епископа). Это расколъ Фелициссима, не имѣвшій большого значенія. Кипріанъ ослабилъ первоначальную строгость дисциплины, разрѣшивъ принимать падшихъ лишь при смерти. Потомъ на соборѣ 251 г. Карѳагенская церковь постановила: принимать послѣ раскаянія наименѣе виновныхъ, за деньги получившихъ записки (libelli) отъ судей, которыя удостовѣряли ихъ непринадлежность къ христіанству (т. н. libellatici),—принимать также имѣвшихъ намѣ-

---

Ep. LV, pp 638—639; p п. I, 232 А Гарнакъ (Novatian *R. E.* XIV, 230) предполагаетъ, что и въ Римѣ преемники Каллиста усилили строгость къ прелюбодѣямъ и блудникамъ. Со времени Каллиста дѣло представлялось разсужденію и совѣсти епископа.

[1]) *Rollfs*, o c. 104.

[2]) Еще въ 20-хъ годахъ III в. повсемѣстно не принимали обратно падшихъ и убійцъ. Объ этомъ свидѣтельствуетъ Тертулліанъ (De pudic. 12): Hinc est quod neque idolatriae neque sanguini pax ab ecclesiis redditur.

[3]) На это указываетъ и св. Кипріанъ. „Вина прелюбодѣя гораздо тяжелѣе и хуже вины откупившагося запискою отъ мученія (libellatici); этотъ согрѣшилъ по необходимости, тотъ по своей волѣ“... Corp. scr. eccl. lat. ibid 644; p. п. I, 236.

реніе принесть жертву идоламъ въ случаѣ невыносимыхъ мукъ, но не успѣвшихъ привести свое намѣреніе въ исполненіе (послѣ исповѣди предъ священникомъ, т. е. епископомъ) [1]). Что же касается болѣе тяжкихъ паденій,—христіанъ, принесшихъ жертву (sacrificati) или куреніе (thurificati), то было постановлено принимать ихъ лишь въ опасности смерти. 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. Падшіе клирики должны были лишаться сана. Однако черезъ годъ, на Карѳагенскомъ соборѣ 253 г. было постановлено принять всѣхъ падшихъ въ виду надвигавшагося гоненія (императора Галла) [2]).

Въ Римской церкви папа Корнилій (251—252) на большомъ соборѣ далъ всѣмъ падшимъ (и не только предъ смертью) средство спасенія чрезъ покаяніе [3]). Въ Александрійской церкви возсоединяли тогда падшихъ повидимому на смертномъ одрѣ [4]). Постановленіе 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, исключающей окончательно изъ церковной среды христіанъ отрекшихся отъ вѣры, встрѣчаются все время, пока были гоненія [5]).

---

[1]) О разрядахъ падшихъ см. Lapsi *А Гарнака* въ R E. *Herzog'a* XI, 285.

[2]) Данныя объ этомъ въ письмахъ св. Кипріана. См. *А. Гарнака* Novatian. R. E. *Herzog'a* XIV, SS. 236—237 и кн. *свящ. А. Молчанова*, Св. Кипріанъ Карѳагенскій и его ученіе о церкви, Каз 1888, стр. 105—106, 116.

[3]) *Евсевія* И. Ц. VI, 43. *Funk*, о. с. 161.

[4]) Это можно заключать изъ двухъ посланій св Діонисія Алекс къ Фабію еп. Антіохійскому и Конону, еп. Ермополисскому (Творенія, р. п. Каз. д. акад изд. 1900 г. стр. 55—56 и 57. *Евсевій* И. Ц. VI, 42 и 44; р. п. 353 и 360—361). 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 тяжкой болѣзни. Діонисій совѣтуетъ считать выздоровѣвшаго грѣшника возсоединеннымъ.

[5]) Таковы постановленія Ельвирскаго собора 1 и 2 пр. и др., по которымъ падшіе и другіе тяжкіе грѣшники исключались вовсе изъ церкви. *Mansi*, Concilorum collectio, II, 5—6 col. Ср. *Harnack* DG., I, 406, Anm. 3.

Споръ о принятіи падшихъ между новаціанами и представителями великой церкви имѣлъ громадное значеніе для выясненія ученія о церви.

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 *(καθαρῶν);* въ противномъ случаѣ она сама перестанетъ быть чистою невѣстою Христовою. Отсюда ихъ названіе на Востокѣ—καθαροι. Разрѣшеніе падшихъ новаціане предоставляли не церкви, а Богу, могущему и имѣющему отпускать грѣхи [1]). Итакъ они учили, что исключенный изъ церкви можетъ надѣяться на спасеніе по милосердію Божію. Поэтому принадлежность къ церкви по ихъ ученію не есть conditio sine qua non спасенія. Церковь предрѣшаетъ судъ Божій не тогда, когда отлучаетъ, а когда снова возсоединяетъ грѣшника. Она есть общество крещенныхъ, которые получили прощеніе отъ Бога, дѣйствительное общество спасенія и спасаемыхъ—святыхъ. Поэтому она не можетъ въ средѣ своей терпѣть грѣшныхъ безъ того, чтобы не перестать быть святой: присутствіе даже одного грѣшника уже возбуждало вопросъ о законности церкви. Іерархія не имѣетъ въ церкви исключительнаго значенія, ибо всѣ вѣрующіе признавались духовными. Таково ученіе новаціанъ. Однако историческая церковь новаціанъ не была выше со стороны нравовъ, чѣмъ православная.

Кипріанъ Карѳагенскій развивалъ противоположное ученіе о церкви, которое и стало послѣ него церковнымъ достояніемъ. Кипріанъ училъ, что спасеніе доступно только тѣмъ, кто находится внутри церкви, что окончательно отлученный отъ нея необходимо долженъ погибнуть (extra ecclesiam nulla salus). Отсюда выходило, что церковь предрѣшаетъ судъ Божій, отлучая кого-нибудь отъ общенія. Наоборотъ принятіе падшаго, разрѣшеніе его есть только необходимое условіе его спасенія: прогоняя увѣренность въ погибели оно не предрѣшало окончательно судьбу обратно принятаго. Церковь не есть уже дѣйствительное общество

[1]) *Сократа* И. Ц. кн. IV, гл 28; р. п. 369 и 370. Тв Епифанія Кипр. Ересь 39, гл. 1; р. п. III, 26 слѣд

святыхъ и избранныхъ, которое исключаетъ всѣхъ несвятыхъ. Обнимая и святыхъ и грѣшныхъ, она есть лишь необходимый институтъ, изъ котораго выходитъ общество святыхъ. Ея религіозный характеръ устанавливается единственно ея необходимостью,—тѣмъ, что только она даетъ возможность спасенія. Сакраментальныя священнодѣйствія (каково и разрѣшеніе отъ грѣховъ) не гарантируютъ непремѣнно спасенія: они предполагаютъ извѣстное моральное поведеніе вѣрующаго. Церковь свята какъ учрежденіе. Церковь—невѣста Христова, цѣломудренная, святая, стыдливая. Но какъ живой организмъ, представляя разнообразіе силъ, способностей и талантовъ, она имѣетъ и болѣзни. Церковь свята, какъ источникъ благодати для всѣхъ вѣрующихъ: „святая вода церкви (крещеніе) не можетъ ни испортиться, ни оскверниться". Свята по назначенію и плодамъ своимъ: она стремится очистить насъ и содѣлать тѣла наши жилищемъ Господа и храмомъ Духа Святаго. Свята наконецъ церковь какъ невѣста Христова, потому что живетъ съ нимъ одною жизнію, 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 самою церковію посредствомъ дисциплины, прямая задача которой проведеніе въ жизнь христіанъ божественныхъ заповѣдей. Она есть учрежденіе, которое воспитываетъ для блаженства и потому необходима: всѣ добродѣтели получаютъ цѣну предъ Богомъ въ ней и только въ ней. Но и даръ священнодѣйствій и воспитывающая, судящая функція предполагаютъ организацію и связаны съ священствомъ, частнѣе съ епископатомъ, который въ единствѣ своемъ гарантируетъ законность церкви. Сообразно съ этимъ Кипріанъ развиваетъ ученіе о различіи іерархіи и мірянъ и выдвигаетъ господствующее положеніе первой [1]).

Третій каноническій грѣхъ—*убійство*. Древняя дисциплина относительно его оставалась безъ смягченія до начала IV в. Кипріанъ, упоминающій о смягченіи дисциплины за идолослуженіе и блудъ, молчитъ о грѣхѣ убійства. Григорій Чудо-

[1]) *А. Гарнакъ* Novatian l. c. SS. 236—238; Dogmengeschichte I, SS. 407—415. *Молчановъ*, Св. Кипріанъ Карѳ. 314 — 324. *Д. Ѳ. 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.

творецъ (8 пр.) не допускаетъ вольнымъ убійцамъ быть даже въ числѣ кающихся (въ чинѣ слушающихъ). Только Анкирскій соборъ (22 пр.) дозволяетъ принимать ихъ въ разрядъ припадающихъ и удостоивать общенія при концѣ жизни [1]).

Такъ слагалась покаянная дисциплина въ большей части древней 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 [2]). Предполагаютъ, что содержа строгую дисциплину относительно падшихъ, церковь прибѣгла для ея ослабленія къ помощи спеціальныхъ откровеній, а также къ вмѣшательству мучениковъ въ пользу падшихъ. Простѣйшая и вѣроятно первобытная форма ихъ вмѣшательства въ это дѣло открывается изъ показанія Діонисія александрійскаго „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“ [3]). Надо сказать, что все посланіе къ Фабію, епископу Антіохійскому, откуда взяты приведенныя слова, направлено противъ новаціанства, которымъ зараженъ былъ Фабій, и имѣетъ задачей доказать, что падшихъ нужно принимать хотя бы передъ смертью. И вотъ въ прежней церковной практикѣ Діонисій находитъ одно основаніе для своего тезиса—примѣръ мучениковъ, принимавшихъ въ общеніе пад-

---

[1]) *Funk*, о. с. 163—164.—Въ такомъ порядкѣ явленій покаянная дисциплина развивалась въ большинствѣ церквей и Запада и Востока. Но на основаніи сирскаго памятника Didascalia apostolorum ученые *Ахелисъ и Флеммингъ* справедливо предполагаютъ, что въ Сирской церкви не было правила о грѣхахъ непростительныхъ: разрѣшались виновные въ прелюбодѣяніи и идолослуженіи. Значитъ вся исторія покаянной дисциплины здѣсь сложилась иначе. *Text u. Unters*, 25 t, 2, SS. 304—307, cfr. 38—39.

[2]) См. кн. *E Lucius'a*, Die Anfange des Heiligenkults in der chr. Kirche. Tübingen, 1904, SS. 61—68.

[3]) Твор. св. Діонисія, р п. Каз. 1900 г, 55. *Евсевій*, И Ц VI, 42; р. п 353-

шихъ [1]). 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 правомъ [2]). 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 падшаго прощенъ. Но съ другой стороны и рѣшеніе мучениковъ не имѣло общеобязательнаго и полнаго значенія: оно лишь уполномочивало, но не принуждало непремѣнно церковную общину принимать падшаго. Когда община слѣдовала рѣшенію мученика и допускала грѣшника къ общенію въ молитвахъ, она обращалась къ епископу иногда съ требованіемъ сдѣлать принятаго участникомъ св. чаши. Но это послѣднее рѣшеніе оставалось во власти епископа [3]).

---

[1]) И историкъ Евсевій направляетъ противъ новаціанъ показаніе посланія Ліонской церкви (178 г.), разсказывающее, какъ ліонскіе мученики въ гоненіе Марка Аврелія давали миръ сидѣвшимъ съ ними въ темницѣ падшимъ, разсчитывая, что тѣ будутъ исповѣдниками и вѣроятно подъ этимъ условіемъ. И. Ц. V, 1 и 2; р. п. 239, 245—246. „Чрезъ живыхъ (мучениковъ) ожили и мертвые (отрекшіеся) и мученики явили любовь свою къ немученикамъ. Тогда дѣва-мать (церковь) исполнилась великою радостію, принявъ опять живыми тѣхъ, которыхъ прежде извергла, какъ мертвыхъ Именно чрезъ мучениковъ весьма многіе отрекшіеся снова были приняты въ ея матернее лоно". „Они не превозносились надъ падшими, но чѣмъ богаты были сами, то сообщали и нуждающимся, потому что имѣли материнское о нихъ милосердіе и обильно проливали слезы предъ Отцемъ. Они просили жизни и Отецъ давалъ имъ; эту жизнь потомъ раздѣляли они съ ближними и, одержавъ побѣду надъ всѣмъ, отходили къ Богу. Всегда любя миръ и всегда предлагая миръ, въ мирѣ и отошли они къ Отцу". Комментарій см. *Lucius*, о. с. 67, пр. 1. *A. Harnack*, Lapsi. Real-Encyclop. *Herzog*, XI, 286 fin. Это—первое по времени извѣстіе о принятіи падшихъ мучениками.

[2]) Доказательствомъ этого могутъ служить дальнѣйшія слова Діонисія: „Итакъ что совѣтуете вы намъ, братія (т. е. епископы), въ этомъ случаѣ? Что намъ 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?"

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

Дальнѣйшую стадію въ развитіи вопроса можно наблюдать въ Римской церкви первой четверти III в. Тертулліанъ изобразительно описываетъ дѣятельность мучениковъ этого времени по принятію тяжкихъ грѣшниковъ. „Нѣкоторые, не имѣющіе мира съ церковію, обыкновенно вымаливали его въ тюрьмѣ. И сверхъ того вы (мученики) должны имѣть его (миръ) въ себѣ, бояться (за него) и хранить, чтобы, если случится, могли доставить (его) и другимъ“. Въ тюрьмахъ мучениковъ „безпрестанно окружаютъ прелюбодѣи, постоянно приходятъ блудники, кругомъ раздаются мольбы, льются слезы каждаго оскверненнаго и никто такъ охотно не посѣщаетъ тюремъ, какъ тѣ, которые предали церковь... Всѣ просятъ отъ нихъ мира“. „Иные сбѣгаются въ рудники и оттуда возвращаются примиренными (communicatores)“ [1]). Епископъ Каллистъ, своею властію допустившій въ церковь раскаявшихся прелюбодѣевъ и блудниковъ, несомнѣнно считался съ правомъ мучениковъ на принятіе въ церковь тяжкихъ грѣшниковъ 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]).

[1]) Ad mart I; De pudic. XXII

[2]) *К. Мюллеръ* о. с., 43 S. Этотъ ученый поддерживаетъ воззрѣнія Прейшена, книги котораго (Tertullians Schriften De paenitentia und De pudicitia) къ сожалѣнію мы не имѣли подъ руками. *Rolffs* 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 moechis et fornicatoribus a martyre expostulas veniam, ipse confiteris ejusmodi crimina nonnisi proprio martyrio diluenda, qui praesumis alieno.—Sufficiat

Въ Карѳагенской церкви въ гоненіе Декія значеніе мучениковъ и исповѣдниковъ достигаетъ своего апогея и затѣмъ окончательно падаетъ. Это можно наблюдать по письмамъ Кипріана. Нѣсколькими указаніями св. отецъ рисуетъ дѣятельность прежнихъ карѳагенскихъ мучениковъ въ дѣлѣ примиренія падшихъ. Она происходила въ полномъ согласіи съ руководительствомъ клира. Кипріанъ пишетъ мученикамъ и исповѣдникамъ: „И до сихъ поръ я былъ увѣренъ, что находящіеся тамъ у васъ (въ Карѳагенѣ) пресвитеры и діаконы руководствуютъ васъ своими совѣтами и самымъ полнымъ образомъ наставляютъ въ законѣ 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 карѳагенскіе мученики, относясь очень осторожно къ отвѣтственному дѣлу принятія падшихъ, направлялись совѣтами клира, который, разумѣется, руководился волею епископа. Такимъ образомъ въ Карѳагенѣ дѣйствовалъ порядокъ, введенный епископомъ Каллистомъ въ Римѣ: мученики признавали ограничивающую ихъ власть епископа.

Нѣсколько иная 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

---

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 *Rolffs'a, Ibid.*—Въ посланіиЛіонской церкви (ок. 172 г.) также говорится о Христѣ, страждущемъ въ мученикѣ, вѣчномъ общеніи мученика съ Богомъ живымъ, объ облеченіи мученика въ непреоборимаго Подвижника—Христа. *Евсевій* И. Ц. V, 1; р п. 232 и 238.

[1]) Ep. XV, p 513, 515; p. п. I, 126, 128. На участіе карѳагенскихъ мучениковъ въ дѣлѣ покаянія намекаетъ Тертуллианъ въ своемъ сочиненіи De paenitentia, называя ихъ—cari Dei (см. *выше*, 224 стр).

падшихъ. *Мучениками* въ собственномъ смыслѣ Кипріанъ называетъ вѣрующихъ, которые путемъ мученичества взошли 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 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. Завѣщаніе Павла гласило: „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 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 она 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]). Ходатайство мученика было повидимому

[1]) *К. Мюллеръ* о. с. 5—9.

[2]) Ep. XXVII, XXII, pp. 541, 534; p. n. I, 144, прим. 149, прим.

[3]) Ep. XV, p 516; p. n. I, 128.

[4]) Ep. XXXVI, p. 574; p. n. I, 154, прим.

необходимымъ условіемъ принятія падшаго. Епископъ, кажется, не считалъ себя въ правѣ давать миръ падшему, за котораго не просилъ мученикъ или исповѣдникъ.

Однако на что же опирались карѳагенскіе мученики и исповѣдники, давая миръ падшимъ? Въ чемъ заключался источникъ ихъ власти? Они опирались на свои заслуги, которыя ставили ихъ судіями міра. „Вы все отпущаете вашими святыми молитвами и моленіями, на которыя мы уповаемъ, потому 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 мученики" [2]). Страдая за Христа, мученикъ становился подражателемъ Христовымъ. Мало того. Въ немъ страдалъ Христосъ и страданія его имѣли искупительное значеніе за грѣхи другихъ конечно въ малой степени [3]). Но сверхъ этого права на примиреніе падшихъ съ церковію мученики имѣли и высшее помазаніе. Они—носители Духа. Основываясь на словахъ Господа (Мѳ. X, 19—20: *не вы будете глаголющіи, но Духъ Отца вашего глаголяй 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 говоритъ и вѣнчается". Духъ Святый укрѣпляетъ страдальца. „Слово, полное Духа Святаго", изливается изъ устъ мученика и онъ пророчествуетъ [4]). Этотъ харизматизмъ мучени-

[1]) Ep. XXI, 532; p. n. I, 147 прим Ср. выраженіе Кипріана: падшіе „заступленіемъ ихъ (мучениковъ) предъ Господомъ надѣются получить отпущеніе грѣховъ своихъ". Ep. XVIII, 525; p. n. I, 133

[2]) Ep. XV, 515; p. n. I, 128. Кн. о падшихъ гл. 17 л. 36. Corp. scr. eccl. lat. III, 1, pp. 249, 263; p. n. II, 160, 175

[3]) *Lucius* о с. 53 и 68.

[4]) Ep. LVIII, p. 661; p. n. I, 277. Ср. Ep. LVII, 653; p. n. I, 285. Ep. X, 492; p. n. I, 120.—Мысль о харизматизмѣ мучениковъ не рѣдко встрѣчается въ древней христіанской письменности. Тертуліанъ пишетъ мученикамъ, что Духъ Святый 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, пріятелище Духа Святаго".

ковъ наравнѣ съ ихъ заслугами вѣроятно также доставлялъ имъ высокую власть въ дѣлѣ примиренія кающихся. Протестантскіе ученые утверждаютъ, что мученики признавались обладателями власти ключей, права вязать и рѣшить. Мы не знаемъ документальнаго свидѣтельства, прямо подтверждающаго это положеніе. Ясно только, что они были обязательными ходатаями за примиряемаго падшаго.

Это было ихъ право, которое признавалъ Кипріанъ и даже въ началѣ оберегалъ отъ нарушеній. Когда пять карѳагенскихъ пресвитеровъ стали принимать падшихъ безъ покаянія, узурпируя власть мучениковъ и повторяя простѣйшій, первобытный порядокъ принятія, описанный св. Діонисіемъ, Кипріанъ указываетъ, что они возмутили „почтительность мучениковъ и скромность исповѣдниковъ“, „подвергаютъ поношенію блаженныхъ мучениковъ“. И вотъ, когда падшихъ стало въ Карѳагенской церкви очень много, мученики и исповѣдники начали примирять ихъ массами, и также просто— безъ исповѣди и покаянія—выдавали ежедневно 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 карѳагенскихъ мучениковъ, доставлявшая падшимъ „миръ на небесахъ“, даже по ихъ собственному признанію, не была достаточна для примиренія съ церковію. Необходимымъ признавалось утвержденіе ихъ ходатайства епископомъ, хотя это утвержденіе, кажется, представлялось имъ дѣломъ уже второстепеннымъ. Давая миръ двумъ падшимъ женщинамъ, Лукіанъ пишетъ: „изложивши дѣло предъ епископомъ и принесши 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

---

[1]) Ep. XVI, 517, 519; p. n. I, 123 и 125. Ср. Ep. XV, 514; p. n. I, 126. Ep XX, 528; p. n. 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“ (Ep. XXIII, 536; p. n. I, 138, прим.).

нужнымъ, какъ сами говорятъ, отсылать таковыхъ къ епископу?“ [1]). Но это объясняется тѣмъ, что мученики и исповѣдники въ Карѳагенѣ признавали 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 епископской руки. Таковъ былъ порядокъ. Однако въ разгаръ гоненія, когда тысячи вѣрующихъ пали и оказались внѣ церкви, когда церковь разсѣялась изъ Карѳагена и не могла сходиться на торжественныя молитвенныя собранія, когда епископъ удалился изъ города, а въ клирѣ произошло движеніе противъ него, падшіе оказались не терпѣливы. Кипріану они прислали дерзкое письмо, въ которомъ не просили, а требовали мира, будто бы уже даннаго имъ, „потому что,—такъ говорили они,— Павелъ всѣмъ далъ миръ“ [2]). 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. Примиренія съ церковію они начали добиваться силой. Движеніе вылилось за предѣлы Карѳагена и провинціальные епископы уступили. Карѳагенскій 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 ихъ отсутствіе діаконы: они должны принять исповѣдь грѣха и возложить на падшихъ руки въ знакъ покаянія [3]); но окончательное рѣшеніе этого великой важности вопроса онъ откладываетъ

---

[1]) Ep XXII и XXXVI, pp. 535 и 574; p. n I, 150, прим, 154, прим.
[2]) Ep. XXXV, 571; p n I, 153
[3]) Ep XVIII и XIX, 523—24, 525—26; p. n. I, 131, 133, 135.

до прекращенія гоненія, „когда самой матери нашей церкви по милосердію Божію, будетъ дарованъ миръ“, когда будетъ возможно собраться всей церкви [1]).

Мы уже знаемъ рѣшеніе карѳагенскаго 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. Но обстоятельства каждаго частнаго паденія были особыя. Ихъ обсужденіе и назначеніе наказаній предоставлялось неограниченной власти епископа. Значитъ, волѣ мучениковъ и исповѣдниковъ, которая руководилась высшими внушеніями, или личными соображеніями, не оставалось здѣсь 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 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 возсоединяетъ падшаго съ церковію [2]). Носитель

---

[1]) Ep XVI, 520; p. n. I, 125 Ср Ep. XV, 514; p. n. I, 127.

[2]) Надо сказать, что Западъ шелъ впереди въ этомъ отношеніи. Мы видѣли изъ приведеннаго выше письма Діонисія алекс., современника Кипріана, что роль мученниковъ 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 Карѳагенѣ. *Евсевія* И. Ц. VI, 1; p. n. 465. „Изъ нашихъ же одни протекшие поприще гоненій вѣрно и мужественно тотчасъ воспріяли дерзновеніе предъ лицемъ всѣхъ, другіе, ослабѣвшіе въ вѣрѣ и душевно обуреваемые весело спѣшили исцѣлиться, ревностно прося спасающей десницы у сильнѣйшихъ и умоляя Бога о милосердіи“. Отсюда видно, что въ нѣкоторыхъ церковныхъ кругахъ довѣріе въ грѣхоотпустительную власть мучениковъ мало была поколеблена церковнымъ постановленіемъ. Ср.

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 (Мѳ. XVI, 18 и 19). На это полномочіе ссылаются оба епископа, сыгравшіе такую видную роль въ образованіи покаянной дисциплины—Каллистъ римскій и Кипріанъ карѳагенскій [2]).

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. Было упомянуто, что сочиненіе писано въ монтанистическій періодъ жизни карѳагенскаго 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

Петра Алекс. 5 кан.: Падшимъ не въ сильной степени „какъ я слышалъ, явили снисхожденіе нѣкіе изъ исповѣдниковъ". Ср. Канонъ 9 Арелат. соб. 314 г. *Mansi* Conc. collectio, II, 472 col. соб. 314 г.

[1]) Переворотъ, происшедшій въ церкви, объясняютъ такъ: „Мученики не могли получить церковной санкціи своего права потому что этому препятствовали оффиціальные правители церкви, которые держались иныхъ воззрѣній на полномочія мучениковъ, чѣмъ большая часть современниковъ. Они должны были противодѣйствовать, потому во-первыхъ, что видѣли въ произвольныхъ и безконтрольныхъ начинаніяхъ мучениковъ опасность для церковной дисциплины, строгимъ примѣненіемъ которой обусловливается святость общины, во-вторыхъ, потому, что когда подъ вліяніемъ измѣнившихся отношеній и новаго понятія о церкви, церковная дисциплина была ослаблена и самое отпаденіе стало трактоваться какъ грѣховный проступокъ, они не могли терпѣть въ интересахъ епископской власти никакой посредствующей инстанціи въ дѣлахъ дисциплины. *Lucius*, o. c. 67.

[2]) Въ Didascalia apostolorum говорится: „Ибо вамъ, епископы, сказано: *„что вы свяжете на землѣ, то будетъ связано на небѣ"*... (Мѳ. XVIII, 18) *Achelis u. Flemming.* Die syrische Didascalia, S. 28.

съ своей точки зрѣнія выясняетъ характеръ такого преемства: онъ устанавливаетъ различіе между дисциплиной апостоловъ и властью апостоловъ, т. е. между властью управленія и властью рѣшенія [1]). Епископъ—преемникъ апостоловъ только въ дисциплинѣ, но не во власти, къ сферѣ которой принадлежитъ разрѣшеніе отъ грѣховъ. Каллистъ ссылался на слова Господа, сказанныя Петру (Мѳ. 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 Тертулліанъ 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 седьмижды 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“ [2]).

---

[1]) Disciplina hominem gubernat, potestas adsignat

[2]) Однако Тертулліанъ не считалъ полезнымъ разрѣшеніе тяжкихъ грѣховъ и приводитъ изреченіе одного монтанистическаго пророка: „церковь можетъ прощать преступленіе, но я не сдѣлаю этого, чтобы не впали и въ другія согрѣшенія“. *De pudicitia* сс. 18 и 21 Ср. *E. Rolffs*, Das Indulgenzedict des römischen Bischofs Kallist. Leipz. 1893, SS. 54—58, *Катанскій*, Догм. ученіе о семи церк. таинствахъ, Спб. 1877, 309—312. Трактату De pudicitia обычно противопоставляется другое сочиненіе Тертулліана, трактующее о покаяніи—De paenitentia, въ которомъ излагается необходимость покаянія для согрѣшившихъ послѣ крещенія, какъ выраженіе воззрѣній Тертулліана въ православный періодъ его жизни. Но и въ этомъ сочиненіи онъ не говоритъ о разрѣшеніи грѣховъ епископскою (вообще священническою) властью или о возсоединеніи кающагося грѣшника съ церковью, а только о прощеніи грѣшника Богомъ послѣ выполненія exomologesis'a.

Итакъ монтанистъ Тертулліанъ связывалъ обладаніе богодарованной властью ключей исключительно съ личными дарованіями ея носителя. Право вязать и рѣшить имѣетъ только „духовный"—апостолъ или пророкъ по его выраженію. Но великая церковь вѣроятно никогда не держалась такого ученія [1]).

Ближе къ церковнымъ воззрѣніямъ стоитъ Оригенъ. Въ вопросѣ 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, просвояя самимъ себѣ нѣчто превышающее священническое достоинство *(τὰ ὑπὲρ τὴν ἱερατικὴν ἀξίαν)*, быть можетъ даже не изучивши священнической науки, хвастаются, что они могутъ отпустить и идолослуженіе, простить прелюбодѣяніе 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 Іоан. V, 16) [2]). Позднѣе Оригенъ призналъ господствующую въ церкви практику по возстановленію умершихъ грѣхомъ христіанъ въ прежнемъ достоинствѣ [3]). 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 дуновеніе *(ἐμπνευσθείς)* отъ Іисуса, какъ апостолы,—о комъ узнать, что онъ получилъ Духа Святаго можно по плодамъ, а—что сдѣлался духовнымъ (можно узнать) изъ того, что онъ

[1]) Противоположный взглядъ распространенъ въ протестантской наукѣ. Но можно сослаться на статью *проф. Шанца*, Die Absolutiongewalt im d. alten Kirche. *Theolog Quart-schr.* 1897, SS 29—69. Въ ней безпристрастно разобраны данныя, приводимыя обычно въ защиту духовныхъ дарованій, какъ источника власти ключей, и дѣлается выводъ, что данныхъ этихъ недостаточно.

[2]) De orat., c 28 *Migne P G* XI, 529 Предполагаютъ, что рѣчь Оригена въ данномъ мѣстѣ направлена противъ епископа римскаго Каллиста. *А. Гарнакъ*, Dogmengeschichte, I, S 411, Anm

[3]) Contra Cels. lib. III, c 51 *Migne*, Ibid 988.

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 *(ἀφίησιν ἃ ἐὰν ἀφῇ ὁ Θεὸς, καὶ κρατεῖ τὰ ἀνίατα τῶν ἁμαρτημάτων)*. Онъ служитель; какъ пророки (служили) Богу тѣмъ, что говорили не свое собственное, но по божественной волѣ, такъ и онъ (служитъ) единому, имѣющему власть оставлять грѣхи, Богу“ [1]). 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 для того, чтобы совершенно исцѣлить грѣшника. Облагодатствованные подобно апостоламъ они безошибочно по суду Божію должны поступать съ падшими. „Апостолы и уподобившіеся апостоламъ, будучи священниками по великому архіерею, получивши науку Божія врачеванія, знаютъ научаемые Духомъ, относительно какихъ грѣховъ слѣдуетъ приносить жертвы и когда и какъ, и знаютъ, относительно какихъ не должно этого дѣлать“ [2]). Второе качество лица, обладающаго властью ключей, есть достоинство его личнаго поведенія, чтобы онъ не побѣждался вратами ада, обнаруживалъ плоды духовные, уподоблялся апостоламъ [3]). Такихъ качествъ требовалъ Оригенъ отъ носителя права вязать и рѣшить. К. Голль выводитъ изъ приведенныхъ текстовъ, что по Оригену къ осуществленію власти вязать и рѣшить люди призываются единственно своею личною способностью, духовнымъ даромъ (харисмою), 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.

Оригенъ упоминаетъ о власти ключей, какъ о принадлежности достойныхъ епископовъ, хотя нигдѣ и не говоритъ объ исключительной связи ея именно съ этой іерархической степенью. Судъ достойнаго „непоколебимъ какъ судъ самого Бога, въ немъ судящаго, дабы, судя въ Немъ (т. е. въ Богѣ),

[1]) De orat c. 28 *Migne*, ibid 528

[2]) *Ibid*, col 529

[3]) Comm. in Matth t XII, c. 14 *Migne* P. G XIII, 1012—1013 и привед. выше.

онъ не былъ побѣжденъ вратами ада. Когда же судитъ 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 судитъ 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 адовы не должны одолѣвать того, кто хочетъ вязать и рѣшить. 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 обладаетъ 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 допускала

---

[1]) *Ibidem.* (Подобная мысль встрѣчается еще въ De oratione, c. 14 fin. *Migne* P. G. XII, 464). *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.) Но *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 жизнію, такъ чтобы „полученіе дуновенія отъ Іисуса доказывалось „плодами“. Дальнѣйшія данныя относительно воззрѣній восточныхъ писателей на право вязать и рѣшить (о чемъ рѣчь ниже) подтвердятъ толкованіе проф. Суворова.

[2]) При составленіи всего отдѣла объ Оригенѣ мы пользовались кн. *Голля*, Enthusiasmus und Bussgewalt... SS. 230—234, упом. ст. *Шанца*, Die Absolutiongewalt, 47—49, *Катанскаго*, О семи таинствахъ, 236—251, *Суворова*, Къ вопр. о тайной испов., 17—22

сначала *одно только покаяніе*, другими словами—дозволила тяжко грѣшить вѣрующимъ всего одинъ разъ [1]). Папа Сириційй (384—398) дозволяетъ пріобщеніе предъ смертью вторично падшимъ. Но это было новостью. Когда же ослабленіе пошло дальше и начало практиковаться многократное возсоединеніе съ церковью, послѣ каждаго новаго тяжкаго паденія, встрѣчается протестъ противъ такого послабленія. Толедскій соборъ 589 г. призналъ эту практику прямо антиканоничной [2]). Приблизительно тѣ же явленія можно наблюдать и на Востокѣ. Іоаннъ Златоустъ, современникъ Сириція, обвинялся на соборѣ „при дубѣ“ (403 г.) между прочимъ въ томъ, что онъ говорилъ въ своихъ проповѣдяхъ: „если ты согрѣшишь снова, снова кайся и сколько бы разъ ни согрѣшилъ, иди ко мнѣ и я тебя исцѣлю“ [3]). Враги Златоуста очевидно стояли (или дѣлали видъ, что стоятъ) на точкѣ зрѣнія болѣе строгой и древней,—не допускали многократнаго покаянія.

Первоначальное ослабленіе покаянной дисциплины, какъ мы знаемъ, состояло въ томъ, что кающійся грѣшникъ послѣ публичной исповѣди исключался изъ церкви и возсоединялся съ нею 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 [4]). Возникаетъ и *регламентація публичнаго покаянія*.

---

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

[2]) Пр. 11 „Въ нѣкоторыхъ церквахъ Испаніи проводятъ покаяніе не по правилу, но весьма мерзко, такъ что сколько угодно разъ ни согрѣшили бы, столько требуютъ разрѣшенія отъ пресвитера“. Ср. *Funk*, o. c. 178.

[3]) *Mansi*, Conciliorum collectio, III, 1145.

[4]) *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 воздерж-

Въ наукѣ долго господствовалъ взглядъ, что *публичное покаяніе* во всей древней церкви выражалось *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 [1]). Ихъ слѣдовъ нѣтъ въ государствѣ 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; въ свое время употребленіе ихъ ограничивалось царствомъ Ликинія, т. е. восточными провинціями имперіи, хотя возможно, что благодаря Никейскому собору область распространенія системы публичныхъ степеней потомъ увеличилась. Подмѣчено, что всѣ отцы и соборы, говорящіе о покаянныхъ степеняхъ,—изъ Малой Азіи и отсюда

ными 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 почерпнуты имъ изъ данныхъ IV и V стол.

[1]) Думаютъ, что съ кающимися въ Римской церкви обходились какъ съ оглашенными, т. е. ихъ высылали изъ церкви предъ началомъ литургіи вѣрныхъ *(Funk*, о. с. 191, Anm), согласно съ Постановленіями Апостольскими. Удаленіемъ этимъ означалась публичность покаянія грѣшниковъ. Однако Созоменъ говоритъ, что въ Римѣ кающіеся остаются въ храмѣ во время евхаристическаго канона, разумѣется, не пріобщаясь (И. Ц IV, 16. *Migne* P. G. LXVI, 1460—1461; p. n. 508). *Г. Кохъ* посвятилъ этому вопросу спеціальную статью (Die Busserentlassung in d. alten abendl. Kirche. *Theolog. Quart.-schr.* 1900, SS. 481—534) и пришелъ къ такимъ выводамъ: Нѣтъ прямыхъ, неоспоримыхъ данныхъ въ пользу удаленія кающихся изъ церкви послѣ учительной части литургіи. Свидѣтельства, приводимыя въ пользу этого, сомнительны или ошибочны. Ученый склоняется къ мысли, что удаленіе кающихся отъ литургіи вѣрныхъ не было общей и обычной практикой западной церкви, но по мѣстамъ (въ Галліи и Испаніи) и временно это могло быть въ обычаѣ. Итакъ выводы Коха могутъ подтверждать правдивость свидѣтельства Созомена, обычно оспариваемаго

дѣлается заключеніе, что институтъ покаянныхъ степеней ограничивался малоазійскими церквами, главнымъ образомъ Каппадокіею [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 и придаетъ новый интересъ изученію этого давно изучаемаго вопроса. На Востокѣ подмѣчены два главныхъ типа публичной покаянной дисциплины. 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 діаконовъ 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]). Окончившихъ срокъ покая-

---

[1]) Изложенное мнѣніе о покаянныхъ степеняхъ разработано *Функомъ*, Die Bussstationen im chr. Alterthum (Kirch.-gesch. Abhand. u Unters, I, 182 ff.). Его раздѣляютъ: *К. Голль*, о. с. 246. *Вакандаръ*, 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 книга Постановленій Апостольскихъ (памятн. к. III или нач. IV в, а въ оконч. ред. нач. V в.) представляетъ изъ себя извлеченіе изъ болѣе древняго памятника III в. сирійскаго происхожденія, наз. Didascalia apostolorum.

[3]) Въ XIV—XVI глл. II кн. Постановленій Апост. Вакандаръ усматриваетъ дѣйствованіе епископа in foro interno, частную исповѣдь среднихъ

нія онъ принимаетъ посредствомъ возложенія руки (гл. 18). Постановленія Апостольскія предоставляютъ епископу большую свободу въ дѣлѣ примиренія кающагося съ церковію. Они намѣчаютъ только основныя линіи покаянной дисциплины, указываютъ одну степень кающихся,—именно слушающихъ (гл. 59). Кающіеся по Постановленіямъ (VIII кн. 6 гл.) были удаляемы изъ храма послѣ слушанія Слова Божія и молитвы о нихъ, предъ началомъ литургіи вѣрныхъ. Затѣмъ они находились внѣ общенія съ вѣрующими въ молитвахъ и только получали возможность выполнить условіе, отъ котораго зависѣло принятіе его въ церковь,—улучшеніе жизни. Древній принципъ, что церковь есть общество святыхъ, выдерживался до нѣкоторой степени при дисциплинѣ Постановленій Апостольскихъ. Въ лоно церкви грѣшникъ возвращался уже исправившимся, очищеннымъ [1]).

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 Правилъ практиковалась въ Антіохійской и Лаодикійской церквахъ, можетъ быть въ Іерусалимской и Александрійской. Такимъ образомъ наиболѣе простая форма покаянной дисциплины господствовала въ большей части восточныхъ церквей.

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.

[1]) Картина покаянной дисциплины по *Didascalia apostolorum* мало разнится отъ описанной въ Постановленіяхъ Апост. Но здѣсь сохранились первобытныя черты, стертыя въ болѣе позднихъ Постановленіяхъ. Отмѣтимъ *участіе вдовъ* въ дѣлѣ примиренія падшихъ: онѣ рѣшали, слѣдуетъ ли грѣшнику обращаться къ епископу съ грѣхомъ или Господь такъ проститъ, протестовали противъ строгаго суда епископа и достигли того, что къ епископамъ перестали обращаться грѣшники. Это вызвало споръ, въ которомъ церковь стала на сторону епископа *Achelis u. Flemming*, Die syrische Didascalia, SS. 299—307, cfr. 277, 80—81 Участіе вдовъ при покаяніи, хотя въ иномъ видѣ, упоминаетъ Тертулліанъ (см. *выше*, 224 стр.).

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 системѣ покаянныхъ степеней присущъ былъ тотъ крупный недостатокъ, что она вводила внѣшнюю оцѣнку тяжести грѣха, оставляя безъ наказанія грѣховныя намѣренія (См. 4 прав. Неокес. соб.).

Четыре покаянныхъ степени — *плачущіе, слушающіе, припадающіе 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]). Долго ли практиковалось на Востокѣ публичное покаяніе въ формѣ степеней, вопросъ далеко не выясненный [3]). Торжество церкви, которое сильно

[1]) 12 канонъ, въ которомъ упоминаются всѣ четыре степени, признается позднѣйшей прибавкой.

[2]) *Голля* о. с 245—246; *Funk*, Bussstationen im chr. Alterthum (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 рецензіи (*Вид Врем.* 1899, отд отт. 42—45). *Функъ*, о с. 201—204, разсуждаетъ, что на Востокѣ система покаянныхъ степеней исчезла послѣ извѣстнаго распоряженія патр. Нектарія объ уничтоженіи должности покаяннаго пресвитера. Ср. ст *Г Коха*, Zur Gsch. d. Bussdisciplin u Bussgewalt in d. oriental Kirche, *Hist Jahrbuch*, 1900 (21 t), SS 66—67

понизило нравы христіанъ, вѣроятно содѣйствовало тому, что суровая дисциплина покаянныхъ степеней рано и постепенно начала падать. Но дисциплина Постановленій Апостольскихъ съ удаленіемъ кающихся отъ литургіи вѣрныхъ просуществовала очень долго, она извѣстна и въ древней Русской церкви [1]).—Для священниковъ и клириковъ въ древней церкви полагалась особая дисциплина. Согрѣшившій тяжкимъ грѣхомъ клирикъ низводился съ своей степени, но не лишался пріобщенія св. Таинъ (Вас. Вел. пр. 32 и 51).

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 [2]). Предметомъ публичной исповѣди, какъ говорилось, были грѣхи тяжкіе и средніе, явные обязательно, тайные же повидимому добровольно [3]).

---

[1]) По свидѣтельству *Псевдо-Діонисія Ареопагита* (ок. 500 г.) отъ литургіи вѣрныхъ и св. Таинъ удаляются пять разрядовъ лицъ: оглашенные, нераскаянные тяжкіе грѣшники, бѣсноватые, начавшіе покаяніе, также несовсѣмъ его закончившіе (De eccl hier. гл. 3, III, 6—7 *Migne* P. G. III, 432—336; р. п. Пис. отц. ц., отн. къ богосл. Спб. 1855, 78—82). Комментаторъ Діонисія *Максимъ Исповѣдникъ* считаетъ это показаніе историческимъ свидѣтельствомъ, изображающимъ покаянную дисциплину времени Ареопагита, и прибавляетъ, „что такой тщательности объ удаленіи и устраненіи такихъ (людей отъ литургіи) нынѣ (время Максима † 662) не бываетъ“ (р. п. 98). Тоже самое, что изъ замѣчанія Максима, слѣдуетъ и изъ твореній *Симеона Н. Богосл.*, заимствовавшаго указанное мѣсто изъ Діонисія (Сл. V, *Migne* P. G. CXX, 334—345; р. п. I, 284; ср. Сл. II, *Migne*, 327—330; р. п. I, 461—467). Ср. *Г. Коха*, Zur Gsch. d. Bussdisc. SS. 58—71.—Однако въ древней Руси публичныя епитиміи, удалявшія грѣшника изъ храма, были довольно обычны, встрѣчаются даже степени публичнаго покаянія. См. нашъ очеркъ „Какъ говѣли въ др. Руси“. Спб. 1901, 57—61.

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

[3]) См. *Н. С. Суворова*, Объемъ дисц. суда, 69—72. Предписанія или совѣты относительно публичной исповѣди тайныхъ грѣховъ встрѣчаются у *Оригена* (In Levit. hom. III, 4. *Migne* P. G. XIII, 429), *Тертулліана* (De paen. c X), *Кипріана* (De lapsis, c. XXVIII).

Она была добровольная или вынужденная. Публичная исповѣдь приносилась и такими грѣшниками, о грѣхѣ которыхъ сдѣланъ былъ доносъ другими вѣрующими. Поэтому ей присущъ былъ тогда отчасти характеръ судебный. Важная особенность публичной исповѣди заключалась еще въ томъ, что съ ней не соединялся моментъ сакраментальный—рѣшенія, онъ отдалялся на конецъ покаяннаго процесса и выражался въ формѣ епископскаго руковозложенія.

Вопросъ о происхожденіи *тайной исповѣди* въ церкви чрезвычайно трудный и запутанный въ ученой литературѣ. И въ этомъ (какъ впрочемъ и въ другихъ вопросахъ покаянной дисциплины) 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 епископомъ 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 всеобщеобязательнымъ 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 если имѣть въ виду, что и тайные грѣхи въ III в. предписывалось исповѣдывать публично, что незначительные грѣхи прощались непосредственно Богомъ, то что оставалось на долю тайной исповѣди? Поэтому, признавая обычай взаимной исповѣди христіанъ изначальнымъ, трудно доказать существованіе въ церкви первыхъ двухъ съ половиной столѣтій частной (или тайной) исповѣди въ качествѣ установленнаго учрежденія, церковнаго института [2]). Въ пол. III в. на Востокѣ былъ

---

[1]) См. *Herzog'a P. E.* Busse (III, 584 ff) и Beichte (II, 533 ff.). Ср. *Алмазова*, о. с. I, 21.

[2]) Мы называемъ исповѣдь частной или тайной потому, что обязательнаго предписанія на счетъ тайны исповѣди не существовало ни на Востокѣ, ни на Западѣ въ періодъ всел. соборовъ (См. *выше*, 118 стр). Поэтому болѣе точное названіе ея—частная, болѣе же принятое—тайная.

сдѣланъ опытъ ввести такую исповѣдь. Органомъ ея служилъ покаянный пресвитеръ, предметомъ ея были тѣ же самые грѣхи, которые принято было исповѣдывать публично,— грѣхи тяжкіе и средніе, тайные и явные. 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 оффиціально-церковнаго характера (хотя разрѣшеніе грѣховъ не слѣдовало непосредственно за этой исповѣдью); 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,—оффиціально-церковный характеръ тайной исповѣди и участіе пресвитеровъ въ совершеніи церковнаго покаянія. Вмѣстѣ съ постепеннымъ ослабленіемъ нравовъ въ церкви и сопровождавшимъ его паденіемъ публичной покаянной дисциплины частная исповѣдь должна была бы развиваться [1]).

Но въ какомъ состояніи находилась она въ восточной церкви съ конца IV в. во все продолженіе періода вселен-

---

[1]) Отъ частной или тайной исповѣди надо отличать *ритуальную*, указаніе на которую имѣется отъ конца I в. Въ *Διδαχὴ τῶν δώδεκα ἀποστόλων* читается: „Въ церкви исповѣдуй согрѣшенія свои и не приступай къ молитвѣ съ дурною совѣстью“ (IV, 14). „Въ день Господень (воскресенье) собравшись вмѣстѣ преломите хлѣбъ и благодарите, исповѣдавши прежде грѣхи свои, дабы чиста была жертва ваша“ (XIV, 1). „Если кто святъ пусть приступитъ (къ святой чашѣ), а если нѣтъ, пусть покается“ (X, 6). См. кн. *А Карашева* „О новоизданномъ памятникѣ „Ученіе двѣнадцати апостоловъ“ М. 1896 стр. XXV, XL и XXX. Ритуальная исповѣдь была общей и предшествовала пріобщенію св. Таинъ. Описаніе такой исповѣди отъ IV стол. оставилъ *Василій Великій* въ посланіи къ Неокесарійскимъ клирикамъ: „Народъ въ ночи у насъ бодрствуетъ въ молитвенномъ домѣ, въ трудѣ въ скорби и въ слезномъ сокрушеніи исповѣдаясь Богу, и возставъ напослѣдокъ по молитвахъ начинаютъ псалмопѣніе.. На разсвѣтѣ уже дня всѣ сообща, какъ бы едиными усты и единымъ сердцемъ возносятъ ко Господу псаломъ исповѣданія (т. е. 50 псал „Помилуй мя, Боже“), каждый собственными своими словами говоритъ покаяніе“. *Migne* P G. XXXII, 763; p. II VII, 75. Ср. *Vacandard.* Le traitement des peccata levioга.. pp 450—451. *Герцога* R. E. *Caspari*, Beichte, S. 543.

скихъ 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 церковной исповѣди доникейской эпохи или о монашеской исповѣди съ IV по IX стол. и которыя позволяютъ изображать довольно полныя картины покаянной практики. И здѣсь возникаетъ рядъ вопросовъ, рѣшаемыхъ совершенно разно нашими отечественниками учеными, которые, надо сказать, не мало потрудились надъ ихъ разрѣшеніемъ. Была ли тогда тайная исповѣдь церковнымъ институтомъ? Слѣдовало ли непосредственно за нею и ранѣе перенесенія епитиміи разрѣшеніе отъ грѣховъ? Обязательна ли была она для всѣхъ грѣховъ всѣхъ христіанъ? На какіе именно грѣхи распространялась тайная исповѣдь—явные и тайные, тяжкіе и легкіе? Кто былъ полномочнымъ совершителемъ ея (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 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 служитъ такъ называемый Номоканонъ Іоанна Постника,—древнѣйшее на Востокѣ руководство для принятія тайной исповѣди. Изслѣдователи, признающіе его подлинность (покойный Павловъ, 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 испо-

вѣди (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 вопросу 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 ряда 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 лишь нужнымъ замѣтить, что новѣйшія работы по изслѣдованію Номоканона Іоанна Постника, работы двухъ нашихъ ученыхъ, прежде не согласныхъ въ вопросахъ исторіи покаянія въ древней церкви, довольно единодушно указываютъ время появленія Номоканона—IX или X стол. [1]). Это уполномочиваетъ насъ на время не считать Номоканонъ Іоанна Постника произведеніемъ періода вселенскихъ соборовъ и отложить вопросъ о немъ до слѣдующей части изслѣдованія. Далѣе. Мы считаемъ доказаннымъ, что обязательности исповѣди всѣхъ грѣховъ всѣхъ христіанъ, какъ единственнаго средства прощенія грѣховъ послѣ крещенія, не существовало въ это время. Исповѣдь признавалась лишь однимъ изъ ряда другихъ средствъ прощенія грѣховъ [2]).

Изучая спеціально вопросъ о духовномъ отцѣ, который впослѣдствіи сталъ органомъ церковнаго сакраментальнаго

---

[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.

[2]) *Алмазовъ*, Тайная исп. II, 327, 329—330, 334 *Н. С. Суворовъ*, Къ вопр. о тайн испов., 3 и др.

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

Сущность вопроса заключается въ томъ, выработанъ ли былъ въ церкви періода вселенскихъ соборовъ особый органъ частной или тайной исповѣди, другими словами: какой путь развитія въ церкви названнаго времени прошелъ органъ покаянія.

Несомнѣнно съ первыхъ вѣковъ церкви встрѣчаются 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 разработывался 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 нравственнаго облика и характера пастырскихъ отношеній къ падшимъ и кающимся изображаютъ два учителя Александрійской церкви: Климентъ († ок. 215) и Оригенъ († 254).

Въ своемъ сочиненіи *„Кто изъ богатыхъ спасется“ Климентъ Александрійскій* пишетъ: „Необходимо, чтобы ты, состоя человѣкомъ вліятельнымъ и богатымъ, выбралъ себѣ въ учители и руководители какого-нибудь человѣка Божія *(δεῖ .. ἐπιστήσασθαι ἑαυτῷ τινα ἄνθρωπον Θεοῦ καθάπερ ἀλείπτην καὶ κυβερνήτην)*. Стыдись хотя кого-либо, бойся хотя кого-либо. Старайся слушаться хотя кого-нибудь, кто говоритъ 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 онъ проситъ Бога о вразумленіи тебя, будь внимателенъ къ сему. Онъ многія ночи, состоя за тебя посредникомъ *(πρεσβεύων)*

предъ Богомъ, можетъ безъ сна оставаться, проникнутыми вѣрою своими молитвами Отца умилостивляя... Просить же за тебя Бога будетъ онъ безукоризненно, если ты чтить его будешь какъ ангела Божія, и если не ты его будешь опечаливать, а онъ изъ за тебя печалиться. Таково нелицемѣрное покаяніе“ [1]). Какъ примѣръ воздѣйствія такого руководителя, а вмѣстѣ и истиннаго покаянія руководимаго, Климентъ разсказываетъ извѣстную исторію съ юношей-разбойникомъ, котораго возвратилъ на путь добра ап. Іоаннъ Богословъ. Разбойникъ умеръ Богу *(θεῷ τέθνηκε)* и былъ врагомъ церкви *(ἀντὶ τῆς ἐκκλησίας)*. Онъ былъ отлученъ. Увѣщевая его къ покаянію, апостолъ предлагаетъ свое замѣстительство: „Есть еще надежда жизни; я берусь отвѣчать за тебя предъ Христомъ, и если потребуется, я понесу твою смерть, какъ Господь понесъ нашу; за твою душу я отдамъ свою“. Увѣщанія подѣйствовали. Разбойникъ обнялъ старца и со слезами просилъ его прощенія. „Но свою правую руку пряталъ онъ. Іоаннъ же клятвенно ручался ему, что вымолитъ ему у Спасителя прощеніе; палъ онъ на колѣна, цѣловалъ очищенную раскаяніемъ его руку и такимъ образомъ возвратилъ его въ церковь. Здѣсь же вознося за него чистыя молитвы, вводя его съ собою въ подвиги непрерывнаго поста и питая его мысль различными трогательными наставленіями, апостолъ удалился не прежде, какъ совершенно возстановивъ юношу въ церкви“ [2]).

Кого разумѣетъ Климентъ александрійскій подъ „учителемъ и руководителемъ“ *(ἀλειπτὴς* и *κυβερνήτης)*? Признаютъ [3]), что разумѣетъ 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 благочестіемъ [4]). Обладая же такими

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

[2]) Ibid. c. 42, по изд. Bibl sacra, pp. 353--356; р. п. 43—45. Ср. *Евсевія*, И. Ц. III, 23; р. п 134—138.

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

[4]) Образъ совершеннаго христіанина или *истиннаго гностика* у Климента алекс. сложился подъ сильнымъ вліяніемъ философскихъ системъ

достоинствами, истинный гностикъ не только имѣетъ право, но и обязанъ учить людей высшей истинѣ и воспитывая исправлять ихъ. Спорный вопросъ составляетъ то, разумѣетъ ли Климентъ подъ „истиннымъ гностикомъ“, а значитъ, и подъ „наставникомъ и руководителемъ“ непремѣнно іерархическое лицо, или же нѣтъ. Останавливаясь 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.

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 другомъ Божіимъ, равнымъ ангеламъ, но значитъ — „становиться богомъ“, „богомъ во плоти“. Этого обоженія достигаетъ христіанинъ подъ водительствомъ Божественнаго Логоса. Богоподобіе заключается прежде всего въ высшемъ знаніи (γνῶσις, подъ которымъ Климентъ разумѣетъ 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 физіономія гностика, слѣдующія: безстрастіе, любовь и благочестіе Безстрастіе (ἀπάθεια) вытекаетъ изъ радикальнаго уничтоженія всей болѣзненной, чувствительной и страдательной части человѣческой природы Ἀπάθεια параллельна ἀταραξία— невозмутимость. Эта 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, благодатнаго общенія Бога съ совершеннымъ христіаниномъ) у него оставлена въ тѣни.—Таковъ „совершенный христіанинъ“ или „истинный гностикъ“ Климента Александрійскаго. Это конечно прежде всего идеалъ, къ которому надо стремиться Но Климентъ указывалъ и людей, достигшихъ этого идеала—Моисея, Іова и апостоловъ, и предлагалъ ихъ въ качествѣ примѣра *Eugène de Faye,* Clément d' Alexandrie Étude sur les rapports du christianisme et de la philosophie grecque au II-e siecle. Paris, 1898, pp. 256 — 293 cf. 183—199.

Прежде всего термины, опредѣляющіе положеніе „наставника и руководителя", не имѣютъ такого узко опредѣленнаго значенія. „Человѣкъ Божій"—этими словами обычно назывались пророки ветхаго завѣта, а въ аскетической письменности съ IV в. богоносные старцы [1]). Словомъ ἀλειπτής обозначали также монастырскихъ старцевъ [2]),—т. е. носителей духовнаго опыта и добровольныхъ ходатаевъ предъ Богомъ, а вовсе не лицъ іерархическихъ. Затѣмъ и роль, которую играетъ „наставникъ и руководитель" при покаяніи христіанина, не похожа на роль полномочнаго совершителя таинства. Онъ является только посредникомъ, ходатаемъ и замѣстителемъ, могущимъ умолить Господа за грѣхи вѣрующаго и отдать свою душу за чужой грѣхъ, 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 вымолитъ ему у Господа прощеніе. Если предположить, что Климентъ стоялъ на древне-церковной точкѣ зрѣнія на покаяніе, особенно въ грѣхахъ тяжкихъ, т. е. если допустить, что онъ считалъ такого грѣшника окончательно исключеннымъ изъ церковнаго общества, то ужъ конечно успѣхъ предстательства и ходатайства за него будетъ стоять совершенно независимо отъ наличности іерархическаго сана посредника и ходатая. Успѣхъ этотъ будетъ обусловленъ лишь близостью и дерзновеніемъ къ Богу, которыя даются только избраннику (по терминологіи Климента—истинному гностику), въ данномъ случаѣ апостолу.

Итакъ „наставникъ и руководитель" Климента Александрійскаго—вѣрнѣе всего есть совершенное, богоподобное существо. Въ отношеніи къ вѣрующему, котораго наставляетъ и руководитъ, 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—смирнскому)

[1]) См. *выше*, 41 стр.

[2]) См. *выше*, 8 стр.—Именемъ же κυβερνήτης—кормчій Златоустъ метафорически называетъ апостоловъ. *Suicer*, Thesaurus Ecclesiasticus, II, 182 col.

епископу, а придя снова (въ Смирну), спрашиваетъ у епископа „возвратить ему ввѣренный талантъ“,—свою драгоцѣнную 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 религіозную 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 ἀλειπτής и κυβερνήτης. Итакъ можно думать, что высокій идеалъ старца—иноческаго наставника заранѣе былъ созданъ въ мѣстной египетской церкви и это тѣмъ болѣе, что Климентъ александрійскій имѣлъ въ данномъ отношеніи своего преемника—знаменитаго Оригена [1]).

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 еписко-

---

[1]) Впрочемъ, кромѣ этого идейнаго вліянія, для института старчества могло имѣть такое же значеніе и то обстоятельство, что руководители подвижничества существовали уже въ первохристіанскомъ институтѣ дѣвственниковъ и дѣвственницъ, изъ котораго образовалось монашество. Эти руководители и могли перейти къ нему по наслѣдству

[2]) Соотвѣтствующія данныя можно читать въ книгѣ *А. Катанскаго* Догм. ученіе о семи церк таинствахъ 236—251 и въ кн *К. Holl'я* Enthusiasmus... s 230—235. Кромѣ этихъ изслѣдованій при комментаріи приняты въ разсчетъ: *Суворова*, Объемъ дисц 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. I, 34—36, 38—40.

новъ, которыхъ онъ называетъ священниками (ἱερεῖς, 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,—опытномъ врачѣ* (eruditus medicus), 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 таить грѣха внутри. Какъ имѣющіе несваренную пищу или обремененный мокротами желудокъ, когда сблюютъ, 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 исповѣдуется, 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 врачемъ 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 размышленіи и поступить сообразно совѣту врача“ [1]). Неизвѣстно, кого разумѣетъ Оригенъ подъ

---

[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 ostenderit 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 caeteri

опытнымъ врачемъ—оффиціальнаго ли представителя церковной власти или простого мірянина, или же—что вѣроятнѣе—безразлично того и другого, только бы онъ обладалъ описанными нравственными качествами [1]). Нельзя также 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 впослѣдствіи вѣрующій въ выборѣ духовника. По собственной иниціативѣ 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

---

aedificari poterunt et tu ipse facile sanari, multa hoc deliberatione et satis perito medici illius consilio procurandus est. Hom. II in psalm XXXVII. *Migne*, P. G. XII, 1386

[1]) „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 Лѣствн* Сл къ Паст гл. 2, *Migne* P. G LXXXVIII, 1168—9, р п. 265—269)—Ср. Ап. Пост. II, 20, 41 *Pitra*, Juris Eccl. Graec. histor et mon 157, 187. р. п 42, 71—72. Вѣрнѣе всего, что въ церкви времени Оригена не было опредѣленнаго органа, соотвѣтствующаго его термину, и знаменитый учитель церкви судилъ объ искусномъ врачѣ чисто теоретически

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 степени въ старчествѣ и старческой исповѣди и увидимъ потомъ въ духовничествѣ и исповѣди тайной сакраментальной.

Совершенно въ другомъ направленіи разрабатывалась тайная исповѣдь и ея органъ на практикѣ высшими представителями церковной власти. Первое свидѣтельство объ ея опредѣленной постановкѣ въ церкви мы имѣемъ въ извѣстномъ разсказѣ церковныхъ историковъ Сократа и Созомена объ уничтоженіи *должности покаяннаго пресвитера* въ Константинополѣ. Сократъ разсказываетъ: „послѣ того, какъ новаціане отдѣлились отъ церкви (250—253) и не хотѣли имѣть общенія съ падшими во время Декіева гоненія (249—251 гг.), епископы присоединили къ церковному чину пресвитера-духовника (точнѣе: пресвитера для покаянія, покаяннаго пресвитера—*ὁ ἐπὶ τῆς μετανοίας πρεσβύτερος*), чтобы падшіе послѣ крещенія исповѣдывали грѣхи свои предъ нарочно для сего поставленнымъ священникомъ“. Хронологическая дата, указанная Сократомъ, очень вѣроятная, однако не всѣми принимается. Созоменъ склоненъ выводить происхожденіе покаяннаго пресвитера съ самаго начала церкви, но это гораздо сомнительнѣе [1]). Оба историка даютъ знать, что долж-

[1]) Сократъ и Созоменъ историки не одного достоинства. *Сократъ*—безпристрастный, правдивый и способный отличать истинное отъ неистиннаго (*Проф. А. П. Лебедева*, Церковная исторіографія, М 1898, 155 и выше) Интересующее насъ происшествіе объ уничтоженіи покаяннаго пресвитера онъ зналъ изъ достовѣрнаго источника,—отъ пресвитера Евдемона, принимавшаго въ этомъ непосредственное участіе *Созоменъ*—компиляторъ, списавшій большую часть своей исторіи съ труда Сократа то дословно, то въ передѣлкѣ (*Тамъ же*, 168—192). Никакихъ слѣдовъ личнаго знакомства съ описываемымъ происшествіемъ помимо Сократа Созоменъ не обнаруживаетъ и самъ же сознается, что отступаетъ отъ него только по своимъ домысламъ: „другіе можетъ быть разсказываютъ иначе; а я разскажу какъ думаю“. Разборъ сказанія Созомена см. у *Batiffol'я* о. с рр 151—152. Стремленіе примирить разсказы обоихъ историковъ только затемняло дѣло; поэтому мы будемъ разбирать разсказъ одного Сократа Слова же *Созомена* помѣщаемъ подъ строкой: „Поелику не грѣшить свойственно только природѣ вышечеловѣческой и кающимся, хотя бы они часто согрѣшали, Богъ повелѣлъ даровать прощеніе, а между тѣмъ для полученія прощенія надлежало исповѣдать грѣхъ, что епископамъ

ность покаяннаго пресвитера введена была во всей восточной церкви. Но въ этомъ можно усомниться. К. Голль доказываетъ, что покаянному пресвитеру не было мѣста тамъ, гдѣ дѣйствовала дисциплина покаянныхъ степеней. Онъ могъ существовать только въ церквахъ, гдѣ дѣйствовала дисциплина Апостольскихъ Постановленій. Но и то не вездѣ: института покаяннаго пресвитера не было на Западѣ [1]), въ Александріи, въ Іерусалимѣ [2]). Названный историкъ ограничиваетъ существованіе этой должности однимъ Константинополемъ. Однако это намъ представляется крайностью. Когда появилась должность покаяннаго пресвитера въ церкви въ полов. III в., Византія (будущій Константинополь) не играла замѣтной церковной роли. Институтъ этотъ долженъ былъ поэтому явиться гдѣ нибудь въ другомъ мѣстѣ и уже оттуда перейти въ Константинополь. Далѣе. Послѣ уничтоженія его въ столицѣ онъ продолжалъ существовать въ нѣкоторыхъ еретическихъ обществахъ до времени по крайней мѣрѣ Сократа (40-ые годы V в.). Этотъ историкъ, такъ хорошо

съ самаго начала (ἐξ ἀρχῆς) по справедливости должно было казаться тяжкимъ, какъ въ самомъ дѣлѣ объявлять грѣхи *будто на зрѣлищѣ предъ собраніемъ всей церкви*, то для сей цѣли они назначили пресвитера самой отличной жизни, молчаливаго (ἡσυχάζοντα) и благоразумнаго, чтобы согрѣшившіе, приходя къ нему, исповѣдывали свои дѣла, а онъ, смотря по грѣху каждаго, назначалъ, что кому надобно дѣлать или какое понесть наказаніе, и потомъ разрѣшалъ (ὁ δὲ πρὸς ἕκάστου ἁμαρτίαν, ὅτι χρὴ ποιῆσαι ἢ ἐκτίσαι ἐπιτίμιον θεὶς, ἀπέλυε), предоставивъ всякому согласно предписаніямъ наказать самому себя“ *Сократъ*, Ист. ц. кн. V, гл. 19, *Migne* LXVII, 613—616: р. пер. Спб 1850. 418—419. *Созоменъ*, Ист. ц кн. VII, гл 16, *Migne* Ibid. 1457—1460; р. п. Спб 1851 506—508.

[1]) Новѣйшіе изслѣдователи признаютъ, что въ Римѣ IV и V в. должность покаяннаго пресвитера существовала. *Batiffol*, o. c p. 145 sqq. *Schmitz*, Die Bussbücher und das kanonische Bussverfahren. II B. 1898, S. 68. Однако это энергично опровергаетъ абб. *Vacandard*, L' origine des prêtres pénitenciers. *Revue du Clergé Fr.* 1905, 15 avril, pp. 378—384.

[2]) *К. Голль* о. с. 246. *Проф Суворовъ*, не оспаривая мѣстнаго значенія покаяннаго пресвитера, не согласенъ съ К Голлемъ относительно того, что названный институтъ не могъ существовать при системѣ покаянныхъ степеней, потому что и она давала нѣкоторый просторъ индивидуальной оцѣнкѣ лицъ и обстоятельствъ. См. разборъ *кн. Голля* Виз. Врем. 1899 № 3 и отд. отт., 39. Тоже возраженіе дѣлаетъ и *абб. Вахандаръ*, говоря, что каноны дѣйствовали не механически, что обращалось вниманіе на степень покаяннаго настроенія каждаго кающагося, что сроки сокращались *Ibidem*, p 376.

знавшій случай уничтоженія должности, свидѣтельствуетъ: „въ нѣкоторыхъ еретическихъ обществахъ это правило (исповѣдывать грѣхи свои предъ нарочито для этого поставленнымъ пресвитеромъ) соблюдается и до нынѣ“ (*οὗτος ὁ κανὼν κρατεῖ μέχρι νῦν ἐν ταῖς ἄλλαις αἱρέσεσι*). Изъ дальнѣйшихъ словъ Сократа, что „одни только исповѣдники единосущія и единомысленные съ ними въ вѣрѣ новаціане отвергли покаяннаго пресвитера“,—можно заключать, что институтъ сохранилъ свое существованіе въ аріанскихъ и можетъ быть полуаріанскихъ общинахъ. Отсюда также слѣдуетъ, что институтъ покаяннаго пресвитера имѣлъ нѣкоторую распространенность на Востокѣ.

По согласному свидѣтельству обоихъ историковъ уничтожена была эта должность константинопольскимъ патріархомъ Нектаріемъ (381—397 гг.) послѣ слѣдующаго происшествія. Одна благородная женщина пришла къ покаянному пресвитеру и подробно исповѣдывала предъ нимъ грѣхи свои, сдѣланные послѣ крещенія. Пресвитеръ предписалъ ей поститься и молить Бога о прощеніи. Но женщина, очевидно застыдившаяся сначала, открылась затѣмъ въ болѣе тяжкомъ грѣхѣ,—въ преступной связи съ діакономъ [1]). Когда это открылось, діаконъ былъ отлученъ, а въ народѣ произошло волненіе, негодованіе противъ духовенства и насмѣшки надъ нимъ. Тогда священникъ Евдемонъ изъ константинопольскаго клира, родомъ александріецъ, по разсказу Сократа, „подалъ епископу Нектарію совѣтъ отмѣнить покаяннаго пресвитера и позволить каждому приступать къ таинству по суду собственной его совѣсти; ибо только этимъ способомъ можно соблюсти церковь отъ поношенія. Я (т. е. историкъ Сократъ) тогда же сказалъ Евдемону:— Богъ знаетъ, пресвитеръ, принесетъ ли твой совѣтъ пользу или нѣтъ. Вижу, что онъ далъ христіанамъ предлогъ не обличать другъ друга въ прегрѣшеніяхъ и не соблюдать апостольскаго повелѣнія, говорящаго: *не участвуйте въ безплодныхъ дѣлахъ тьмы, но и обличайте*“ (Ефес. V, 11) [2]).

---

[1]) Такъ выходитъ изъ показанія Сократа. Довѣряя Созомену, нѣкоторые ученые представляютъ, что это признаніе произошло на другой исповѣди, что согрѣшившій діаконъ былъ помощникомъ покаяннаго пресвитера, надзиравшимъ за кающимися. Но вѣроятнѣе—все это домыслы историка

[2]) *Созоменъ* передаетъ: „Недоумѣвая, какъ поступить въ этомъ случаѣ,

Это свидѣтельство во многомъ неясно и издавна возбуждаетъ не мало споровъ и догадокъ, особенно въ послѣдней части—въ объясненіи самаго происшествія уничтоженія покаяннаго пресвитера, а въ также въ изображеніи слѣдствій, проистекшихъ изъ этого распоряженія патріарха для покаянной дисциплины въ церкви [1]). Мы постараемся собрать только болѣе вѣроятныя положенія, вытекающія изъ самаго текста приведенныхъ свидѣтельствъ, притомъ касающіяся главнымъ образомъ самаго органа исповѣди—покаяннаго пресвитера. Должность покаяннаго пресвитера была учреждена епископами, которые одни только имѣли право отлучать и принимать падшихъ и согрѣшившихъ, одни имѣли власть вязать и рѣшить,—*учреждена епископами для замѣстительства ихъ самихъ въ дѣлѣ исповѣди и покаянія.* Покаянный пресвитеръ былъ органомъ публичнаго покаянія только особаго вида—публичнаго покаянія безъ открытой исповѣди: онъ вѣдалъ прежде всего каноническіе грѣхи, подвергающіе грѣшника публичному покаянію, выслушивалъ ихъ на частной исповѣди, но подвергалъ прохожденію публичнаго покаянія. Однако учрежденіе новой церковной должности тамъ, гдѣ она имѣ-

---

Нектарій лишилъ виновнаго степени діаконской и, когда нѣкоторые посовѣтовали ему дозволить каждому, внимая голосу своей совѣсти и водясь собственнымъ дерзновеніемъ (*ὡς ἂν ἑαυτῷ συνειδείῃ καὶ θαῤῥεῖν δύναιτο*), пріобщаться св Таинъ, отмѣнилъ должность пресвитера надъ кающимися. Съ того времени такъ и осталось; ибо древность съ ея благочиніемъ и строгостью тогда начала уже, думаю, мало по малу перерождаться въ безразличный и небрежный образъ жизни; а прежде, кажется, было менѣе грѣховъ, частію по стыдливости тѣхъ, которые сами объявляли свои грѣхи, частію по строгости поставленныхъ надъ этимъ судей"

[1]) *Суворовъ*, Объемъ 40—44; 87—95 *Алмазовъ*, Тайная исп. I, 40—43; 48: 55 — 64. *Holl*, o. c 245 — 252. Отмѣтимъ, какъ рѣшаетъ вопросъ *Batiffol*, строго держащійся текста Сократа. „Скандалъ состоялъ въ томъ, что діаконъ былъ низложенъ по оговору одного свидѣтеля, который сверхъ того былъ его участникомъ (—женщиной) Однако ничего бы этого не произошло, еслибы виновная женщина не была обязана открывать свою совѣсть покаянному пресвитеру: поэтому негодованіе падало на институтъ покаяннаго пресвитера, т е на слѣдствіе, предшествующее реконциліаціи" (Étud. d' histoire. p. 157). *Аббатъ Вакандаръ* оспариваетъ это толкованіе и предполагаетъ, что грѣхъ съ діакономъ женщина открыла публично въ то время, когда проходила открытое покаяніе въ церкви. Свидѣтельству Созомена онъ придаетъ значеніе. L' origine des pr. pénitentes *Revue du Cl Fr* 1905, 15 avril, p. 370

ла мѣсто, внесло нѣкоторое ослабленіе въ покаянную дисциплину: теперь пала обязательность публичной исповѣди смертныхъ грѣховъ предъ церковнымъ собраніемъ, явилась возможность замѣнять такую исповѣдь частной предъ пресвитеромъ (по Созомену выходитъ—тайной, потому что пресвитеръ называется „молчаливымъ“). Каковъ былъ объемъ исповѣди предъ покаяннымъ пресвитеромъ? Очевидно это была исповѣдь по всякимъ грѣхамъ. Сначала пресвитеръ подвергъ женщину за исповѣданные грѣхи лишь посту и молитвѣ, а не каноническому покаянію, значитъ, не услыхалъ отъ нея грѣховъ тяжкихъ. Но затѣмъ женщина открыла ему и опять вѣроятно на частной исповѣди тяжкій канонический грѣхъ. Однако это не означаетъ того, что публичная исповѣдь со введеніемъ института покаяннаго пресвитера вовсе отмѣнялась. Она продолжала существовать и теперь, но можетъ быть стала дѣломъ доброй воли и усердія согрѣшившаго. Введеніе должности покаяннаго пресвитера давало тяжкимъ грѣшникамъ возможность по желанію замѣнять обязательную прежде открытую исповѣдь исповѣдью частной, которой тяжкіе грѣхи, особенно явные ранѣе не подлежали. Учрежденіе должности не означаетъ введенія тайной исповѣди въ церкви: она могла существовать и прежде, не означаетъ ея обязательности для каждаго грѣха каждаго вѣрующаго, потому что предписаніе на этотъ счетъ встрѣчается не ранѣе XII в. и потому еще, что тогда непонятно бы было уничтоженіе церковной должности, съ которою тѣсно связанъ былъ такой важный церковный институтъ. И въ остальныхъ чертахъ своихъ покаянная дисциплина осталась неизмѣнной. Осталось публичное покаяніе, такъ какъ каноническіе грѣхи, которые главнымъ образомъ и приходилось выслушивать покаянному пресвитеру, по прежнему подвергали грѣшника временному отлученію и прохожденію открытаго покаянія. Пресвитеръ только замѣщалъ епископа въ руководительствѣ этимъ покаяніемъ. За нимъ оставалось и другое право, принадлежавшее епископу,—принимать обвиненіе въ грѣхахъ и налагать на виновныхъ соотвѣтствующее наказаніе,—т. е. не пастырская, а ужъ чисто судебная функція. По выраженію одного изслѣдователя институтъ покаяннаго пресвитера представлялъ собою „церковную прокуратуру, которая производила разслѣдованіе и вмѣшивалась ex officio, при которой происходило

взаимное обвиненіе членовъ общины“ [1]). Пресвитеръ удалялъ недостойныхъ отъ таинства евхаристіи. Все это слѣдуетъ изъ заключительныхъ словъ историковъ. Но едва ли онъ имѣлъ право разрѣшать прошедшихъ предписанное покаяніе отъ грѣховъ; разрѣшеніе при помощи возложенія рукъ или торжественное возсоединеніе съ церковію (—важнѣйшій актъ покаяннаго процесса), вѣроятно оставалось привиллегіей епископа [2]). Слѣдовательно замѣстительство здѣсь не было полнымъ и покаянный пресвитеръ не былъ органомъ покаянія, замѣнявшимъ вполнѣ прежній.—Итакъ введеніе института покаяннаго пресвитера не имѣло рѣшающаго значенія для покаянной дисциплины Востока. Оно будетъ представляться еще скромнѣе, если принять предположеніе, что это былъ институтъ мѣстный, а не общецерковный.

Поэтому такое же незамѣтное и вѣроятно мѣстное вліяніе имѣло на судьбу покаянной дисциплины и уничтоженіе должности покаяннаго пресвитера въ константинополѣ при патріархѣ Нектаріѣ. Если этотъ институтъ существовалъ гдѣ-нибудь и еще на Востокѣ, то онъ могъ сохраниться тамъ надолго и послѣ распоряженія Константинопольскаго патріарха, власть котораго въ IV в. еще не простиралась на остальныя церкви. И никакъ нельзя предполагать, чтобы слѣдствіемъ константинопольскаго происшествія было паденіе публичной покаянной дисциплины на всемъ Востокѣ. Противъ этого говоритъ вся дальнѣйшая исторія восточной покаянной дисциплины. Такого значенія не имѣло происшествіе и мѣстно для константинополя. Если съ учрежденіемъ должности покаяннаго пресвитера епископы, не создавая новыхъ функцій, только уступили ему часть своихъ дѣлъ—принятіе исповѣди и руководительство публичнымъ покаяніемъ, то съ уничтоженіемъ ея этотъ кругъ дѣлъ снова перешелъ къ епископамъ безъ уничтоженія какихъ-либо

[1]) *H. Koch*, Zur Gesch d Bussdisciplin u Bussgewalt in d. orient K. *Histor Jahrb.* 1900, t. 21, s. 64

[2]) *Суворовъ*, Объемъ дисц. суда, 40—44; 87—95. *Алмазовъ*, Тайная испов. I, 40—43; 48, 55—64 *Holl*, Enthusiasmus .. 247 Правда Созоменъ пишетъ: *ὁ δὲ πρὸς τὴν ἑκάστου ἁμαρτίαν ὅτι χρὴ ποιῆσαι ἢ ἐκτίσαι ἐπιτίμιον θεὶς, ἀπέλυε παρὰ σφῶν τὴν δίκην εἰσπραξάμενος*. Но можетъ быть это его собственный домыслъ. Въ извѣстіи Сократа этой важной черты не находимъ. Притомъ же приведенное свидѣтельство подвергается несходнымъ толкованіямъ Ср. *Holl* o. c. S. 251, *Суворовъ*, Обемъ дисц. суда, 91—92, прим 3

функцій. Правда, фактически уничтоженіе должности покаяннаго пресвитера содѣйствовало ослабленію покаянной дисциплины, такъ какъ спеціальный церковный органъ долженъ былъ придавать ей особую прочность. Епископы же въ IV в. слишкомъ заняты были разными дѣлами, чтобы исправно нести руководительство падшими, и такимъ образомъ надзоръ за кающимися былъ очень ослабленъ тамъ, гдѣ прежде существовалъ, а затѣмъ былъ уничтоженъ институтъ покаяннаго пресвитера. Покаянный пресвитеръ рѣшалъ для сомнѣвающихся, приступать ли имъ къ св. Тайнамъ или нѣтъ. Теперь рѣшеніе этихъ сомнѣній предоставлялось совѣсти каждаго, которая иногда оказывалась судьей, недостаточно строгимъ. Но конечно церковь по прежнему сохранила право не допускать къ святой чашѣ явныхъ грѣшниковъ и пользовалась этимъ правомъ [1]).

Какія же слѣдствія имѣло константинопольское происшествіе для тайной исповѣди? Несомнѣнно болѣе важныя, чѣмъ для публичнаго покаянія. Если епископамъ было недосугъ смотрѣть за покаяніемъ открытыхъ тяжкихъ грѣшниковъ, то тѣмъ менѣе они имѣли времени выслушивать сверхъ того исповѣдь тайныхъ грѣховъ, которыхъ конечно всегда больше, чѣмъ явныхъ. Если открытые, соблазнительные для общества, грѣхи не находили теперь соотвѣтствующаго наказанія и пастырскаго уврачеванія, то было ли возможно вѣрующимъ осаждать своихъ епископовъ изъ за всѣхъ грѣховъ тайныхъ и меньшей важности, которые и составляли главный предметъ тайной исповѣди? Конечно нѣтъ. Въ этихъ случаяхъ вѣрующій оставался не рѣдко безъ посторонняго руководительства и руководителя, предоставленъ былъ голосу своей совѣсти. Съ уничтоженіемъ должности покаяннаго пресвитера тайная исповѣдь на Востокѣ на долгое время осталась безъ особаго органа. Интересы ея отъ этого несомнѣнно страдали и страдали сильно. Она не могла быстро развиваться. Ниже будутъ приведены факты принятія тайной исповѣди самими епископами. И факты покажутъ, что епископъ на Востокѣ въ эпоху вселенскихъ соборовъ являлся признаннымъ церковнымъ органомъ покаянія и отчасти былъ имъ на дѣлѣ. Другія извѣстія даютъ знать, что иногда епископы уступали это право нѣкоторымъ пресвитерамъ. Но можетъ быть отчасти въ связи съ тѣмъ, что совершеніе покаянія и тайной исповѣди

[1]) См. *выше*, стр 250, прим. 1.

принадлежало то одной, то другой власти, стоитъ то обстоятельство, что въ восточной церкви такъ поздно, только въ XII в. тайная исповѣдь стала общеобязательной, только тогда начала признаваться непремѣннымъ средствомъ прощенія всякаго грѣха всѣхъ христіанъ, а до того времени была лишь однимъ изъ средствъ прощенія грѣховъ на ряду съ милостыней, слезами, прощеніемъ обидъ и проч. Отсутствіе особаго церковнаго органа для тайной исповѣди препятствовало ея возвышенію и выдѣленію изъ ряда другихъ средствъ примиренія съ Богомъ, выработкѣ ея въ особый церковный институтъ [1]).

Теперь спрашивается, *нельзя ли видѣть въ должности покаяннаго пресвитера*, существовавшей съ пол III в. и уничтоженной въ Константинополѣ въ концѣ IV в., *родоначальника или прототипъ позднѣйшаго духовника?* Нельзя ли, во-первыхъ, думать, что послѣднее учрежденіе по своимъ внутреннимъ чертамъ совпадало съ институтомъ, упраздненнымъ патр. Нектаріемъ,—что учредители духовничества взяли за образецъ для него должность покаяннаго пресвитера,—а во-вторыхъ, нѣтъ ли генетическаго преемства между этими обоими институтами чрезъ посредство того неизвѣстнаго пока органа тайной исповѣди, который явился

[1]) Какъ долго существовала въ другихъ церквахъ Востока кромѣ Константинопольской должность покаяннаго пресвитера, какъ она дѣйствовала и вліяла на ходъ развитія покаянной дисциплины, строго говоря, ничего неизвѣстно. Термины: *ὁ ἐπὶ τῆς μετανοίας πρεσβύτερος* или *ὁ ἐπὶ τῶν μετανοούντων τεταγμένος πρεσβύτερος* кромѣ разобранныхъ свидѣтельствъ историковъ Сократа и Созомена не встрѣчаются въ древней христіанской письменности.—*Аббатъ Вакандаръ* сначала предполагаетъ (La discipline pénetentielle. Le traitement des peccata leviora dans l' eglise primitive *Revue du clergè Français* 1901. t 27, pp. 461—462, note 4) потомъ утверждаетъ положительно (La pénitence publique dans l' eglise primitive, p 14 La confession sacramentelle dans l' egl pr pp 8—9, 1 note, pp. 10, 14), что должность покаяннаго пресвитера существовала въ Малой Азіи IV в., гдѣ онъ назывался „экономъ покаянія“ Изслѣдователь основывается главнымъ образомъ на 7 правилѣ Григорія Нис., гдѣ упоминается терминъ *οἰκονόμος* въ приложеніи къ совершителю покаянія Но, намъ кажется, нѣтъ основаній отвергать, что этимъ терминомъ здѣсь описательно называется епископъ, обычный совершитель покаянія въ древней церкви. Впрочемъ въ новомъ трудѣ своемъ (L' origine des prêtres pénitenciers *Revue du Clergé Fr* 1905, 15 avril, pp 377 и 385) и аббатъ Вакандаръ признаетъ, что совершителемъ покаянія въ Малой Азіи былъ епископъ, названный у Григорія Нис. „экономомъ покаянія“,—отказывается отъ своей гипотезы

въ церкви на смѣну покаянному пресвитеру? Нельзя отрицать, что взятые отвлеченно оба института имѣютъ нѣкоторое сходство. Сходство заключается въ томъ прежде всего, что духовникъ обладаетъ тою же іерархической степенью, что и покаянный пресвитеръ, а затѣмъ въ томъ, что какъ покаянный пресвитеръ получалъ свое полномочіе отъ епископа, который поставлялъ его на должность, такъ и духовникъ, обладавшій саномъ священника, совершалъ таинство покаянія, по представленію канонистовъ XII в., по особому поручительству епископа, которое обычно выражалось тогда спеціальной грамотой. Очень можетъ быть, что упраздненная должность покаяннаго пресвитера для греческихъ канонистовъ и послужила отчасти выясненію права епископскаго полномочія пресвитеру-духовнику на употребленіе апостольской власти вязать и рѣшить. Но утверждать, что между институтомъ покаяннаго пресвитера и позднѣйшимъ институтомъ духовника существуетъ связь генетическая, никакъ нельзя. Нѣтъ ни малѣйшаго основанія думать, что институтъ покаяннаго пресвитера продержался до XII стол., когда окончательно сформировался институтъ духовника, что онъ распространился въ церквахъ Востока и что духовными отцами или духовниками стали называться именно покаянные пресвитеры. Прежде всего различаются термины, обозначающіе тотъ и другой институтъ: *ὁ ἐπὶ τῆς μετανοίας πρεσβύτερος* и *ὁ πνευματικὸς πατήρ*. Различіе важно и само по себѣ: игнорировать его нельзя и будетъ ошибкой называть пресвитера для покаянія пресвитеромъ-духовникомъ [1]), а еще большей—исповѣдающихся у него дѣтьми духовными. Но это обстоятельство важнѣе съ другой стороны: съ этими терминами соединяются совершенно несходныя понятія. Въ терминахъ, обозначающихъ должность покаяннаго пресвитера: *ὁ ἐπὶ τῆς μετανοίας πρεσβύτερος*—пресвитеръ для покаянія или *ὁ ἐπὶ τῶν μετανοούντων τεταγμένος πρεσβύτερος*—пресвитеръ, установленный для кающихся, пресвитеръ надъ кающимися,—указывается на полномочіе, данное епископомъ по покаяннымъ дѣламъ нѣкоторымъ изъ подчиненныхъ пресвитеровъ. Въ этихъ терминахъ указана и священная степень, дававшая возможность извѣстному лицу занять эту должность, и сфера вѣдѣ-

[1]) Такая ошибка допущена русскими переводчиками исторій Сократа и Созомена.

нія, предоставленная ей по распоряженію высшей церковной власти. Въ терминѣ же *ὁ πνευματικὸς πατήρ*—духовный отецъ—въ соотвѣтствіи съ которымъ встрѣчается терминъ *ὁ πνευματικὸς υἱὸς*—духовный сынъ,—нѣтъ мысли ни о епископскомъ полномочіи, ни о священномъ санѣ лица; здѣсь отмѣчается только характеръ взаимныхъ отношеній между духовникомъ и принимаемыми имъ на исповѣдь. Отношенія эти нравственныя: духовно-отеческія съ одной стороны, духовно-сыновнія съ другой. А эта черта какъ разъ отсутствуетъ въ разобранномъ выше терминѣ, обозначающемъ покаяннаго пресвитера,—и не даромъ: на такія отношенія нѣтъ ни одного указанія въ свидѣтельствахъ историковъ. Скорѣе покаянный пресвитеръ представляется чиновникомъ, несшимъ извѣстную церковно-административную службу, и ужъ это препятствовало личнымъ духовно-нравственнымъ отношеніямъ къ кающимся. А кромѣ того самый характеръ его службы церковно-судебный шелъ въ разрѣзъ съ званіемъ духовнаго отца. Ни откуда не видно, чтобы онъ былъ пастыремъ, самоотверженно разыскивающимъ заблудшую овцу, отцомъ, ведущимъ къ покаянію блуднаго сына. Былъ онъ представитель не пастырскаго попеченія и всепрощающаго милосердія, а прежде всего и главнымъ образомъ карающей правды и суда, хотя, разумѣется, и въ древней покаянной дисциплинѣ существовала пастырская тенденція.—Кромѣ системы нравственныхъ отношеній между духовнымъ отцомъ и дѣтьми духовными предполагались отношенія мистическія: рожденіе по духу и наслѣдованіе дѣтьми благодатныхъ даровъ отца. Ничего подобнаго опять таки не видать въ институтѣ покаяннаго пресвитера. Покаянный пресвитеръ является органомъ судебно-административнымъ по преимуществу; духовный же отецъ явленіе бытовое, созданное не распоряженіемъ власти церковной, а потребностью церковно-общественной жизни и вмѣстѣ пастырской дѣятельностью древняго монашества [1]).

---

[1]) *Карлъ Голль* помѣщаетъ покаяннаго пресвитера какъ посредствующее звено между руководителемъ Климента и духовнымъ врачемъ Оригена съ одной стороны, съ другой между монастырскимъ старцемъ, „духовнымъ отцемъ“. Мы не раздѣляемъ этого воззрѣнія, признавая покаяннаго пресвитера явленіемъ совершенно другого порядка. Это подмѣтилъ отчасти и *абб. Вакандаръ*, Le traitement des peccata leviora, l. c., p. 460. Опытный „врачъ Оригена, говоритъ онъ, не есть покаянный

Должность покаяннаго пресвитера была упразднена въ Константинополѣ въ концѣ IV в. и извѣстія о ней пропадаютъ послѣ того; институтъ духовника сложился не ранѣе XII стол. Спрашивается, *кто былъ посредствующимъ звеномъ между этими органами покаянія.* Вопросъ этотъ далеко не выясненъ въ наукѣ. Затрудненія происходятъ отъ того, что отъ V до XII в. нѣтъ никакихъ свидѣтельствъ о каноническихъ нормахъ, касающихся органа покаянія,—общецерковныхъ или мѣстныхъ [1]). Нормы эти приходится устанавливать на основаніи отрывочныхъ и притомъ малочисленныхъ фактическихъ данныхъ. Покойный профессоръ *А. С. Павловъ преемниками покаяннаго пресвитера считалъ приходскихъ священниковъ.* Теорію проф. Павлова можно свести къ слѣдующимъ положеніямъ: 1. Послѣ упраздненія должности покаяннаго пресвитера всѣ его обязанности снова перешли къ епископамъ. 2. По обстоятельствамъ времени и вслѣдствіе умноженія служебныхъ обязанностей епископы не могли поддерживать во всей строгости древнюю покаянную дисциплину и лично исполнять обязанности, налагаемыя властью вязать и рѣшить. 3. Органомъ покаянной дисциплины и исповѣди являются теперь духовники, имѣющіе непремѣнно священный санъ пресвитера. 4. Епископы отдавали каждаго епитимейца, несшаго публичное покаяніе, подъ надзоръ его приходскаго священника, обязывая послѣдняго доносить о нравственномъ состояніи его, чтобы сообразно съ этимъ измѣнять сроки епитиміи. 5. На судѣ тайной исповѣди, назначая тайныя епитиміи, духовники про-

---

пресвитеръ, оффиціально признанный съ спеціальными аттрибутами (—такъ думаютъ католическіе писатели. См. *Голль*, о. с, 249). Это руководитель выбранный, самимъ кающимся".

[1]) Правда 102 канонъ Трульскаго собора касается покаянной дисциплины на Востокѣ въ к VII в и имѣетъ большое значеніе Но смыслъ его до такой степени спорный, что опираться на этотъ канонъ рѣшительно нельзя. *Проф. Павловъ* находитъ, что этотъ канонъ стоитъ въ тѣсной внутренней связи съ номоканономъ Іоанна Постника и номоканонъ является какъ бы обширнымъ комментаріемъ къ канону (Мнимые слѣды катол. права , 41. Ср. Номоканонъ при Б. Тр., новое изд , 24 слѣд.). Такимъ образомъ по его мнѣнію 102 Трул. правило описываетъ дисциплину тайной исповѣди и касается ея органа—духовника. *Проф Суворовъ* (Вопросъ о номок Іоанна Постн. въ новой пост., Яросл 1898) наоборотъ доказываетъ, что правило имѣетъ въ виду древнюю покаянную дисциплину, органомъ которой былъ епископъ, и никакого отношенія къ Номоканону Постника не имѣетъ.

являли такую же власть, какую епископы въ сферѣ формальнаго публичнаго суда. 6. „Такъ устранялась граница, отдѣлявшая публичныя церковныя покаянія, налагаемыя формальнымъ судомъ епископовъ, отъ тайныхъ епитимій, назначаемыхъ тайнымъ судомъ духовника“ (кажется, надо понимать такъ: граница устранялась объединеніемъ обѣихъ функцій въ лицѣ одного органа—духовника). 7. Составляются епитимейныя правила (разумѣется правило Іоанна Постника, появившееся, по мнѣнію Павлова, ранѣе Трулльскаго собора 692 г.), какъ руководство для духовниковъ, въ вѣдѣніе которыхъ послѣ покаяннаго пресвитера перешла тайная исповѣдь и соединенная съ нею особая дисциплина церковныхъ покаяній [1]).

---

[1]) „Само собою понятно, что послѣ упраздненія этой должности (покаяннаго пресвитера) всѣ соединенныя съ нею обязанности снова перешли къ епископамъ Понятно также, что епископы V и слѣдующихъ столѣтій, при многосложности своихъ занятій по церковному управленію, при многолюдности своихъ паствъ, а главное—при несомнѣнномъ пониженіи уровня общественной нравственности и при болѣе легкомъ отношеніи христіанъ къ исполненіи своихъ церковныхъ обязанностей, не могли уже ни соблюдать во всей строгости прежнія правила о церковныхъ покаяніяхъ, ни тѣмъ менѣе принимать на тайную исповѣдь всѣхъ, кто желалъ бы такимъ образомъ очистить свою душу отъ грѣховъ мысли и дѣла, если послѣдніе оставались извѣстными только самому совершителю Отсюда по необходимости должно быть произойти два послѣдствія: во-первыхъ ослабленіе прежней строгости публичныхъ покаяній за явные грѣхи, бывшіе предметомъ открытаго формальнаго церковнаго суда (т. е. болѣе или менѣе значительное сокращеніе сроковъ этихъ покаяній), и во-вторыхъ, образованіе въ томъ же духѣ и направленіи новыхъ епитимійныхъ правилъ, назначенныхъ собственно для практики духовниковъ, въ вѣдѣніе которыхъ перешла отъ прежнихъ покаянныхъ пресвитеровъ тайная исповѣдь и соединенная съ нею особая дисциплина церковныхъ покаяній. Оба эти явленія, какъ результатъ одной и той-же причины и выраженіе одного и того же взгляда на конечную цѣль всѣхъ церковныхъ наказаній, выступаютъ въ исторіи нераздѣльно и вліяютъ одно на другое“ (Номоканонъ при большомъ требникѣ Новое изданіе М 1897, стр 17—18). „Вполнѣ естественно, даже исторически необходимо допустить, пишетъ Павловъ въ другомъ мѣстѣ, что по упраздненіи должности покаяннаго пресвитера епископы и прежде и послѣ Трулльскаго собора, не имѣя возможности самолично наблюдать за всѣми преданными публичному церковному покаянію, отдавали каждаго епитимійца подъ надзоръ его приходскаго священника, съ тѣмъ, чтобы послѣдній свидѣтельствовалъ о нравственномъ состояніи кающагося, и въ случаѣ благопріятнаго объ немъ свидѣтельства, сокращали первоначально назначенный срокъ епитиміи Такъ устранялась граница, отдѣ-

Профессоръ Суворовъ подвергаетъ эти положенія покойнаго ученаго серьёзной критикѣ. 1. Онъ считаетъ неяснымъ, какъ совершился переходъ наслѣдства отъ покаяннаго пресвитера къ приходскимъ священникамъ-духовникамъ. Если въ публичномъ покаяніи, производимомъ самими епископами, ихъ роль ограничивалась однимъ надзоромъ, если съ другой стороны приходскіе священники имѣли право вязать и рѣшить въ тайной исповѣди, то непонятно, какъ „устранялась граница, отдѣлявшая публичное церковное покаяніе отъ тайныхъ епитимій". Граница обозначалась явственно: въ послѣднемъ случаѣ священникъ дѣйствовалъ самостоятельно, въ первомъ онъ только наблюдалъ и свидѣтельствовалъ для епископа. А такъ какъ въ древности публичному покаянію придавалась сакраментальная сила, то поэтому приходскій священникъ въ отношеніи къ одному и тому же таинству долженъ былъ занять неодинаковое положеніе. 2. Если руководство для духовниковъ назначено этимъ преемникамъ покаяннаго пресвитера, то почему оно не явилось вскорѣ послѣ его упраздненія; почему оно явилось въ монашеской средѣ, какъ произведеніе монаха, не обнаружившаго, что онъ имѣетъ въ виду приходскую жизнь? 3. Неизвѣстно, какъ передавалось епископами полномочіе приходскимъ священникамъ на исповѣдь—всѣ или не всѣ они получали это полномочіе. Если всѣ, то когда и почему прекратился этотъ порядокъ, неизвѣстный даже канонистамъ XII в., которые за приходскими священниками, не получившими архіерейскаго полномочія, прямо отрицали право разрѣшать отъ грѣховъ? Если не всѣ, то почему отъ древности не сохранилось объ этомъ свидѣтельствъ, а сохранившіяся данныя XII в. производятъ

лявшая публичныя церковныя покаянія, налагаемыя формальнымъ судомъ епископовъ, отъ тайныхъ епитимій, назначаемымъ тайнымъ судомъ духовника" (*Тамъ же*, стр. 27 прим. 3). „Во времена Трулльскаго собора носителями духовной власти вязать и рѣшить несомнѣнно были и признавались только лица, имѣвшія священный санъ, т. е. епископы, дѣйствовавшіе этою властію въ области внѣшняго формальнаго суда церкви, и пресвитеры - духовники, проявлявшіе ту же власть на тайномъ судѣ исповѣди. Само сомою понятно, что кругъ дѣятельности послѣднихъ былъ гораздо обширнѣе, т. е. обнималъ большее число лицъ и случаевъ, по отношенію къ которымъ необходима была благодатная помощь, подаваемая согрѣшающимъ въ таинствѣ покаянія" (*Тамъ же*, стр. 478—497).

такое впечатлѣніе, что порядокъ уполномоченія черезъ грамоту вводился только вновь? 4. Наконецъ проф. Суворовъ дѣлаетъ историческую справку, доказывающую, что въ эпоху Трулльскаго собора приходскій строй не былъ организованъ: не было обособленныхъ приходовъ съ обособленными группами прихожанъ, какъ членовъ приходскаго общества, съ обособленнымъ религіознымъ центромъ для этого общества— приходскимъ храмомъ и съ особымъ приходскимъ духовенствомъ, которое посвящалось и опредѣлялось къ данному приходскому храму для удовлетворенія религіозныхъ потребностей прихожанъ, въ томъ числѣ и для принятія отъ нихъ исповѣди, какъ это повидимому предполагалъ проф. Павловъ.

Гдѣ же слѣдуетъ искать, по мнѣнію *проф. Суворова, преемниковъ покаяннаго пресвитера? Онъ ихъ ищетъ въ монастырѣ.* Исповѣдь предъ монахами, людьми опытными въ духовной жизни независимо отъ того, имѣли они священный санъ или нѣтъ,—такая исповѣдь, какъ явленіе церковно-бытовое, замѣнила исповѣдь частную сакраментальную. Какъ понимали эту исповѣдь міряне, ходившіе къ монахамъ, неизвѣстно; приписывали ли себѣ вяжущую и рѣшащую власть сами монахи или, точнѣе, съ какого времени они стали приписывать ее, тоже неизвѣстно [1]) Достовѣрнымъ можно признать, что, побывавъ на исповѣди у монаха, вѣрующій уже не искалъ церковной исповѣди [2]). Косвенное подтвержденіе своего взгляда ученый находитъ въ исторіи западной церкви, гдѣ въ началѣ VII в. на римскомъ соборѣ вопреки жалобѣ бѣлаго духовенства, что монахи не достойны священнической власти и потому не могутъ быть духовниками, исповѣдь предъ монахами-священниками включена была въ церковно-правительственный порядокъ. На Востокѣ не было такого протеста бѣлаго духовенства именно потому, что оно не получало „ни общаго, ни особеннаго полномочія на принятіе тайной исповѣди въ тай-

[1]) Читатель уже знаетъ (см. *выше,* стр. 170—172), что въ средѣ восточнаго монашества мысль о старческомъ правѣ вязать и рѣшить стала высказываться съ полов. VI в

[2]) О зап. вліяніи, стр. 122. Къ вопр. о Номок. 73—82. Ср. Объемъ дисц. суда 111 слѣд. Къ вопр. о тайной исп. и духовникахъ, 53 и 54. Вопросъ о Немок. Іоанна Постн., 81—82.

ныхъ грѣхахъ, не смотрѣло на это дѣло, какъ на принадлежащее къ кругу его должностной дѣятельности“ [1]). „Наука въ настоящее время не располагаетъ никакими твердыми историческими данными для доказательства того, чтобы въ періодъ времени отъ паденія публичнаго церковнаго покаянія до IX в. исповѣдь совершалась передъ пресвитерами, а напротивъ есть историческія данныя, указывающія на существованіе монастырской исповѣди и исповѣди передъ монахами“ [2]). „Во время Трулльскаго собора духовниками обыкновенно были монахи, не имѣвшіе священнаго сана. Къ нимъ обращались какъ къ людямъ, опытнымъ въ духовной жизни, независимо оттого, имѣли ли они священный санъ или нѣтъ. Исповѣдь предъ монахами была церковно-бытовымъ явленіемъ, которое однако не было регулировано церковнымъ законодательствомъ и церковнымъ правительствомъ. Для монаховъ она была обязательна, для мірянъ нѣтъ. Міряне являлись къ чтимымъ подвижникамъ не потому, что ихъ считали носителями власти вязать и рѣшить, а какъ добровольные паціенты, желавшіе найти себѣ душевное упокоеніе. Значеніе монаховъ въ дѣлѣ исповѣди мірянъ особенно усилилось въ эпоху иконоборчества“. „Авторитетъ священства, заявляетъ ученый въ одной изъ послѣднихъ работъ своихъ,—какъ единственно уполномоченнаго къ разрѣшенію отъ грѣховъ, выяснился (на Востокѣ) лишь къ XII вѣку“ [3]).

Мы не склонны продолжать полемику по этому темному пока вопросу (хотя наше рѣшеніе его будетъ ясно изъ послѣдующаго изложенія). Намъ кажется, было бы болѣе плодотворнымъ искать новыхъ данныхъ въ древней христіанской письменности, нежели ухищряться въ толкованіи на всѣ лады старыхъ. Проф. Алмазовъ, извѣстный своимъ капитальнымъ историко-литургическимъ трудомъ о тайной исповѣди, обѣщалъ такой очеркъ о духовникахъ въ православной восточной церкви и былъ намѣренъ привести многочисленныя свидѣтельства, въ которыхъ „право выслушивать исповѣдь усвои-

---

[1]) Вопросъ о Номок I. Постн 92—96.

[2]) Къ вопр. о тайн. исп. 187 стр прим.

[3]) Къ вопр о зап. вліяніи, 126 и 130. Вѣроятный составъ др покаян. номок., *Виз. Вр.* 1904, I, 45.

вается собственно іерархическимъ лицамъ, преимущественно священнику“ [1]). Читатель легко пойметъ наше сожалѣніе, что это обѣщаніе почтеннаго ученаго до сихъ поръ не выполнено. Но и изъ приведенныхъ его строкъ можно видѣть, къ какому выводу привели ученаго добытыя имъ данныя, къ чьей теоріи онъ ближе—Суворова или Павлова. Они подтверждаютъ взгядъ послѣдняго, что право выслушивать исповѣдь усвоялся въ разсматриваемое нами время лицамъ іерархическимъ, преимущественно священнику, и что фактическими совершителями сакраментальной исповѣди въ періодъ вселенскихъ соборовъ были преимущественно пресвитеры.

Но имѣющіяся въ нашемъ распоряженіи свидѣтельства не даютъ намъ права остановиться на этомъ выводѣ почтеннаго ученаго.

Кто принималъ тайную исповѣдь вѣрующихъ въ періодъ вселенскихъ соборовъ? Тѣ извѣстія, которыя мы имѣемъ на этотъ счетъ, *совершителями тайной исповѣди называютъ преимущественно епископовъ*. Отсюда положеніе проф. Павлова, что епископы осуществляли свою власть вязать и рѣшить только въ области внѣшняго, формальнаго суда церкви, надо признать совершенно произвольнымъ [2]). Тайную исповѣдь они не совершали, утверждаетъ Павловъ, духовниками мірянъ не были. Почтенный ученый приводитъ въ защиту своего положенія и косвенныя соображенія. „Епископы и безъ того обременены были множествомъ церковно-административныхъ дѣлъ, которыя не дозволяли имъ самимъ быть духовниками *всѣхъ* своихъ пасомыхъ, хотя конечно *всѣ* нуждались въ благодатной помощи, подаваемой вѣрующимъ въ таинствѣ покаянія“ [3]). Однако соображенія эти, отчасти справедливыя [4]),

---

[1]) Тайная исп., I, стр. 53 и прим 128

[2]) Номок при Б. Треб., нов. изд., 26 — 27 стр., прим Самая идея внѣшняго формальнаго суда церкви въ отличіе отъ внутренняго суда на тайной исповѣди—чисто католическая (forum externum и forum internum) и притомъ довольно поздняя. *Суворовъ*, О церк. наказ 81, ср. Вопр. о Номок Іоанна Постн. 75—76.

[3]) Номок. при Б. Треб, нов. изд., 471.

[4]) Что епископы обременены были дѣлами и не имѣли достаточно времени исправно слѣдить за покаяніемъ грѣшниковъ, объ этомъ говорилось выше (стр. 268—269), но совершенно неправильно представленіе ученаго, будто каждый вѣрующій нуждался въ исповѣди и покаяніи. Упо-

не доказываютъ поставленнаго положенія, а историческія свидѣтельства даютъ знать, что не смотря ни на что вразумленіе падшихъ находилось обычно въ рукахъ епископовъ, которые наблюдали какъ за великими такъ и за малыми грѣхами пасомыхъ. Носитель власти ключей епископъ непосредственно самъ и осуществлялъ эту власть путемъ какъ открытой, такъ и частной исповѣди [1]).

Василій Великій пишетъ въ толкованіи на X гл. 19 ст. пророка Исаіи: „предстоятелямъ церкви повѣряются согрѣшившими сокровенные поступки, для коихъ нѣтъ иного свидѣтеля, кромѣ Испытающаго тайны каждаго“ [2]). Такимъ образомъ св. отецъ признаетъ дѣломъ обычнымъ тайную исповѣдь, приносимую предстоятелямъ церкви, т. е. епископамъ [3]).

миналось не разъ, что древняя церковь располагала рядомъ и другихъ средствъ для прощенія грѣховъ.

[1]) Что епископы принимали открытую исповѣдь, и завѣдывали публичнымъ покаяніемъ, это общеизвѣстно. См. пр. Анк 5, Ник. 12, Карѳ 6 и 7. Они имѣли здѣсь дѣло не съ одними тяжкими открытыми грѣхами, но и съ малыми. Въ числѣ обязанностей епископа *Исидоръ Пелусіотъ* упоминаетъ между прочимъ „вразумленіе падшихъ“ и даетъ такое наставленіе одному епископу. „Касательно малыхъ грѣховъ, если согрѣшающіе втайнѣ исправляются, надлежитъ показывать видъ, что ихъ и не знаешь; если же обращаются на худшее, послѣ обличенія и умѣреннаго наказанія давать прощеніе; но когда грѣхи велики, употреблять его (прощеніе) бережливѣе, уцѣломудривать согрѣшающихъ и отлученіемъ и запрещеніемъ, пока не покаются, и тогда уже принимать“. *Migne*, P. G LXXVIII, 1509 (lib. V ep 296); р. п. III, 330 *Χρὴ ἐπὶ μεν τοῖς μικροῖς ἁμαρτήμασιν, εἰ μεν λανθάνοντε βελτιοῦνται, μηδὲ εἰδέναι προσποιεῖσθαι εἰ δὲ εἰς τὸ χεῖρον τρέπονται, μετὰ τὸν ἔλεγχον καὶ τὴν μετρίαν ἐπιτίμησιν, συγγνώμην νέμειν, ἐπὶ δε τοῖς μεγάλοις ταύτην ταμιεύεσθαι καὶ σωρφονίζειν τοὺς πταίοντας, καὶ ἀφορισμῷ καὶ επιτιμίᾳ, ἕως ἂν μετανοήσωσι, καὶ τότε προσίεσθαι*

[2]) *. .προεστῶτας ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ .. πιστεύεσθαι παρὰ τῶν ἡμαρτηκότων τὰ ἀπόρρητα, ὧν οὐδεὶς μάρτυς, εἰ μὴ ὁ τὰ κρυπτὰ ἑκάστου δίερευνάμενος. Migne*, P. G. XXX, 548; р п. II, 280 Ниже встрѣчается терминъ „очищеніе покаянія“, показывающій, что дѣло идетъ именно о тайной исповѣди.

[3]) Тайную исповѣдь, соединенную обычно съ публичнымъ покаяніемъ, а для „женъ прелюбодѣйствовшихъ“ какъ исключеніе—съ тайнымъ, предполагаетъ *34 канонъ Василія Вел.* Но такъ какъ совершитель такой исповѣди грѣшныхъ женщинъ здѣсь не называется, то надо думать, что это былъ епископъ, обычный совершитель покаянія въ древней церкви —*147 Карѳ. правило* предполагаетъ случай, (а можетъ быть и описываетъ дѣйствительное происшествіе, какъ думаетъ Вальсамонъ), когда пасомый, исповѣдавшій грѣхъ наединѣ епископу, послѣ того отречется отъ своего

Іоаннъ Златоустъ говоритъ: „Не принуждаю я тебя выступать какъ бы на театральную сцену, въ присутствіи многихъ свидѣтелей: мнѣ одному разскажи свои тайные грѣхи, чтобы я излѣчилъ рану и избавилъ тебя отъ болѣзни“ [1]).

Въ *житіи св. Іоанна Милостиваго*, патр. александрійскаго [2]), встрѣчается такой разсказъ. Одна женщина совершила тяжкій и позорный тайный грѣхъ. Мучимая совѣстью она явилась къ святому патріарху и просила разрѣшенія. Тотъ ей сказалъ: „жена! если ты вѣруешь Богу, что ради моего окаянства Онъ проститъ тебѣ грѣхъ, о которомъ ты думаешь, то исповѣдай его мнѣ“ [3]). Но грѣшница стыдилась выговорить грѣхъ свой и патріархъ посовѣтывалъ его написать. Женщина согласилась написать грѣхъ, запечатать писаніе, но взяла съ святого слово, что онъ не станетъ читать написаннаго самъ и никому не покажетъ. Вскорѣ патріархъ скончался

признанія: „епископъ глаголетъ, яко нѣкто ему одному исповѣдалъ свое преступленіе“ (*τινὰ αὐτῷ μόνῳ τὸ ἴδιον ἔγκλημα ὁμολογῆσαι*). Ясно, что и на Западѣ на ряду съ публичной исповѣдью епископы принимали и частную.

[1]) *Οὐκ ἀναγκάζω .. εἰς μέσον ἐλθεῖν σε θέατρον, καὶ μάρτυρας περιστῆσαι πολλούς ἐμοὶ τὸ ἁμάρτημα εἰπὲ μόνῳ κατ' ἰδίαν, ἵνα θεραπεύσω τὸ ἕλκος καὶ ἀπαλλάξω τῆς ὀδύνης. IV бес. о Лазарѣ. Migne*, P. G XLVIII, 1012. Точно неизвѣстно время произнесенія бесѣдъ Златоуста о Лазарѣ. Однако изъ обвиненія, предъявленнаго великому святителю его врагами на соборѣ „при дубѣ“ (См. *выше*, 245 стр.) скорѣе слѣдуетъ, что приглашеніе къ тайнымъ грѣшникамъ исповѣдать ему грѣхи свои Златоустъ заявлялъ, будучи уже архіепископомъ Константинополя Что Златоустъ, будучи въ санѣ епископа, ревностно занимался исправленіемъ грѣшниковъ, несомнѣнно Въ первомъ письмѣ своемъ къ папѣ Иннокентію I великій святитель разсказываетъ, что Θеофилъ александрійскій, начавъ незаконный процессъ противъ него, разрѣшилъ тѣхъ, кого Златоустъ, какъ епископъ, лишилъ общенія (*Migne*, P. G. LII, 532; р. п. нов. изд, III, 2, 552. Ср *Суворова*, Вопросъ о Номоканонѣ I. Постн, 81.). Болѣе чѣмъ вѣроятно отсюда, что Златоустъ практиковалъ тайную исповѣдь въ санѣ епископа.

[2]) *Іоаннъ Милостивый* скончался около 620 г. Житіе его, извѣстное въ настоящее время, написано Леонтіемъ, еп. Неаполя Кипрскаго (между 590—669 гг.) „немного спустя послѣ кончины святого“. *Krumbacher*, Geschichte d. Byz L. 2 Aufl., SS, 190—192; *Сергій*, Мѣсяцесловъ Востока, 2-е изд. II, 466—467 Издано проф. *Гельцеромъ*, Leontios' von Neapolis Leben des Heiligen Johannes des Barmherzigen, Erzbischofs von Alexandrien, Freiburg 1893 Въ древнемъ славянскомъ переводѣ помѣщ. въ *Великихъ Минеяхъ-Четіихъ*, изд. Археогр. Комм., подъ 12 ноября.

[3]) *Εἰ ἄρα πιστεύεις, ὦ γύναι, τῷ θεῷ, ὅτι διὰ τῆς ταλαιπωρίας μου συγχωρῇ σοι τὸ ἔγκλημα, ὃ λέγεις, ἐξομολογησαί μου αὐτό*

и женщина, опасаясь разглашенія своей тайны, долго молилась къ почившему, чтобы онъ указалъ ей мѣсто, гдѣ находится ея писаніе. Тогда св. Іоаннъ въ видѣніи явился женщинѣ и возвратилъ ей нераспечатанной ея грамоту. На грамотѣ женщина прочла теперь такія слова: „Іоанна ради, раба моего, очищенъ грѣхъ твой“ *(διὰ Ἰωάννην τὸν δοῦλόν μου ἐξήλειπται σου ἡ ἁμαρτία)* [1]). Въ этомъ разсказѣ слѣдуетъ обратить вниманіе на приглашеніе патріарха женщинѣ исповѣдать ему грѣхъ свой. Онъ не посылаетъ грѣшницу, ищущую разрѣшенія отъ страшной вины, къ пресвитеру, а готовъ выслушать и разрѣшить ее самъ, готовъ лично совершить надъ нею таинство покаянія, принявъ ея тайную исповѣдь. Чудесная обстановка происшествія, можетъ быть рѣдкая тяжесть или необычность грѣха, потребовавшая и необычнаго средства очищенія,— ослабляютъ значеніе приведеннаго свидѣтельства. Но оно получаетъ всю силу, во-первыхъ, при сопоставленіи съ приведенными показаніями двухъ великихъ отцевъ церкви, особенно Василія Великаго, дающаго знать 34 правиломъ о тайной исповѣди женщинъ, а во-вторыхъ,—съ данными изъ послѣдующаго времени.

Изъ одного *письма Θеодора Студита* видно, что въ его время покаяніе совершали „іерархи, священники, монахи и игумены“ *(ἱεράρχοι καὶ ἱερόμενοι, μοναστοὶ καὶ καθηγούμενοι)* [2]). Но въ вѣкъ преп. Θеодора Студита уже не было публичной исповѣди. Значитъ епископы принимали исповѣдь тайную. Въ качествѣ иллюстраціи къ этому извѣстію можно привести показаніе житія современника Студита *патріарха Никифора* (806—815). Свергнутый съ каѳедры въ прощальной молитвѣ своей къ Богу, произнесенной въ храмѣ святой Софіи, патріархъ говоритъ: (я) „привелъ къ Тебѣ многихъ сыновей и наслѣдниковъ чрезъ честную купель его (храма),— возвратилъ Твоей благоутробной милости безчисленное множество чрезъ чистосердечное покаяніе“ [3]). Изъ словъ патріарха слѣдуетъ, что его покаянная практика была обширна.—

---

[1]) *Gelzer*, SS. 95—99, гл. 46; р п *Великія Ч Минеи*, 876—878.

[2]) *Migne*, P G XCIX, 1505, Lib. II, ер. 162 Θеодору монаху, р. п. II, 411. Рѣчь объ этомъ письмѣ преп. Θеодора будетъ ниже

[3]) *Migne*, P. G. t C, 132 *(διὰ μετανοίας ἀνενδότου)*; р п. ч. I, 66 стр Житіе Никифора, гл 70

Наконецъ и въ послѣдующее время,—въ концѣ IX и въ слѣдующихъ столѣтіяхъ тайную исповѣдь несомнѣнно совершали восточные епископы, митрополиты и патріархи [1]).

Слѣдуетъ пожалѣть о томъ, что данныя о тайной исповѣди, совершавшейся епископами въ періодъ вселенскихъ соборовъ, скудны и не позволяютъ дѣлать никакихъ заключеній относительно характера самой исповѣди. Была ли совершаемая епископами тайная исповѣдь актомъ, только замѣнявшимъ исповѣдь публичную и присоединявшимся къ системѣ публичнаго покаянія, за которою уже слѣдовало разрѣшеніе, какъ это можно наблюдать въ практикѣ покаяннаго пресвитера, или она носила характеръ позднѣйшей дисциплины тайной исповѣди, какъ акта самостоятельнаго, сопровождаемаго немедленнымъ разрѣшеніемъ и тайными епитиміями? Разумѣется, если бы можно было доказать или по крайней мѣрѣ предполагать съ увѣренностью послѣднее [2]), тогда значеніе епископской тайной исповѣди въ исторіи покаянной дисциплины было бы очень велико. Тогда нужно бы было именно въ ней видѣть источникъ и зародышъ всей позднѣйшей покаянной дисциплины. Если же, имѣя въ виду господствующій публичный характеръ древней покаянной дисциплины, мы признаемъ тайную исповѣдь, совершаемую древними епископами, лишь замѣной въ первомъ моментѣ публичнаго покаяннаго процесса, то значеніе такой исповѣди будетъ гораздо скромнѣе: она не означала новой системы покаянной практики подобно тому, какъ и тайная исповѣдь, совершавшаяся покаяннымъ пресвитеромъ. Она давала только знать объ ослабленіи прежней, болѣе тяжелой для согрѣшившаго, формы исповѣди.

Итакъ естественными совершителями таинства покаянія въ восточной церкви періода вселенскихъ соборовъ и при тайной формѣ исповѣди оставались епископы. Но съ другой стороны мы встрѣчаемся съ рядомъ извѣстій за то же самое время, показывающихъ, что *таинство покаянія на Востокѣ совершали тогда и пресвитеры.*

---

[1]) Рѣчь объ этомъ во II части нашего изслѣдованія.

[2]) Указаніе на тайную исповѣдь и тайныя епитиміи можно находить въ одномъ правилѣ патр Никифора (пр. 10 и 12. *Pitra*, Juris ec. gr. hist et. mon. II, 328), но правило говоритъ о разрѣшеніи послѣ перенесенія епитиміи; къ тому же вопросъ о подлинности этихъ правилъ нельзя считать рѣшеннымъ.

Прежде всего напомнимъ читателю сказанное раньше, что въ древнѣйшихъ монастыряхъ Египта, пока въ нихъ держалась публичная исповѣдь, ея совершителями являлись пресвитеры. Они принимали исповѣдь какъ добровольную такъ и вынужденную, налагали епитиміи, даже публичныя, сами давали и разрѣшеніе [1]). Къ сожалѣнію мы совершенно не знаемъ, въ какомъ отношеніи стояли эти пресвитеры къ епископамъ, единственнымъ носителямъ права вязать и рѣшить, — имѣли ли они общее, генеральное порученіе на принятіе исповѣди монашествующей братіи, или порученіе носило частный характеръ и давалось въ каждомъ случаѣ нужды особо, или наконецъ (что̀ трудно допустимо) въ этихъ случаяхъ пресвитеры выступали самостоятельно. Да если-бы и извѣстно было это, здѣсь бы мы имѣли свѣдѣнія только о пресвитерахъ, совершавшихъ сокраментальную исповѣдь въ монастырѣ, но не въ мірской церкви. Покаянная дисциплина тамъ и здѣсь, какъ извѣстно, была неодинакова.

Примѣры совершенія исповѣди и покаянія пресвитерами извѣстны и изъ исторіи мірской церкви [2]).

Преп. Нилъ Синайскій († 450 г.), ученикъ Златоуста, въ своемъ посланіи пресвитеру Хариклію обличаетъ его за строгость въ обхожденіи съ падшими. „Какъ смѣешь ты, спрашиваетъ Нилъ Хариклія, губить человѣка, за котораго Христосъ нимало не отрекался отдать душу свою? Почему Фавстина, съ великимъ смиреніемъ *всенародно исповѣдавшаго прегрѣшенія свои*, стараешься погрузить во многую скорбь, чего не захотѣлъ бы сдѣлать и великій Павелъ“ относительно коринѳскаго кровосмѣсника (*πῶς τῇ περισσοτέρᾳ λύπῃ καταποντίσαι σπουδάζεις Φαυστῖνον, δημοσίᾳ ἐξομολογισάμενον τὰ*

---

[1]) См *выше,* стр 82, 86—90.

[2]) Здѣсь мы приводимъ данныя, только ясно доказывающія положеніе Вотъ почему не повторяемъ извѣстій, приводимыхъ *проф. Заозерскимъ* (Прав. Об 1885, I, 246—264) и опровергаемыхъ *Суворовымъ* (Къ вопросу о тайной испов., 6--48), приводимыхъ *проф. Павловымъ* (Номок. при Б. Тр ков изд. 472—474), въ Догмат. Богословіи *преосв. Макарія* т. IV Спб. 1852, 246 стр, прим. 672. Считаемъ непосильнымъ для себя выбрать изъ письменности періода вселенскихъ соборовъ всѣ свидѣтельства о совершеніи покаянія пресвитерами и представляемъ извѣстія лишь въ качествѣ примѣровъ, которые, думаемъ, доказываютъ высказанное положеніе.

σφάλματα μετὰ πολλῆς ταπεινώσεως, ὅπερ Παῦλος ὁ μέγας ποιεῖσα οὐκ ἐίλετο). Соображеніе, которое приводилъ Хариклій для оправданія своего образа дѣйствій, заключалось въ томъ, „будто бы не пріемлетъ Господь согрѣшившихъ дѣломъ и исповѣдующихся только словомъ", „не пріемлетъ простыхъ устныхъ выраженій покаянія" [1]); поэтому, не соглашаясь „принимать покаянія, приносимаго на словахъ", строгій пресвитеръ требовалъ „исповѣди дѣлами", „строгаго покаянія" *(μετάνοια ἀκριβής),* вѣроятно покаянія, установленнаго канонами IV в. Ригоризмъ Хариклія подвижникъ сравниваетъ съ новаціанскимъ сужденіемъ о падшихъ: только съ тѣмъ различіемъ, что новаціане отрицали всякое покаяніе по просвѣщеніи крещеніемъ, а Хариклій не признавалъ покаянія, приносимаго на словахъ. Было ли здѣсь дѣйствительное вліяніе новаціанства, изъ посланія не видно. Вѣроятно нѣтъ, потому что, какъ сейчасъ увидимъ, и самъ преп. Нилъ, по крайней мѣрѣ судя по разбираемому посланію, стоялъ недалеко отъ пресвитера Хариклія въ вопросѣ о покаянныхъ подвигахъ,—почти соглашался съ нимъ: и онъ не придавалъ особаго значенія словесной исповѣди, ставя ее на послѣднемъ мѣстѣ среди другихъ подвиговъ покаянія. „Подлинно прекрасно, пишетъ подвижникъ, и весьма прилично душѣ сильной совершать исповѣдь дѣлами, какъ то постомъ, бдѣніемъ, возлежаніемъ на голой землѣ, вретищемъ, посыпаніемъ на себя пепла, щедрою и радушною милостынею и другими плодами, какихъ требуетъ строгое покаяніе *(ἡ ἀκριβὴς μετάνοια).* Но если по маловнимательности или по какому-либо обстоятельству, или по безсилію, или по нерадѣнію, окажется у него великій недостатокъ сказанныхъ выше пособій, то и устной исповѣди не отвергаетъ и не отвращается... Господь Іисусъ, а напротивъ того пріемлетъ и словесное покаяніе" [2]). Сопоставляя далѣе словесную исповѣдь съ другими видами покаянія, онъ ее сравниваетъ съ ничтожными приношеніями бѣдныхъ людей, которыя допускались закономъ Моисеевымъ и принимались Господомъ,—съ даромъ власами козіими, ни-

---

[1]) *Τοὺς τῷ ἔργῳ ἁμαρτήσαντας, λόγοις μόνον ἐξομολογουμένους, οὐ προσδέχεται ὁ Κύριος... Ψιλὰ ῥήματα ὁ Θεὸς μετανοίας οὐ προσδέχεται..*

[2]) *Τὴν γοῦν διὰ χειλέων ἐξομολόγησιν οὐκ ἀποβάλλεται... ἀλλὰ καί τὴν διὰ λόγων μετάνοιαν δέχεται.*

чего не стоющими въ сравненіи съ дорогимъ виссономъ и золотомъ (Исх. XXV, 4),—съ голубемъ, горлицей и малой долей пшеничной муки (Лев. XIV, 21—22) взамѣнъ жертвенныхъ животныхъ,—съ двумя лептами евангельской вдовицы. Изъ всего этого видно, что здѣсь преп. Нилъ Синайскій приближался къ Хариклію въ оцѣнкѣ словесной исповѣди, какъ подвига покаянія, придавая ей *самое малое значеніе*, но отличается отъ него тѣмъ, что Хариклій не придавалъ ей *никакого значенія*. А отличіе воззрѣній Хариклія отъ новаціанской доктрины громадное: новаціане *отрицали всякое покаяніе для примиренія съ церковію*, пресвитеръ Хариклій *отрицалъ только низшій подвигъ покаянія* въ формѣ словесной исповѣди. Заканчивается посланіе такими словами: „и ты, старецъ *(πρεσβύτα)* не уничижай, но паче пріими, возлелѣй сердце сокрушенное и смиренное, ободри и спаси его, не плодовъ только полныхъ преспѣяніями требуя отъ падшихъ *(ἐπταικότων)* и взыскуя ихъ въ дѣлахъ подвижническихъ, но пріемля и слова сокрушающихся о грѣхѣ своемъ и съ великимъ смиреніемъ исповѣдующихъ тебѣ *(ἐξαγορευόντων σοι)* содѣянное ими худо“ [1]).

Мы съ намѣреніемъ такъ подробно передаемъ посланіе Нила Синайскаго къ Хариклію, такъ какъ содержащееся въ немъ свидѣтельство объ исповѣди, хорошо извѣстное въ литературѣ, подвергается совершенно несходнымъ толкованіемъ. *Проф. Н. А. Заозерскій* заявляетъ, что посланіе съ полной ясностію свидѣтельствуетъ о томъ, насколько обыкновенно пресвитеры времени преп. Нила практиковали вязательную власть на исповѣди.... Въ посланіи нѣтъ и намека на то, чтобы примѣненіе пресвитеромъ вяжущей и рѣшительной власти составляло предметъ сомнѣнія“ [2]). *Проф. Н. С. Суворовъ* даетъ иное, не совсѣмъ ясное толкованіе всего свидѣтельства. Онъ разсуждаетъ такъ. Въ посланіи не говорится ни слова о власти вязать и рѣшить, не приводится евангельскихъ мѣстъ объ этомъ, что обыкновенно встрѣчается въ статьяхъ о покаяніи. А послѣ ряда сообра-

---

[1]) *Migne*, P G. LXXIX, 496—500, Славянскій перев. въ Кормчей, ч. I, гл. 41, У Ник. Черног въ 51 словѣ Пандектъ 600 об—605 об. Далѣе у Ник есть еще выписка изъ Нила о покаяніи; русскій переводъ въ Твор Нила Синайскаго при М. Д. Ак. ч Ш, 338—344.

[2]) Прав. Обозр. 1885, I, 260. „Покаяніе и судъ въ древней церкви“.

женій заключаетъ, что невозможно придавать свидѣтельству Нила толкованіе проф. Заозерскаго. Соображенія ученаго слѣдующія. 1) Въ V столѣтіи было много новаціанъ. „Пресвитеръ, *можетъ быть* не чуждый новаціанскаго ригоризма, на что *повидимому* указывается въ самомъ посланіи Нила, отказалъ кающемуся грѣшнику въ принятіи въ церковь, мотивируя свой отказъ тѣмъ, что исповѣди или покаянія на словахъ, хотя бы и публичнаго, недостаточно, что требуется точное покаяніе, установленное канонами IV в.“ 2) Нилъ, ученикъ Златоуста, признававшаго главнымъ моментомъ покаянія искреннее намѣреніе или желаніе кающагося, возмущенъ былъ поступкомъ Хариклія въ отношеніи къ кающемуся, добровольно обнаружившему искреннее раскаяніе во грѣхѣ, исповѣдавшемуся публично, хотя и не обязаннаго къ этой исповѣди по существовавшему въ то время церковному порядку. 3) Хариклій, біографія котораго неизвѣстна, былъ можетъ быть покаяннымъ пресвитеромъ, должность котораго, упраздненная патріархомъ Нектаріемъ въ Константинополѣ, не сразу исчезла въ остальныхъ церквахъ Востока. 4) Не невозможно, что раскаявшійся публично грѣшникъ желалъ на ряду съ другими приступить къ евхаристіи и не былъ допущенъ Харикліемъ. Но это должно было показаться слишкомъ суровымъ Нилу, раздѣлявшему воззрѣніе Златоуста, что для допущенія къ евхаристіи и для очищенія грѣха достаточно искренняго раскаянія и исповѣди [1]).

Вотъ сужденія ученыхъ по части привиденнаго посланія Нила Синайскаго. Остановимся на соображеніяхъ проф. Суворова. Изъ анализа посланія видѣли мы, что крайне сомнительно, будто Хариклій, отрицавшій самое маловажное средство покаянія (словесную исповѣдь), зараженъ былъ новаціанствомъ, вовсе отрицавшимъ покаяніе, какъ средство примиренія съ церковью. На этомъ не настаиваетъ впрочемъ и проф. Суворовъ, а потому и вся справка его не имѣетъ значенія. Можетъ быть ученый желаетъ объяснить ею снисходительность преп. Нила какъ и Златоуста. Но возникаетъ еще вопросъ, былъ ли Нилъ Синайскій тѣхъ же воззрѣній на покаяніе, что и Златоустъ. Изъ содержанія разобраннаго посланія мы видѣли, что самъ Нилъ оказывалъ рѣшительное предпочтеніе стро-

[1]) Къ вопросу о тайной исповѣди, 48—51, ср 180, прим

гому покаянію, покаяннымъ подвигамъ предъ словесной исповѣдью, которую онъ допускаетъ какбы по снисхожденію къ немощи человѣческой природы. Между тѣмъ Златоустъ едва ли случайно словесную исповѣдь ставитъ на первомъ мѣстѣ среди подвиговъ покаянія. И вообще нельзя назвать удачнымъ пріема судить о воззрѣніяхъ преп. Нила по твореніямъ Златоуста, какъ будто отъ него самого ничего не осталось кромѣ разбираемаго посланія да извѣстія, что онъ былъ ученикомъ вселенскаго витіи [1]). Далѣе, проф. Суворовъ предполагаетъ, будто Хариклій былъ одинъ изъ покаянныхъ пресвитеровъ, будто Фавстина онъ не допустилъ до евхаристіи, когда тотъ готовился въ церкви приступить къ ней. Но предположенія эти и остаются предположеніями, ни откуда не вытекающими, не имѣющими ни малѣйшаго основанія въ текстѣ посланія преп. Нила. Наконецъ всѣ эти сообра·

[1]) Въ другихъ своихъ посланіяхъ преп Нилъ не разъ перечисляетъ тѣ же подвиги строгаго, каноническаго покаянія, что и въ посланіи къ Хариклію: вретище, пепелъ, раздраніе одеждъ, плачъ (Lib. III ep. 43, col. 412; р п. III, 236), молитвы, посты, плачъ, исповѣдь, бдѣніе, возлежаніе на голой землѣ, слезы и такъ далѣе (Lib. III, ep 171, col 464; р. п III, 300). Однако пресвитеру Андрею подвижникъ пишетъ: „Спасается поникшій не за дѣятельную добродѣтель (*οὐ διὰ πρακτικὴν ἀρετὴν*), не за совершеніе божественныхъ дѣлъ, но по Божію человѣколюбію, за сознаніе съ великимъ смиреніемъ и сокрушеніемъ сердца исповѣдающаго собственныя грѣхопаденія. Такъ поникшій очами спасается покаяніемъ и самымъ глубокимъ сокрушеніемъ“ (Lib. III, ep 33, col. 393; р. п III, 217—218). Съ сокрушеніемъ должна соединяться исповѣдь: „Содѣлайся обвинителемъ самого себя .. и улучишь спасенія. Примемъ и исповѣдь твою и смиренномудріе“ (Lib. II, ep. 303. col 349; р. п. III, 163). „Богу угодно, чтобы мы подали Ему только малый предлогъ и самъ уже дѣлаетъ все прочее для нашего спасенія... Какой же, скажи мнѣ, трудъ, какая тягость грѣшнику увѣрить себя, что онъ—грѣшникъ и сказать это предъ Богомъ и просить себѣ прощенія“ (Lib III, ep. 326; col. 360; р. п. II, 176). Въ приведенныхъ текстахъ воззрѣнія преп. Нила на покаяніе не совсѣмъ тѣ, что въ разобранномъ посланіи къ Хариклію. Однако здѣсь нѣтъ противорѣчія Въ разобранномъ посланіи, такъ намъ кажется, преп. Нилъ дѣлаетъ уступку Хариклію съ точки зрѣнія тогдашняго оффиціально-церковнаго взгляда на покаяніе. Самъ же онъ дѣйствительно, какъ и Златоустъ, держался болѣе снисходительныхъ воззрѣній: съ одной стороны подвижникъ признаетъ нормальной обязанностью кающагося покаянные подвиги, а съ другой такое же важное значеніе придаетъ чувству сокрушенія, нашедшему свое выраженіе въ словесной исповѣди. Значеніе этого чувства таково, что по мѣрѣ его Господь и даетъ прощеніе.

женія не могутъ ослабить свидѣтельства самого факта: пресвитеръ Хариклій (по какимъ бы мотивамъ онъ ни дѣйствовалъ) не примирилъ съ церковью Фавстина, исповѣдавшаго грѣхи свои предъ нимъ даже всенародно. Несомнѣнно, онъ употребилъ здѣсь вяжущую власть (какую же иначе?). Преп. Нилъ Синайскій, порицая неумѣренную строгость Хариклія, совѣтуетъ ему охотно и сострадательно принимать падшихъ, т. е. примѣнять рѣшащую власть (какую же еще?). Что здѣсь нѣтъ прямого упоминанія о власти вязать и рѣшить, нѣтъ соотвѣтствующихъ текстовъ, это правда. Но изъ этого обстоятельства не слѣдуетъ отвергать тоже несомнѣнной истины, что преп. Нилъ не высказалъ ни малѣйшаго „намека на то, чтобы примѣненіе пресвитеромъ вяжущей и рѣшительной власти составляло предметъ сомнѣнія“, что (—иными словами) онъ ни словомъ не указалъ строгому пресвитеру его некомпетентности въ этомъ отношеніи, что было бы естественно указать, защищая Фавстина, несправедливо по его мнѣнію осужденнаго.

Изъ разобраннаго посланія должно заключать, что пресвитеръ Хариклій принималъ падшихъ въ церковь, осуществлялъ право вязать и рѣшить, при этомъ выслушивалъ даже публичную исповѣдь, что въ древней церкви было функціей чисто епископской. Это можетъ свидѣтельствовать объ участіи пресвитеріата V стол. въ покаянной дисциплинѣ, по крайней мѣрѣ—мѣстнаго, къ которому принадлежалъ Хариклій.

Покаяніе грѣшниковъ совершали также пресвитеры Пелусійской церкви. *Исидоръ Пелусіотъ* († ок. 440 г.) въ одномъ изъ посланій своихъ къ Зосимѣ, недостойному пресвитеру названной церкви, обличаетъ его въ слѣдующемъ проступкѣ, который подвижникъ узналъ отъ посторонняго надежнаго свидѣтеля: „взявъ нѣсколько рыбъ у одного нарушившаго клятву, (Зосима) осмѣлился своею властью разрѣшить его отъ грѣха“ [1]). Обличая пресвитера, преп. Исидоръ выясняетъ всю неблаговидность дѣйствій Зосимы. „Нарушителя клятвы разрѣшаетъ отъ вины не то, что ты умилостивленъ дарами, а то, что потерпѣвшій обиду отъ нарушенія имъ клятвы получилъ назадъ свою собственность“. Не совѣтуя

---

[1]) .. *ὅτι ἰχθῦς ὀλίγους εἰληφὼς παρά τινος ἐπιορκήσαντος ἀπολῦσαι αὐτὸν, τοῦτε ἐπὶ σοὶ, τοῦ ἁμαρτήματος ἐτόλμησας.*

ради гнуснаго прибытка извращать и перетолковывать божественные глаголы, которые виновнымъ повелѣваютъ самымъ дѣломъ оправдываться предъ обиженными, преп. Исидоръ приводитъ эти божественные глаголы съ своими комментаріями: „ибо сіе: *аще свяжете* сказано о согрѣшающихъ, а сіе: *аще разрѣшите* о пришедшихъ въ раскаяніе (Мѳ. XVIII, 18)... А если думаешь, продолжаетъ преп. Исидоръ, что освященнымъ дано такое право разрѣшать, когда согрѣшившіе и не стараются загладить согрѣшенія, то постановленіе Божіе окажется самоуправнымъ, имѣющимъ въ виду только выгоду священства, а не обращающимъ вниманіе только на обиженныхъ, да и увѣнчанные служеніемъ священства признаны будутъ самыми жестокими и безчеловѣчными, какъ не всѣхъ разрѣшающіе отъ вины... Ужели когда клятвопреступникъ богатъ и приноситъ даръ іерею, разрѣшается, а когда бѣденъ и не приноситъ дара, подлежитъ отвѣтственности?“ Съ силой отвергши такое предположеніе, преп. Исидоръ подробно описываетъ моментъ разрѣшенія отъ грѣха, касаясь и самаго апостольскаго права вязать и рѣшить. Онъ выясняетъ настоящую роль іерархическаго лица въ дѣлѣ примиренія грѣшника съ Богомъ, какъ роль лишь служителя, ходатая и посредника, а не сообщника, судіи и царя, а далѣе, приведя слова Спасителя—Іоанна, XX, 23,—истолковываетъ ихъ въ томъ смыслѣ, что Зосима и не можетъ обладать высокимъ даромъ по своему нравственному недостоинству (обстоятельнѣе объ этомъ ниже) [1]).

Безъ всякаго сомнѣнія дѣло здѣсь идетъ о полномочномъ разрѣшеніи отъ грѣха, о правѣ рѣшить, которымъ неумѣстно воспользовался недостойный пресвитеръ Зосима. Неумѣстность заключалась въ томъ, что разрѣшеніе грѣшнику онъ далъ безъ его раскаянія. Грѣхъ клятвопреступника очевидно не составлялъ тайны, такъ какъ здѣсь оказалось пострадавшимъ матеріально постороннее лицо. Но невидно изъ посланія, приносилъ ли клятвопреступникъ публичную или тайную исповѣдь, проходилъ ли вообще покаяніе хотя бы формально. Только ясно, что не было тайною то, что побуждало пресвитера разрѣшить нераскаяннаго клятвопреступника,—это подарокъ въ видѣ нѣсколькихъ рыбъ. Замѣчательно, что, воз-

---

[1]) *Migne*, P G. LXXVIII, 940—944; (Lib. III, 260); р п II, 286—288

ставая противъ незаконности дѣйствій Зосимы, которыя были проявленіемъ его власти *(ἐπὶ σοί)*, преп. Исидоръ не указываетъ, что онъ какъ пресвитеръ, не имѣетъ апостольскаго права вязать и рѣшить (которое принадлежитъ епископамъ), напротивъ онъ подробно останавливается на этомъ правѣ и моментѣ разрѣшенія грѣховъ. Къ чему бы это разъяснять Зосимѣ, еслибы Исидоръ видѣлъ вопіющее нарушеніе каноновъ въ самой попыткѣ пресвитера отпустить грѣхъ клятвопреступнику? Ясно, что преп. Исидоръ молчаливо признаетъ за пресвитерами право (если не вполнѣ самостоятельное, то по крайней мѣрѣ по общему порученію епископа) вязать и рѣшить. Правда, Зосиму онъ не считаетъ обладателемъ этого права, но по другимъ основаніямъ,—по причинѣ его нравственной негодности, а не по недостаточности его іерархическаго положенія [1]).

Сохранилось *„Посланіе объ исповѣди“*, надписываемое именами—то Іоанна Дамаскина, то Симеона Новаго Богослова, гдѣ устанавливается слѣдующая историческая послѣдовательность въ передачѣ апостольскаго права вязать и рѣшить. Это право передано апостолами, по мнѣнію автора, только епископамъ, преемствовавшимъ имъ по каѳедрамъ. Отъ епископовъ вслѣдствіе развращенія и паденія ихъ перешло оно къ пресвитерамъ безупречной жизни. Но когда порча коснулась и ихъ, апостольское право перенесено было на избранный народъ Божій,—на монаховъ. Отмѣчено, что въ такомъ представленіи о передачѣ власти ключей содержится грубая догматическая ошибка, будто эта власть была передана апостолами не всѣмъ епископамъ; справедливо отчасти, что здѣсь мы знакомимся не съ дѣйствительными историческими фактами, а только съ представленіями людей о томъ, какъ долж-

[1]) Не подлажитъ сомнѣнію и то, что пресвитеры въ IV—V в. продолжали помогать епископамъ въ наблюденіи надъ кающимися, какъ дѣлали это и діаконы 27 апостольское правило запрещаетъ епископу, пресвитеру и діакону бить кающихся. Исидоръ Пелусіотъ писалъ пресвитеру Ираклиду, „что увѣщателю *(παραινέτης)* надлежитъ не бить, не бранить (согрѣшающихъ), не доходить до рукъ, но обличать только съ дерзновеніемъ, ничего не уважая и не боясь“. Учителю *(διδάσκαλος)* нужно вести только жизнь неукоризненную (*Migne* P. G LXXIIIV, 1504—1505 Lib. V, ep. 290; р. п. III, 325—327). Ясно, что пресвитеръ Ираклидъ завѣдывалъ публичнымъ покаяніемъ и обращался съ кающимися слишкомъ круто, нарушая указанное апостольское правило.

ны были совершаться эти факты [1]). Но ни то ни другое не лишаетъ разбираемаго показанія всякой исторической цѣнности. Авторъ, кто бы онъ ни былъ, писавшій въ X или XI стол., самъ ревностный сторонникъ монашеской исповѣди, едва ли не зналъ вѣрно и точно, чьими непосредственными наслѣдниками власти ключей являлись иноки—духовники. Онъ могъ погрѣшать догматически и ошибаться исторически, говоря о временахъ давно прошедшихъ, но едва ли бы онъ сказалъ, что монахи переняли апостольскую власть отъ пресвитеровъ, тогда какъ пресвитеры и не были никогда обыкновенными совершителями исповѣди. Это была бы чистая выдумка, компрометирующая ту самую мысль, въ защиту которой написано все посланіе. Намъ кажется, изъ него можно сдѣлать такое заключеніе, что въ ближайшую эпоху къ тому времени, когда исповѣдью завладѣли монахи, т. е. къ эпохѣ послѣиконоборческой, фактическими совершителями ея въ восточной церкви были лица преимущественно пресвитерскаго сана, чаще, по крайней мѣрѣ, чѣмъ епископы, хотя мы видѣли ранѣе, что отъ принятія исповѣди даже тайной не отказывались и іерархи [2]).

Подведемъ *итоги сказанному* о пресвитерахъ—совершителяхъ покаянія и исповѣди въ восточной церкви періода вселенскихъ соборовъ.

Итакъ рядомъ съ органомъ сакраментальной исповѣди—епископомъ, совершавшимъ публичное покаяніе и принимавшимъ тайную исповѣдь, въ качествѣ совершителей покаянія встрѣчаются и пресвитеры. Приведенныя выше извѣстія показываютъ, что какъ въ египетскихъ монастыряхъ IV в., такъ и въ самой церкви IV, V, VIII—IX вв. пресвитеры принимали сначала публичную потомъ тайную исповѣдь, производили публичный судъ по обвиненіямъ въ грѣхахъ явныхъ, подвергали грѣшниковъ епитиміямъ, публичнымъ и тайнымъ, и слѣдили за ихъ выполненіемъ, разрѣшали отъ грѣховъ, однимъ словомъ, осуществляли апостольскую

---

[1]) Изслѣдованію этого посланія посвящена часто цитируемая книга *К. Голля*, Entusiasmus und Bussgewalt .. Переводъ его см. *Суворовъ*, Къ вопр. о тайн. испов 58—68. Ср. *Павловъ*. Номок. при Б. Требн., 477.

[2]) *Выше* (стр. 211—212) указывалось, что въ иконоборческую эпоху пресвитеры дѣйствительно являлись совершителями покаянія рядомъ съ епископами и простыми монахами

власть вязать и рѣшить. Извѣстія эти не даютъ отвѣтовъ на много вопросовъ, вызываемыхъ тѣмъ фактомъ, который ими констатируется. Но это обстоятельство не можетъ говорить противъ самаго факта. Первый вопросъ. Когда совершителями таинства покаянія стали являться пресвитеры, всѣ ли пресвитеры въ силу своего сана получили на это право и были самостоятельны въ своей практикѣ, или только нѣкоторые избранные, получавшіе спеціальное полномочіе отъ епископовъ. Болѣе или менѣе вѣроятное предположеніе однако можно сдѣлать на этотъ счетъ, руководясь косвенными соображеніями. Вѣроятно пресвитеръ—совершитель покаянія обыкновенно поставлялся епископомъ, не имѣлъ самостоятельной власти и трактовался какъ епископскій делегатъ. Вообще при ясномъ воззрѣніи древней церкви на власть ключей, какъ на принадлежность именно епископскаго сана, самостоятельная покаянная практика пресвитеровъ могла быть только злоупотребленіемъ. Ниже мы будемъ говорить о распоряженіи патріарха Никифора, который дозволилъ налагать епитиміи всѣмъ желающимъ (всѣмъ пресвитерамъ и монахамъ), вѣроятно безъ особаго каждый разъ порученія. Распоряженіе было вызвано иконоборческой смутой и было сдѣлано въ интересахъ православія. Но оно свидѣтельствуетъ, что ранѣе того епископы не всѣмъ пресвитерамъ давали порученіе на исповѣдь.—Въ X—XII вв. наблюдается на Востокѣ любопытное явленіе, что мірскіе священники не допускаются до духовнической практики церковной властью и рѣшительно не признаются въ качествѣ духовниковъ самими мірянами [1]). Невозможно допустить, чтобы покаянная практика, когда то широкая, могла быть потеряна священниками приблизительно около X стол., еслибы такою она была ранѣе. Если прекращена она административными усиліями высшей власти, то являются вопросы, чѣмъ такая мѣра могла быть вызвана и почему этого крупнаго факта нигдѣ не от-

---

[1]) „Священникъ мірской, имѣющій жену, не можетъ быть духовникомъ“ (Juris ecclesiast hist. et mon. II, pp. 341—342, пр. 156), говорится въ правилахъ, извѣстныхъ съ именемъ п. Никифора —Вальсамонъ пишетъ, что „весьма неохотно, позволю даже сказать, нигдѣ никто не открываетъ своихъ помысловъ епископу или священнику, если онъ не монахъ“ Толк. на 6 пр Карѳ. Соб. *Ралλῆ κ. Πότλη*, Ш, 312 Ср. Толк. на 52 пр. апост. *Ibid* I, 70 и др. Подробнѣе рѣчь объ этомъ будетъ во второй части изслѣдованія.

мѣчено. Если она умерла естественною смертью и самъ народъ проникся такими симпатіями къ монашеству и отвращеніемъ къ клиру, что не шелъ на исповѣдь не только къ бѣлымъ священникамъ, но и къ епископамъ, не имѣвшимъ монашескаго постриженія, то и здѣсь можетъ быть высказанъ рядъ неразрѣшимыхъ недоумѣній. Вѣроятнѣе думать, что самостоятельной покаянной практики, принадлежащей всѣмъ пресвитерамъ, въ церкви періода вселенскихъ соборовъ не существовало. Совершителями покаянія были далеко не всѣ пресвитеры, а лишь нѣкоторые изъ нихъ, являвшіеся делегатами епископовъ. Но тогда возникаетъ новый и тоже не рѣшенный вопросъ,—какое это было порученіе: генеральное или общее, которое давалось восточными іерархами послѣдующаго времени духовникамъ вмѣстѣ съ особой грамотой, или же частное, особое для каждаго случая покаянной практики, когда самому епископу было недосугъ или почему-либо нельзя лично примирять кающагося съ церковію Въ этомъ случаѣ, согласно съ 6 и 7 правилами Карѳагенскаго собора, пресвитеръ дѣйствительно ничего не совершалъ безъ воли епископа. Изъ примѣра Пелусійскаго пресвитера Зосимы, разрѣшившаго нераскаяннаго клятвопреступника своею властью, выходитъ скорѣе, что онъ имѣлъ порученіе общее, генеральное и уже дѣйствовалъ самостоятельно. Но обобщать единичный фактъ, притомъ изъ исторіи такой мѣстной церкви, дисциплина которой завѣдомо была расшатана,—въ свидѣтельство для характеристики церковной дисциплины всей восточной церкви за длинный періодъ времени никакъ нельзя. Только выводъ изъ свидѣтельства „посланія объ исповѣди“, что пресвитеровъ—совершителей покаянія въ иконоборческую эпоху было сравнительно много и что они считались носителями власти ключей, заставляетъ склоняться въ пользу предположенія объ общемъ порученіи.

Проф. Павловъ и проф. Алмазовъ, относящіе древнѣйшее руководство тайной исповѣди (Номоканонъ Іоанна Постника) къ VI—VII вв., такъ увѣренно говорятъ о духовникахъ въ періодъ вселенскихъ соборовъ, по крайней мѣрѣ, въ указанныя столѣтія, точно это фактъ доказанный. Между тѣмъ на духовниковъ, т. е. пресвитеровъ-совершителей тайной исповѣди за это время мы не знаемъ указаній. Совершавшіе покаяніе пресвитеры, которыхъ оба ученые очевидно отожде-

ствляютъ съ духовниками, представляютъ иное явленіе. Прежде всего нигдѣ ни одинъ изъ этихъ пресвитеровъ не называется духовникомъ или отцемъ духовнымъ (*πνευματικὸς πατήρ*) и отождествленіе въ данномъ случаѣ является совершенно произвольнымъ. Изъ разобранныхъ извѣстій IV—V стол. не видно и того, чтобы пресвитеры были совершителями именно тайной исповѣди, каковы и есть духовники, а относительно нѣкоторыхъ изъ нихъ извѣстно обратное,—принятіе исповѣди публичной. Наконецъ духовничество предполагаетъ цѣлую систему нравственно-бытовыхъ отношеній между духовнымъ отцемъ и дѣтьми, очень сходную, почти тождественную съ той, какая существовала въ институтѣ монастырскаго старчества,—систему, на которую и намека нѣтъ въ разобранныхъ показаніяхъ преп. Нила и Исидора. Проф. Павловъ повидимому предполагаетъ эти нравственно-бытовыя отношенія, когда говоритъ, что духовниками мірянъ вслѣдъ за уничтоженіемъ должности покаяннаго пресвитера были приходскіе священники. Однако уже было отмѣчено, что приходская жизнь въ восточной церкви развилась значительно позже [1]).

Но если нельзя отождествлять этихъ пресвитеровъ съ духовниками, то не одно ли и тоже они съ покаяннымъ пресвитеромъ? Строго говоря, нѣтъ. Покаянный пресвитеръ совершалъ лишь частную исповѣдь, а не публичную, онъ только наблюдалъ за кающимися, не имѣя повидимому власти разрѣшать ихъ отъ грѣховъ.

Вообще въ исторіи покаянной дисциплины и органа покаянія на Востокѣ можно наблюдать такую смѣну явленій. Когда публичная исповѣдь, которую совершалъ епископъ, падаетъ и на ея мѣсто развивается исповѣдь тайная, совершителемъ послѣдней является прежній органъ покаянія—епископъ. Съ другой стороны. Когда въ дѣло церковнаго покаянія вмѣшиваются пресвитеры, вмѣшательство ихъ выражается въ томъ, что они исполняютъ и епископскую функцію,—совершаютъ публичную исповѣдь. Отсюда выходитъ, что мнѣніе проф. Павлова относительно покаянія въ періодъ вселенскихъ соборовъ нуждается въ исправленіи. Органомъ его онъ признаетъ епископовъ, дѣйствовавшихъ властью

---

[1]) См. *выше*, стр. 275

ключей въ области внѣшняго формальнаго суда церкви, и пресвитеровъ-духовниковъ, проявлявшихъ ту же власть на тайномъ судѣ исповѣди. Это предположеніе опровергается съ двухъ сторонъ: мы видѣли епископовъ, принимающихъ тайную исповѣдь, и пресвитеровъ, выслушивающихъ исповѣдь открытую; наконецъ мы не видѣли возможности признать существованіе института духовника въ періодъ вселенскихъ соборовъ. Однако профессоръ Павловъ правъ въ томъ, что оффиціально въ древней церкви носителями духовной власти вязать и рѣшить были и признавались только лица, имѣвшія священный санъ.

Проф. Суворовъ считаетъ единственными совершителями тайной исповѣди въ періодъ вселенскихъ соборовъ монаховъ,—независимо отъ того, имѣли они священный санъ или нѣтъ. Что простые монахи—старцы принимали тайную исповѣдь мірянъ, несомнѣнно. Что они разрѣшали ихъ отъ грѣховъ, очень вѣроятно. Но разъ мы имѣемъ данныя, доказывающія принятіе тайной исповѣди самими епископами, разъ носители власти ключей непосредственно сами (хотя бы и не каждый разъ такъ) осуществляли эту власть—вязали и рѣшили, т. е. были не номинальнымъ, а дѣйствительнымъ органомъ тайной исповѣди,—то, разумѣется, мы не имѣемъ права признавать старцевъ—совершителей тайной исповѣди за церковный ея органъ, или даже за суррогатъ этого органа, по крайней мѣрѣ, до тѣхъ поръ, пока не признала ихъ такими на Востокѣ сама церковная власть [1]).

---

[1]) *Въ западной церкви* періода вселенскихъ соборовъ носителемъ власти ключей и совершителемъ таинства покаянія также признавался епископъ. Но, какъ это было и на Востокѣ, пресвитеры стали проникать въ эту сферу. Есть извѣстіе, что уже папа Симплицій (468—483) установилъ должность *пенитенціарія* (пресвитера, замѣнявшаго епископа при совершеніи таинства покаянія) при трехъ римскихъ церквахъ: свв Петра, Павла и Лаврентія (*Batiffol*, o. c. 145 sqq *Schmitz*, Die Bussbücher u kanonische Bussverfahren, II, S. 68, *Суворовъ*, Отзывъ о кн Голля, 47 стр. прим.). Однако *абб. Вакандаръ*, (L'origine d. pr. pénit *Revue du Clergé Fr* 1905, 15 avril, 378—384) рѣшительно отвергаетъ этотъ фактъ, давая иное толкованіе извѣстію (Ср. *Его же*, Le traitement des peccata leviora dans l'eglise primitive. L. cit. 1901, août 617, note 3) По мнѣнію другихъ изслѣдователей должность пенитенціарія значительно болѣе поздняя (См. *Herzog* R E. t. XV, SS 489—490) —Мы видѣли (стр 245 и прим. 2), что Толедскій соборъ 589 г. осуждаетъ многократную исповѣдь предъ пре-

Исторію покаянной дисциплины въ древней восточной церкви мы начали затѣмъ, чтобы объяснить фактъ исповѣди мірянъ предъ монастырскими старцами, и напередъ уже сдѣлали предположеніе не въ пользу покаянной дисциплины въ церкви. Мы замѣтили, что названный фактъ свидѣтельствуетъ о превосходствѣ организаціи монастырской дисциплины,—о томъ, что въ оффиціальной церкви, если можно такъ выразиться, не хватало тайной исповѣди и покаянія [1]). Изложивъ теперь исторію исповѣди и покаянія въ древней церкви Востока, въ особенности же исторію ихъ органа, мы видимъ, что дѣйствительно *здѣсь было не мало условій, благопріятствовавшихъ развитію монастырской покаянной дисциплины на счетъ церковной.*

И прежде всего покаянная дисциплина въ древней церкви

свитерами и предписываетъ исповѣдь епископу. Это едва ли не самое раннее свидѣтельство о покаянной дѣятельности пресвитеровъ на Западѣ. Второе указаніе относится къ 610 г *(Mansi,* X, 504—505 Ср. *Суворовъ*, Вопр. о Номок Іоанна Пост. 92) объ немъ упоминали мы выше (275 стр)—На Западѣ въ дѣлѣ покаянія имѣли значеніе *діаконы*, которые, согласно распоряженію Кипріана Карѳагенскаго (см. *выше* стр. 238, прим. 3), примиряли умирающихъ грѣшниковъ въ случаѣ отсутствія епископа и пресвитеровъ. Этому вопросу посвящена половина изслѣдованія *абб. Лорэна,* De l' intervention des laiques, des diacres et des abbesses dans l'administration de la pénitence, Paris, 1897. Приводя и разобравъ рядъ данныхъ, изслѣдователь такъ формулируетъ свои выводы: Цитированные тексты не доказываютъ, что діаконы когда-либо трактовались какъ имѣющіе власть отпускать грѣхи Они доказываютъ только, что діаконы должны были давать умирающему св Тайны, далѣе что діаконы имѣли право въ извѣстныхъ случаяхъ принимать исповѣдь грѣховъ, что довольно часто діаконы признавались имѣющими власть налагать покаяніе, однако безъ власти разрѣшать отъ грѣховъ. (Pp 98, 104, 108. Ср разсужденіе о діаконахъ, какъ участникахъ при совершеніи покаянія, у *Schmitz'a* о. с. 92—94).—На Западѣ. особенно въ средніе вѣка, былъ обычай въ случаѣ крайней нужды, въ опасности смерти исповѣдываться предъ мірянами и нѣкоторые признавали такую исповѣдь таинствомъ подобно крещенію, по нуждѣ совершенному мірянином (*Абб. Лорэнъ*, упомянутое изслѣдованіе) Но исповѣдь съ разрѣшеніемъ отъ грѣховъ предъ монахами, не имѣющими священнаго сана, напр. предъ аббатиссами, была на западѣ явленіемъ очень рѣдкимъ, представляла исключительныи случаи, см. pp. 8, 26 —Однако другой изслѣдователь, *абб. Вакандаръ* (Le traitement des pecc. lev. 1 c. pp 622—623) приводитъ примѣры духовниковъ при герцогахъ и принцахъ какъ изъ пресвитеровъ такъ и изъ монаховъ.

[1]) См. *выше*, стр. 219

не была однообразною повсемѣстно. Это зависѣло отъ того, что она быстро и живо развивалась и могло бы считаться лишь благопріятнымъ для нея признакомъ. Но это же обстоятельство, съ другой стороны, содѣйствовало тому наглядному представленію, что покаянная церковная дисциплина не есть нѣчто неподвижное, однообразное и общеобязательное. А на почвѣ этого представленія и произошло то, что монашество пошло своимъ, совершенно отличнымъ путемъ въ дѣлѣ выработки покаянной дисциплины, не считаясь, можно сказать, съ тѣмъ, какъ строилась и на чемъ стояла покаянная дисциплина въ церкви. Рядомъ съ оффиціальной покаянной дисциплиной развивается другая, неоффиціальная,—дисциплина тайной исповѣди.

У тайной (или точнѣе—частной) исповѣди въ восточной церкви изучаемаго періода не было особаго, спеціальнаго органа, соотвѣтствовавшаго образу „наставника и руководителя“ Климента Александрійскаго или „опытнаго врача“ Оригена. Между тѣмъ тайная исповѣдь есть актъ добровольный по существу и въ первое время, когда институтъ этотъ только возникъ и распространялся въ церкви, да и послѣ для того, когда онъ былъ крѣпокъ, было необходимо, чтобы вѣрующій имѣлъ индивидуальнаго духовнаго руководителя, съ которымъ былъ бы связанъ неразрывными узами нравственныхъ отношеній, для того чтобы вѣрующій не стѣснялся приносить ему тайны сердечныя или вѣдомыя только Богу грѣшныя дѣла свои. Монастырская покаянная дисциплина имѣла въ этомъ отношеніи всѣ преимущества: она тѣсно была связана съ институтомъ монастырскаго старца, непосредственно выростала изъ старческаго пастырства. И все то громадное пастырское значеніе, которое имѣло старчество въ монастырской жизни, и та великая слава, которую оно стяжало во всей церкви, содѣйствовали процвѣтанію тайной монашеской исповѣди на Востокѣ.

Нельзя также не видѣть, что самые принципы, положенные въ основу церковной и монашеской исповѣди, имѣли разную степень жизненности, что въ концѣ концовъ обусловливало всю исторію покаянной дисциплины церковной и монастырской. Церковь исходила изъ мысли, что она есть общество святыхъ и что христіанинъ долженъ жить безъ грѣха. Наименѣе терпимымъ признавался грѣхъ открытый, затрогиваю-

щій достоинство и доброе имя церкви. Всѣмъ укладомъ церковно-покаянной дисциплины внушалось, что вѣрующій долженъ быть прежде всего безпороченъ какъ членъ церкви. Выдѣлены были всего три каноническихъ смертныхъ грѣха,— такъ мало, потому что грѣхъ, принуждающій вѣрующаго къ покаянію, представлялся экстраординарнымъ явленіемъ. Но это было представленіе, далеко не соотвѣтствовавшее практикѣ, не справдываемое жизнью. И вотъ почему вся исторія церковной покаянной дисциплины есть исторія ея ослабленія: жизнь всегда была несравненно ниже нормы, требуемой канонами, и каноны, касающіеся исповѣди и покаянія, едва ли имѣли когда-нибудь полную силу въ примѣненіи къ жизни. Это были законы черезчуръ строгіе, почти не выполнимые. Публичность исповѣди и покаянія, разсчитанная на геройство христіанъ эпохи гоненій, становилась трудною, какъ только наступалъ болѣе или менѣе продолжительный миръ церкви и нравы христіанъ понижались, особенно же—когда церковь восторжествовала въ имперіи и наполнилась вѣрующими по обязанности. Эта основная черта оффиціальной покаянной дисциплины, свидѣтельствующая о ея формальномъ характерѣ и судебныхъ ея задачахъ, вмѣстѣ съ тѣмъ даетъ знать, что церковь хотѣла удерживать грѣховную волю стыдомъ публичнаго разглашенія преступленій. Но естественнымъ слѣдствіемъ этого было то, что большая часть человѣческихъ грѣховъ, грѣховъ тайныхъ, ускользала отъ контроля церкви,— они оставались безнаказанными и неисцѣленными.

Монашество исходило изъ другого, совершенно противоположнаго принципа, который превосходно формулированъ преп. Ефремомъ Сиринымъ: „вся церковь есть церковь кающихся... вся она есть церковь погибающихъ“ [1]). Покаянное настроеніе есть нормальное настроеніе каждаго вѣрующаго. Грѣхъ при этой системѣ разсматривается съ точки зрѣнія субъективной, безъ всякаго отношенія къ церковному обществу. Грѣхъ— личная болѣзнь души вѣрующаго и потому заслуживаетъ вниманія во всѣхъ своихъ видахъ, на всѣхъ ступеняхъ своего развитія, не только тогда, когда человѣкъ готовъ умереть второю смертію, но и когда онъ только началъ болѣть,—въ этомъ случаѣ грѣхъ заслуживаетъ даже бо́льшаго внима-

[1]) Твор. р. п. IV, 181 Ср. *выше*, стр. 105.

нія, такъ какъ легче поддается лѣченію. Вотъ почему монашеская исповѣдь охватывала всѣ грѣхи всѣхъ вѣрующихъ, не различая явныхъ грѣховъ отъ тайныхъ, тяжкихъ отъ легкихъ, смертныхъ отъ простительныхъ. Всякій вѣрующій долженъ каяться, потому что каждому грозитъ погибель. Стоя на пониженной точкѣ зрѣнія на силы человѣческой природы, даже возрожденной во Христѣ, монашество сдѣлало еще важный шагъ въ развитіи своей покаянной дисциплины. Оно создало дисциплину болѣе легкую: тайную и всегда добровольную исповѣдь вмѣсто явной и нерѣдко принудительной и болѣе краткое срокомъ покаяніе. Оно обращало вниманіе не на покаянные подвиги, а на покаянное настроеніе. Въ общемъ дисциплина эта оказалась болѣе жизненной, чѣмъ церковная [1]).

Мы сказали, что жизнь вѣрующихъ была всегда ниже нормы требуемой канонами и послѣдніе едва ли имѣли когда-нибудь полную силу въ примѣненіи къ жизни. Уже въ этомъ обстоятельствѣ лежалъ залогъ *разстройства древней покаянной дисциплины въ восточной церкви.* Но тому же содѣйствовали и другія условія. Главное изъ нихъ—низкіе нравы духовенства.

Извѣстія о разстройствѣ покаянной дисциплины въ церкви начинаются рано. Кромѣ приведеннаго свидѣтельства историка Созомена (въ разсказѣ объ уничтоженіи должности покаяннаго пресвитера) [2]), интересныя данныя по этому вопросу сообщаетъ *преп. Исидоръ Пелусіотъ*, извѣстный обличитель мѣстной іерархіи. Рѣзко отмѣчая паденіе нравовъ среди современнаго ему духовенства,—симонію и любостяжательность, роскошь и расточительность, самоуправство, гордость, властолюбіе, жестокость и угодливость сильнымъ міра [3]),—пороки, которые вызвали то, что царская власть принуждена была заботиться объ исправленіи іерархіи, подвижникъ видитъ во всемъ этомъ причину паденія покаянной дисциплины въ церкви. Надо знать, что въ церкви издревле по образцу ветхаго завѣта существовало приношеніе о грѣ-

---

[1]) А раньше (см. стр 218) мы уже говорили, что монашеская покаянная дисциплина для мірянъ оказывалась поэтому и болѣе удобной.

[2]) См *выше*, стр. 264—265, прим. 2.

[3]) См Lib Ш, ер. 222; р. п П, 255—256. V, epp. 21; 89; 126; 268, 276 fin 299, 400; 470; р п.ч Ш стр 155—156, 195, 214, 312—313; 317—318; 332, 391, 427.

хахъ,—плата со стороны кающагося совершителю таинства покаянія. Въ Постановленіяхъ Апостольскихъ говорится: „Ты дашь священнику должное ему,—начатокъ гумна и точила и приношеніе о грѣхахъ *(καὶ περὶ ἁμαρτιῶν)*, какъ посреднику между Богомъ и нуждающимися въ очищеніи и заступленіи“ [1]). И вотъ корыстолюбивое духовенство сдѣлало изъ этой платы важную статью дохода и нерѣдко, задобренные дарами, епископы и пресвитеры не считались съ предписаніями каноновъ, нарушали всякую справедливость. На почвѣ приношеній за грѣхи рано возникли безпорядки и пристрастіе при совершеніи покаянія [2]). А преп. Исидоръ пишетъ: въ прежнее время, при древнихъ епископахъ, „и цари, впадши въ грѣхъ, уцѣломудривались, а при нынѣшнихъ не бываетъ этого и съ богатыми простолюдинами [3]). Если же и возьмутся уцѣломудрить какого бѣдняка, то подпадаютъ упрекамъ, какъ уличаемые въ томъ же самомъ, въ чемъ осмѣливались уцѣломудрить другихъ. Почему страшенъ былъ прежде священникъ народу, а теперь народъ священнику“ [4]). Церковные учители „для любителей добродѣтели всѣ тяжелы, а къ любителямъ грѣха всѣ благосклонны. Однихъ стараются привести въ бездѣйствіе, а другихъ поощряютъ къ большей порочности, особливо же, когда

---

[1]) II, 35 *Pitra*, Juris eccl gr hist et monumenta, t I, p 180; p II 65

[2]) *Апост Пост.* II, 42 *Pitra, ibid* p 188; p II. 72. Здѣсь допускается возможность, что епископы съ діаконами за условленные подарки ложный доносъ примутъ за правду и отлучатъ оговореннаго —Любопытно отмѣтить для сравненія, что монашеская исповѣдь была въ то время повидимому безплатная. По крайней мѣрѣ въ принципѣ считалось предсудительнымъ брать деньги съ исповѣдующагося. У Никона Черногорца (*Пандекты,* Слово 54 fin. *Ркп. М. Д. Ак.* № 56, л 662) есть такой вопросо-отвѣтъ съ именемъ св. Анастасія Синайскаго: „Аще кто пріемлетъ исповѣди, да или даровъ ради, или по пристрастію прощаетъ чрезъ совѣсти, что убо будетъ?—Мнѣ мнится, яко обѣщникъ муцѣ есть. Нѣцій бо иногда христолюбецъ пришедъ въ Раифу исповѣдався, дастъ братіамъ по златнику. Такожде же дастъ и нѣкоему затворнику, и въ нощи той видѣ старецъ село полно терніа и нѣкоего глаголюща ему: изыди и жни на селѣ давшаго любовь и заутра старецъ призвавъ давшаго ему златникъ христолюбца и дастъ ему златникъ глаголя: „возми свое, брате, не могу тужде (чужое) терніа жати, да бых моглъ свое истребити“.

[3]) *Ἐπί μεν γὰρ ἐκείνων καὶ βασιλεῖς πταίοντες ἐσωφρονίζοντο ἐπὶ δὲ τούτων οὐδὲ ἰδιῶται πλούσιοι*

[4]) Lib V, ep 278. *Migne* P. G. LXXVIII, 1497—1500; p. II III, 319

течетъ къ нимъ богатство“ [1]). Мы уже знаемъ примѣръ того, какъ недостойный пресвитеръ Зосима разрѣшилъ богатаго клятвопреступника за нѣсколько рыбъ [2]). Разсуждая о трудностяхъ вразумленія непокорныхъ, Исидоръ говоритъ, что теперь нѣтъ и средствъ для этого. „Угрожать судомъ, но слушатели смѣются на это. Извергнуть изъ церкви *(ἐξελάσαι τῆς ἐκκλησίας)*? Это нетрудно, но не служитъ къ исправленію. Еслибы осужденному кѣмъ-либо однимъ вся потомъ церковь была недоступна и вмѣстѣ съ произнесшимъ этотъ приговоръ вознегодовали всѣ, то можетъ быть уцѣломудрившись и пришелъ бы въ себя изринутый. А нынѣ однимъ человѣкомъ осужденъ, а другой нерѣдко въ тоже время ему услуживаетъ; отверста для него другая церковь, предлагаетъ ему охраненіе, дары, даже переселеніе дѣлается для изверженнаго источникомъ дохода, и онъ не сказываетъ, что изверженъ какъ осужденный *(ὅτι μὲν καταγνωσθεὶς ἐξεβλήθη οὐ λέγει)*, но придумываетъ какой-либо предлогъ, по которому отошелъ добровольно. Если и спроситъ кто: почему?— объявляетъ что-либо странное, что̀ принявшей его церкви кажется благовиднымъ... Падшій (*ὁ πταίσας*) не дѣлается отъ сего лучшимъ; о томъ же, кто хотѣлъ его уцѣломудрить, остается мысль, что онъ—человѣкъ худой. Посему то и благоискусные учители—а таковыхъ немного—не въ состояніи уцѣломудрить согрѣшающихъ, потому что захватившіе себѣ это начальство не надлежащимъ образомъ — а таковыхъ много—... покушаются опровергать приговоры негодующихъ справедливо... Кого не должно было бы включать и въ число подчиненныхъ, тѣ осмѣливаются самовольно вступать на учительскую каѳедру и мечтаютъ владѣтъ алтаремъ не овладѣвшіе самими собою, думаютъ управлять другими неспособные управлять себя самихъ; отъ нихъ то дѣла церковныя пришли въ разстройство“ [3]). Очевидно при такихъ нравахъ большей части церковной іерархіи не могли быть успѣшны строгія наказанія падшимъ со стороны немногихъ ревнителей благочестія — епископовъ: наказанный всегда могъ свести на нѣтъ наказаніе. Разстройство дисциплины сказа-

---

[1]) Lib. V ep. 426 *Migne* Ibid., 1577, p. p. III, 404

[2]) См. *выше*, стр 287—289.

[3]) *Migne, Ibid.* 937—940, lib III ep. 259; p p II, 284—286.

лось и въ томъ, что падшіе безвозбранно приступали къ таинству евхаристіи, такъ что для нѣкоторыхъ іерарховъ казалось повидимому страннымъ представленіе, что согрѣшившій мірянинъ долженъ быть отлученъ отъ таинства, и тяжкіе грѣшники (напр. одинъ убійца) не считали нужнымъ скрывать своихъ преступленій и не приносили покаянія [1]). Все это даетъ знать, что Созоменъ былъ совершенно правъ, когда писалъ, что въ его время (около полов. V в.) древность съ ея благочиніемъ и строгостью тогда начала уже мало помалу перерождаться въ безразличный и небрежный образъ жизни, что раньше среди христіанъ было менѣе грѣховъ благодаря строгости судей. Такимъ образомъ безотрадная картина упадка покаянной дисциплины, нарисованная Исидоромъ Пелусіотомъ, не должна считаться принадлежностью только мѣстной Пелусійской церкви полов. V стол. Тоже или почти тоже было на всемъ Востокѣ того времени. А впослѣдствіи, въ концѣ періода вселенскихъ соборовъ дѣло нисколько не улучшилось. Духовенство было такое же, если только не болѣе худшее [2]). Въ посланіи неизвѣстнаго автора (писанномъ императору Константину Копрониму) епископы рисуются въ очень непривлекательномъ видѣ. Они болѣе заботятся о своемъ хозяйствѣ, деньгахъ и столѣ, чѣмъ о душепопеченіи: „о душахъ пасомыхъ нѣтъ у нихъ ни малѣйшей думы“ [3]). Но это не останавливало ихъ пользоваться своею духовною властью для наложенія епитимій. Напротивъ недостойные іерархи съ особенною придирчивостью проявляли здѣсь свое право. „Какъ только замѣтятъ они, что кто-нибудь въ подвѣдомой имъ паствѣ совершилъ хотя бы малый какой проступокъ, мгновенно воспрянутъ и разразятся всевозможными епитиміями, нисколько не помышляя

---

[1]) *Ibid* l III, ep. 364, col. 1017; p n II, 360: „А согрѣшающіе и осмѣливающіеся нечистыми руками касаться пречистыхъ Таинъ.. достойны тьмочисленныхъ наказаній“. Lib. IV, ep. 181, col. 1273: p n. III, 98, пресвитеру Іераку: „Если же скажутъ, что и согрѣшающимъ мірянамъ повелѣваетъ (Господь) не преподавать божественныхъ Таинъ, не противорѣчь тому“. Lib. I, ep. 297; p. n I, 173—174 стр *Πρὸς φονέα (Евлампію)*.

[2]) Объ этомъ можно читать въ кн. *проф А П. Лебедева*. Духовенство древней вселенской церкви (отъ временъ апост. до IX в) Историч. очерки. Спб. 1905. Отд III гл. IV. Нрав. состояніе д-ва отъ IV в до IX.

[3]) Такую же характеристику худыхъ пастырей своего времени даетъ преп. Ѳеодоръ Студитъ (Lib. I, ep. 11. *Migne* P. G. XCIX, 948; p. n I, 145).

при этомъ о дѣйствительномъ назначеніи пастырскаго служенія, относясь къ паствѣ не съ помыслами пастырей, а съ разсчетомъ наемныхъ поденщиковъ“ [1]). Изъ послѣднихъ словъ посланія можно видѣть и здѣсь корыстный разсчетъ епископовъ, налагавшихъ епитиміи на кающихся.

Мы не думаемъ утверждать, что нравы старцевъ—совершителей монастырской исповѣди и покаянія были безукоризненны, не рѣшимся даже сказать, что они непремѣнно были выше нравовъ іерархіи. Но въ дисциплинѣ старческой исповѣди была одна важная черта, сглаживающая недостатки большинства старцевъ,—свобода ихъ выбора. Ища исцѣленія совѣсти, вѣрующій не шелъ непремѣнно къ опредѣленному старцу или къ первому попавшемуся: онъ искалъ, выбиралъ себѣ лучшаго „духовнаго мужа“ [2]). Этого важнаго преимущества не было въ церковной дисциплинѣ и потому худые епископы могли, такъ сказать, спекулировать своимъ правомъ вязать и рѣшить на вѣрующихъ противъ воли и безъ согласія послѣднихъ къ явному вреду для дѣла церковнаго покаянія.

Изъ сказаннаго видно, что покаянная дисциплина въ церкви своими отрицательными сторонами содѣйствовала успѣхамъ монастырской покаянной дисциплины. Такое же значеніе имѣло и то, что и теорія, и догматическая сторона таинства, по крайней мѣрѣ, касающаяся органа покаянія, не была достаточно выработана въ восточной церкви, а въ нѣкоторыхъ формахъ своего рѣшенія могла быть истолкована и прямо истолковывалась въ пользу монашества и органа его покаянной дисциплины. *Не было достаточно выработано ученіе о правѣ вязать и рѣшить.* Въ III стол., вскорѣ послѣ образованія органа покаянія въ церкви—епископа, въ представленіи нѣкоторыхъ право вязать и рѣшить связывается не только съ церковной должностью, но и съ личными дарованіями ея носителя. Такого воззрѣнія на Востокѣ держался Оригенъ [3]).

Воззрѣніе, обстоятельно развитое великимъ александрійцемъ, не разъ высказывалось и послѣ него. „Судить позволительно наиболѣе славнымъ и чистымъ изъ пастырей, которымъ ввѣрены ключи царствія“, пишетъ *Нилъ Синай-*

[1]) *Migne* P G. XCV, 329. Ср. *А. П. Лебедева* о. с., 390.

[2]) См. *выше*, 70—75, 162—163, прим. 4 и 206

[3]) См. *выше*, стр. 240—244.

скій [1]). Приписывая власть ключей наиболѣе славнымъ и чистымъ изъ пастырей (*τοῖς διαφανεστέροις καὶ καθαροῖς τῶν ποιμένων*), синайскій подвижникъ показываетъ, что, раздѣляя взглядъ Оригена, онъ только излагаетъ его своими словами. Апостольскую власть ключей преп. Нилъ связывалъ съ іерархическимъ достоинствомъ лица подъ условіемъ его нравственной пригодности.

Совершенно на той же точкѣ зрѣнія стоялъ современникъ Нила преп. *Исидоръ Пелусіотъ*. Выше [2]) приведено было содержаніе обличительнаго посланія его къ пресвитеру Зосимѣ. Обличивъ недостойнаго священника за примиреніе клятвопреступника по дару, Исидоръ выясняетъ, въ чемъ заключается право вязать и рѣшить и чѣмъ обусловливается обладаніе этимъ правомъ. „Господь изрекъ сіе (*аще свяжете... аще разрѣшите...*), чтобы по удовлетвореніи за отнятое, іереи, молясь и постясь вмѣстѣ съ согрѣшившими, пріобрѣтали имъ разрѣшеніе съ неба, не давая въ умѣ своемъ и мѣста такой мысли: пойдемъ и примемъ въ наслѣдіе себѣ Божіе святилище. Ибо они служители, а не сообщники, ходатаи, а не судіи, посредники, а не цари“ [3]). Принося жертвы и о своихъ грѣхахъ, они „не могутъ самовластно отпускать грѣхи непокаявшимся“. Но Господь „узаконилъ, чтобы они (священники) были храмомъ невинности и всякой чистоты“. И примѣнительно къ этому писатель-подвижникъ истолковываетъ слова Спасителя: „*Пріимите Духъ Святъ. Имъ же отпустите грѣхи, отпустятся, а имъ же держите, держатся* (Іоан. XX, 22—23). „Посему,—разсуждаетъ Исидоръ, если ради Духа Божія пріяли власть, то грѣхами своими удаляющіе отъ себя Духа не имѣютъ сей власти, имѣютъ же только знающіе Духомъ Святымъ, кто достоинъ оставленія, и кто—осужденія. Поелику превышало это умъ человѣческій, то Утѣшитель—сообщникъ Божіей сущности и славы, содѣлался

---

[1]) *Migne* P G LXXIX (ср. 57, lib III) col 417; р. п. III, 56—57. См. *выше*, стр 145 и 1 прим, гдѣ приведено все это небольшое письмо.

[2]) Стр 287—289

[3]) *Ἀλλὰ τοῦτο ἔφη, ἵνα μετὰ τὴν ἀπολογίαν τῶν ἀποστερηθέντων συνευχόμενοι καὶ συννηστεύοντες τοῖς πταίσασι, λύσιν αὐτοῖς οὐρανόθεν περίσοιντο ἐκεῖνο μηδ' εἰς νοῦν λαμβάνοντες το· „Δεῦτε κληρονομήσομεν ἑαυτοῖς τὸ θυσιαστήριον τοῦ Θεοῦ“. Λειτουργοὶ γάρ εἰσιν, οὐ κοινωνοί, πρέσβις οὐ κριταί, μεσίται οὐ βασιλεῖς.*

для достойныхъ Его пріятія учителемъ неизслѣдимаго уму человѣческому“ [1]). Клятвопреступникъ, не удовлетворившій обиженнаго и покупавшій подаркомъ разрѣшеніе у Зосимы, очевидно смотрѣлъ на этотъ актъ, какъ на магическій, — будто прочитавши разрѣшительную формулу надъ нимъ, пресвитеръ этимъ самымъ непремѣнно освободитъ его отъ грѣха. Еслибы это было не такъ, грѣшникъ не могъ разсчитывать на прощеніе. Можетъ быть и самъ Зосима представлялъ актъ разрѣшенія въ такомъ же видѣ. Опровергая такой взглядъ, Исидоръ заявляетъ, что роль іерархическаго лица („іерея“), какъ носителя апостольскаго права и совершителя разрѣшенія, гораздо скромнѣе, чѣмъ воображаетъ это Зосима, который поступкомъ своимъ нарушалъ и Божескую и человѣческую правду. „Іерей“ (т. е. епископъ или пресвитеръ) не обладаетъ Божіимъ наслѣдіемъ и не можетъ ввести въ обладаніе имъ кого хочетъ: онъ только слуга Божій, а не сообщникъ Его, ходатай, а не судія, посредникъ, а не царь. Для кающагося грѣшника онъ можетъ испросить прощеніе, только самъ принявъ участіе въ покаянныхъ подвигахъ падшаго.

По мнѣнію Исидора Пелусіота, не всѣ „священники“ (епископы и пресвитеры) имѣютъ власть ключей. Подъ священниками, не имѣющими такой власти, подвижникъ разумѣетъ ближайшимъ образомъ Зосиму, который и санъ священства купилъ за деньги и вообще былъ недостойнымъ пресвитеромъ [2]), но очевидно въ данномъ случаѣ онъ выходитъ изъ того общаго положенія, что недостойный священникъ не можетъ обладать апостольскимъ правомъ. Это положеніе онъ основываетъ на словахъ Господа. Грѣхи должны отпускаться Духомъ Святымъ (Іоанн. XX, 22—23), и только Имъ однимъ, потому что только Духъ Святый можетъ непосредственно открыть

---

[1]) *Εἰ τοίνυν διὰ τὸ θεῖον Πνεῦμα ταύτην εἰλήφασι τὴν ἐξουσίαν, οἱ δι' ὧν ἁμαρτάνουσι, τοῦτο ἐπελαύνοντες, ταύτην δηλονότι τὴν ἐξουσίαν οὐκ ἔχουσιν, ἀλλ' ἐκεῖνοι οἱ διὰ τοῦ ἁγίου Πνεύματος εἰδότες, τίνες μεν εἰσὶν ἀφέσεως, τίνες δε κατακρίσεως ἄξιοι Ἐπειδὴ γὰρ τὸν ἀνθρώπινον, τοῦτο ὑπερβαίνει νοῦν, ὁ Παράκλητος ὁ τῆς θείας οὐσίας καὶ δόξης κοινωνὸς διδάσκαλος τοῖς ἀξίοις τῆς ὑποδοχῆς αὐτοῦ ἐγίνετο, ὧν ὁ ἀνθρώπινος νοῦς οὐκ ἀφιγνεῖτο.*

[2]) *Migne*, P. G. LXXVIII, 257 (Epist. lib I, ep. 111; p. n. I, 76) и многія другія письма къ пресв Зосимѣ (см по оглавленію)—всѣ обличительнаго характера.

„іерею“, въ какомъ случаѣ надо вязать, въ какомъ слѣдуетъ рѣшить. Но, разумѣется, недостойные священники грѣхами своими удаляютъ отъ себя Духа Божія, не имѣютъ этого превышающаго умъ человѣческій вѣдѣнія и потому не обладаютъ правомъ вязать и рѣшить. Въ этихъ разсужденіяхъ христіанскаго подвижника V в. нельзя не видѣть повторенія мысли Оригена о „дуновеніи Іисуса“, о „духовности“, и плодахъ Духа, какъ необходимыхъ условіяхъ для осуществленія власти ключей. Но изложенный взглядъ тѣмъ болѣе любопытенъ въ воззрѣніяхъ Исидора Пелусіота, что, по его представленію, осквернившійся священникъ оставался полномочнымъ совершителемъ другихъ таинствъ [1]). Значитъ, право вязать и рѣшить или власть ключей преп. Исидоръ выдѣлялъ какъ особенное право, отличающееся отъ всѣхъ другихъ іерархическихъ правъ,—данное іерархамъ только подъ условіемъ нравственной чистоты и духовности.

Писатель нач. VI в., имѣвшій въ послѣдующее время большое вліяніе на богословскую мысль и письменность Востока, *Псевдо-Діонисій Ареопагитъ* держится *относительно власти ключей* воззрѣній, близкихъ къ описаннымъ. „Божественный іерархъ есть провозвѣстникъ богоначальныхъ судовъ (оправданій, *δικαιωμάτων*)... Какъ провозвѣстники судовъ Божіихъ (іерархи) имѣютъ силу и отлучать, (но) не такъ, чтобы премудрое богоначаліе,—выражаясь съ благоговѣніемъ,—покорно слѣдовало порывамъ ихъ неразумнаго гнѣва, но такъ, что они, какъ провозвѣстники воли Божіей, отлучаютъ по внушенію тайносовершительнаго Духа тѣхъ, кто уже осужденъ Богомъ по заслугѣ (ссылка на Іоан. XX, 22—23). И тому, кто просвѣщенъ былъ божественными откровеніями

[1]) „Іерей, если и осквернится.. нерадивою жизнію, самъ за себя дастъ отчетъ, но все же есть *ангелъ Господа Вседержителя* (Малах. II, 7), какъ по тайноводству Божественнаго ученія, такъ и потому, что служитъ спасенію многихъ“ (Lib. I, ep. 349). „Не сомнѣвайся, если и посредствомъ нѣкіихъ грѣшныхъ іереевъ подаются божественныя и преестественныя дарованія“ (Lib. II, ep. 37 ad fin.). „Пречистыя Тайны не пріемлютъ скверны, если іерей и всѣхъ людей превзойдетъ порочностью“ (Lib. III, ep. 340). *Migne* P. G. LXXVIII, 381. 481, 1000, р. п, I, 200—201, 303; II, 342. Интересно то, что одного и того же пресвитера Зосиму преп Исидоръ считалъ недостойнымъ власти ключей и въ тоже время признавалъ полномочнымъ совершителемъ таинства евхаристіи (col. 1000 и 1645; р. п. II, 342 и III, 477).

всесвятѣйшаго Отца (—ап. Петру), сказано въ словѣ Божіемъ: *елико аще свяжеши на земли...* (Мѳ. XVI, 19), такъ что онъ и всякій другой, подобный ему іерархъ, равнымъ образомъ принималъ боголюбивыхъ и отвергалъ безбожныхъ, послѣдуя бывшимъ ему явленіямъ оправданій Отчихъ, какъ провозвѣстникъ ихъ и посредникъ [1]). Ибо и онъ (ап. Петръ) изрекъ то священное богословіе, по выраженію слова Божія, не отъ себя самого, не по откровенію плоти и крови, но отъ Бога, посвятившаго его въ тайны божественныя" (Мѳ. XVI, 17)... Іерархи дѣйствуютъ, какъ движимые отъ Бога *(ὡς ὑπὸ Θεοῦ κεκινημένοι)* [2]). Итакъ подобно Оригену власть ключей Псевдо-Діонисій основываетъ на чрезвычайныхъ дарахъ Духа. Онъ подчеркиваетъ пневматическій характеръ осуществленія власти вязать и рѣшить: закономѣрныя проявленія ея трактуетъ какъ особыя откровенія тому іерарху, который подобенъ ап. Петру, исповѣдавшему Христа Сыномъ Бога живаго по внушенію свыше. А съ другой стороны надо имѣть въ виду, что тотъ же писатель, вѣроятно подъ вліяніемъ донатизма, въ другомъ своемъ сочиненіи отрицалъ дѣйствительность таинствъ, совершаемыхъ священниками, не просвѣщенными Духомъ [3]). Слѣдовательно и отрицательнымъ путемъ онъ высказываетъ тоже самое.

Приведенныя воззрѣнія восточныхъ писателей свидѣтельствуютъ наглядно, что мысль о принадлежности права вязать и рѣшить церковной должности, какъ таковой, далеко не была общей на Востокѣ, что, основываясь на изреченіи самого Господа (Іоан. XX, 22—23), это право многіе приписывали лишь іерархамъ, высокимъ своей жизнью и обладавшимъ особыми дарами Духа. Наличность священнаго сана и духовныхъ дарованій—таковы два условія для обладанія власти ключей. Которое важнѣе? Церковная мысль стояла за первое. Но нѣтъ ничего неожиданнаго въ томъ, что монашеская богословствующая мысль порою сбивалась и привязывала власть ключей къ носителямъ Духа независимо отъ того, имѣютъ они іерархическій санъ или нѣтъ (т. е.—представителямъ

---

[1]) *Ὡς ἐκείνου καὶ παντὸς τοῦ, κατ' αὐτὸν ἱεράρχου, κατὰ τὰς ἐν αὐτῷ γενομένας τῶν πατρικῶν δικαιωμάτων ἀποκολύψεις, ἐκφαντορικῶς καὶ διαπορθμευτικῶς τούς τε θεοφιλεῖς προσιεμένου, καὶ τοὺς ἀθέους ἀποκληροῦντος.*

[2]) De eccles. hierarchia VII, 3, 7. *Migne* P. G. III, 561 и 564; р. п. I, 229—231.

[3]) Въ посланіи къ Демофилу, о которомъ рѣчь ниже.

своего класса), какъ это мы уже наблюдали въ исторіи древней монастырской исповѣди [1]) и будемъ еще имѣть случай наблюдать позднѣе.

Теперь представимъ себѣ такой историческій моментъ, когда церковная іерархія въ большинствѣ своемъ не отличалась нравственной высотой,—больше того, когда она положительно развратилась и даже оказалась на сторонѣ ереси и противъ православія. Какой выводъ можно было сдѣлать относительно обладанія ею властью ключей, стоя на точкѣ зрѣнія Оригена, Нила Синайскаго, Исидора Пелусіота и Псевдо-Діонисія? Можно было сдѣлать тотъ выводъ, что за грѣхи іерархіи Господь лишилъ ее власти ключей и передалъ болѣе достойному церковному классу. Нетрудно угадать, какой разумѣлся здѣсь классъ церковный. Это—монашество, по древнимъ воззрѣніямъ, преимущественно обладавшее сокровищницей чрезвычайныхъ даровъ духовныхъ, то монашество, которое издавна и съ успѣхомъ практиковало свою исповѣдь въ мірской средѣ. Выводъ этотъ и былъ сдѣланъ въ монашеской средѣ впослѣдствіи, въ X и XI вв.

Но отвлеченная мысль не вызываетъ обычно явленія, а наоборотъ вызывается имъ. Въ ней лишь формулируется и осмысливается то, что совершается или уже совершилось въ жизни. И въ данномъ случаѣ, въ указанной мысли о власти ключей, какъ принадлежности монашескаго класса, отразилось реальное и въ высшей степени важное явленіе въ области покаянной дисциплины на Востокѣ—переходъ покаянной практики въ исключительное вѣдѣніе монаховъ. *Начало этого явленія относится къ концу изучаемаго періода, ко времени иконоборства, когда сильно поколебался авторитетъ іерархіи, а представители монашества старцы, въ силу тогдашнихъ обстоятельствъ церковной жизни, стали на ряду съ епископами и пресвитерами какъ равноправные совершители исповѣди и покаянія.*

Иконоборческая смута, болѣе столѣтія волновавшая Константинопольскую церковь, несомнѣнно имѣла большое значеніе въ исторіи церковно-общественнаго положенія мона-

---

[1]) См. *выше*, стр. 170—171 Интересно омѣтить, что *Варсануфій Вел.*, приписывавшій власть вязать и рѣшить носителямъ Духа, основывается на томъ же текстѣ—Іоан. XX, 22—23.

шества на Востокѣ. Она началась гоненіемъ на монашество, грозившимъ истребить его, а закончилась тѣмъ, что монахи стали передовымъ, правящимъ классомъ въ церкви, какъ на верху, въ составѣ іерархіи, такъ и внизу, въ качествѣ пастырей—духовныхъ отцовъ мірянъ. Іерархія же много потеряла тогда въ своемъ нравственномъ и церковномъ авторитетѣ и совершенно заслуженно. Иконоборство зародилось среди высшей іерархіи. На соборѣ 754 г. 338 епископовъ единодушно предали анаѳемѣ иконопочитаніе. Положимъ, убѣжденныхъ и ревностныхъ иконоборцевъ здѣсь было немного, больше было епископовъ, равнодушныхъ къ церковной истинѣ, преданныхъ роскоши и удобствамъ своего положенія. Но и это послѣднее конечно не могло ни оправдывать, ни возвышать іерархію. Сверхъ того многіе епископы были ставленники еретиковъ—императоровъ. Первые иконоборческіе императоры Левъ и Константинъ еще ранѣе собора намѣренно замѣщали епископскія каѳедры людьми, угодными имъ и удобными съ точки зрѣнія ихъ политическихъ видовъ, и тѣмъ вѣроятно достигли единодушія на иконоборческомъ соборѣ. Наконецъ сильно развита была симонія. Хотя не смотря на все это іерархія выставила защитниковъ иконопочитанія (патріархи Германъ, Тарасій, Никифоръ и нѣсколько епископовъ [2]), но такихъ немного. Иконоборческіе епископы вѣроятно подбирали и соотвѣтствующій клиръ. Вмѣстѣ съ гражданской властью употребляли они всѣ средства, чтобы воспитать ненависть къ иконопочитанію въ народѣ и въ значительной степени достигли этого, по крайней мѣрѣ, относительно константинопольской черни.

Преимущественными защитниками иконопочитанія съ самаго начала смуты являются монахи и иконоборческое пра-

---

[1]) При написаніи настоящаго отдѣла авторъ пользовался изслѣдованіями *проф. А. П. Лебедева*, Исторія всел. собор. ч. II изд. 3. *Егоже*, Исторія раздѣленія церквей въ IX, X и XI вѣкахъ, изд. 2. *Проф. И. Д. Андреева* очерки: Св. Германъ, патр. Константинопольскій, *Бог. Вѣстн.* 1897 и Св. Тарасій патр. К.. *Б В.* 1899. *Свящ. В. Преображенскаго*, Преп. Ѳеодоръ Студитъ и его время, М. 1896. Кромѣ того принимаются въ разсчетъ соотвѣтствующіе отдѣлы въ изслѣдованіяхъ: *G. Schneider*, Der hl. Theodor von Studion. Sein Leben und Werken. Münster, 1900. *C. Thomas*, Theodor von Studion und sein Zeitalter. 1892. *L'abb. A. Tougard*, La persécution iconoclaste d'apres la correspondance de saint Théodore Studite. Paris 1891.

[2]) *Shneider* о. с. 85, *C Thomas* о. с. 111, *A. Tougard*, о. с. 21—22

вительство подвергло ихъ жестокому гоненію. Положимъ, преслѣдованія вызывались не однимъ иконопочитаніемъ монаховъ, но можетъ быть въ такой же степени и крупными недостатками тогдашней монастырской жизни. Тѣмъ не менѣе въ защиту иконопочитанія монашество выставило длинный рядъ мучениковъ и исповѣдниковъ (ихъ надо считать сотнями), великая слава которыхъ высоко поднимала въ глазахъ православныхъ весь классъ монашескій.

При патр. Тарасіи (784—806), который передъ патріаршествомъ занималъ должность императорскаго секретаря, между ревностными иконопочитателями монахами и православной іерархіей возникаетъ продолжительная борьба, которая началась на вселенскомъ соборѣ 787 г., давшемъ торжество иконопочитанію. На VII вселенскомъ соборѣ присутствовало много монаховъ. Они явились сюда затѣмъ, чтобы выслушать строгое осужденіе иконоборцевъ—епископовъ, бывшихъ враговъ и гонителей монашества, изъ которыхъ многіе даже участвовали на соборѣ 754 г., многіе получили каѳедры за деньги,— а своему классу услышать похвалы за страданія и исповѣдничество. Но патріархъ держался болѣе умѣренныхъ, приспособительныхъ воззрѣній и, болѣе всего заботясь о мирѣ церкви, стремился „ослабить враждебное настроеніе иконоборческой партіи, привлечь ея сторонниковъ въ лоно церкви, снисходя ихъ провинностямъ и предавая забвенію прошлое“ [1]). Помимо того вѣроятно изъ стремленія ослабить враждебное настроеніе иконоборческой партіи и въ видахъ церковнаго благочинія VII вселенскій соборъ издалъ рядъ правилъ противъ вопіющихъ недостатковъ монастырской жизни. Все это и послужило причиной разрыва между іерархіей и монашествомъ, который, начавшись съ собора, продолжался болѣе полвѣка. Изъ монаховъ выдѣлилась особенно строгая партія, которая составляла оппозицію цѣлому ряду патріарховъ, раздѣлявшихъ принципы умѣренной и приспособительной церковной политики Тарасія,—Никифору, Меѳодію, Фотію. *Это—партія студитовъ*. Главою ея былъ одно время знаменитый Ѳеодоръ Студитъ [2]). Движеніе строгихъ мона-

---

[1]) *И. Д. Андреева*, Св Тарасій. *Б. В.* 1899, авг. 477.

[2]) Болѣе обстоятельныя свѣдѣнія о партіи студитовъ см. у *проф. Лебедева*, Исторія раздѣленія церквей, и у *проф. Андреева*, Св. Тарасій.

ховъ грозило церкви расколомъ и приняло характеръ открытаго разрыва.

Въ средѣ студитовъ стали распространяться мысли о незаконности епископовъ, поставленныхъ отъ патріарховъ-еретиковъ, хотя бы сами они и были православны, и о необходимости лишенія сана тѣхъ епископовъ, которые были иконоборцами, затѣмъ покаялись, а также — поставленныхъ за деньги. Истинными іерархами студиты признавали лишь тѣхъ, которые получили посвященіе отъ православнаго патріарха Германа (715—730) или отъ его ставленниковъ [1]). Такимъ путемъ наиболѣе строгое византійское монашество иконоборческой эпохи совершенно естественно доходило до сомнѣнія въ состоятельности и законности большинства наличной іерархіи. А вмѣстѣ съ тѣмъ оно невольно и безсознательно и сознательно мысленно возвышало свой классъ, „чинъ ангельскій“, „избранный народъ Божій“, который оказался опорою православія. Отсюда оставался уже одинъ только шагъ до признанія того, что за грѣхи свои іерархія лишается апостольскаго права вязать и рѣшить и покаянной практики въ церкви, что эти право и практика дѣлаются достояніемъ монашескаго класса. И такое воззрѣніе, по источникамъ извѣстное отъ X и XI вв., если и не было высказано теперь ясно, то несомнѣнно созрѣвало въ иконоборческую эпоху, въ періодъ бурной смуты и остраго разлада между монашествомъ и іерархіей.

Для выясненія этого разлада вернемся нѣсколько назадъ и посмотримъ, не было ли почвы для его обнаруженія. Почва эта давно была готова. Подчиненные епископамъ и оффиціально поставленные ниже клира монахи вовсе не хотѣли мириться съ такимъ незамѣтнымъ положеніемъ въ церкви. Блаж. Іеронимъ такъ упрекаетъ современныхъ ему монаховъ. „Стыдно сказать, пишетъ онъ, — изъ глубины

[1]) Св. Тарасій. *Б В.* 1899, авг, 483 Преп. Θеодоръ Студитъ пишетъ слѣдующее увѣщаніе монахамъ: „Для чего обращеніе назадъ, къ божественному Герману и требованіе рукоположенія непремѣнно оттуда? Какая нужда до бывшихъ трехъ еретиковъ (патріарховъ—Анастасія, Константина и Никиты)? Развѣ нѣтъ никого, кто бы былъ не рукоположенъ ими или рукоположенными отъ нихъ? Сколь многіе отъ востока и запада, отъ сѣвера и моря приходили въ промежутокъ того времени и вступали въ общеніе съ нашею церковію въ священномъ званіи“ *Migne* P. G. XCIX, 1104; р. п I, 312.

своихъ келій мы судимъ міръ. Поверженные во вретищѣ и пеплѣ, мы произносимъ приговоръ о епископахъ. Къ чему подъ одеждою кающагося властолюбивый духъ"? [1]) Въ древнихъ писаніяхъ восточныхъ аскетовъ встрѣчаются наставленія о почитаніи іереевъ, о неосужденіи пресвитеровъ даже порочныхъ [2]). Но это-то можетъ быть и значитъ, что обычно монашество не умѣло почитать носителей священнаго сана за самый санъ и осуждало, даже не признавало епископовъ и пресвитеровъ недостойной жизни. Мы здѣсь не будемъ говорить о томъ, что изъ среды монашества недостойная іерархія и клиръ слышали справедливыя обличенія и осужденія, — какъ напримѣръ, отъ Исидора Пелусіота, который не хочетъ называть ихъ и священствомъ, а лишь тѣми, „которые повидимому священствуютъ, но своими поступками оскорбляютъ священство" [3]). Укажемъ такой характерный для отношенія монашества къ духовенству примѣръ, изъ котораго будетъ видно, что монашество ставило себя порою въ званіе судьи надъ духовенствомъ и не хотѣло признавать его, если нравы не соотвѣтствовали санамъ. Въ посланіи къ монаху Демофилу Псевдо-Діонисій Ареопагитъ пишетъ: „Ты же, какъ показываетъ письмо твое, и припадающаго къ іерею, говоришь, безбожника и грѣшника, не знаю какъ, оттолкнулъ своимъ присутствіемъ. Затѣмъ онъ нуждался (въ прощеніи) и говорилъ, что пришелъ для исцѣленія отъ зла, а ты дерзко стыдилъ добраго іерея, который былъ того взгляда (и это высказывалъ), что и безбожникъ, если онъ раскается и совершитъ покаяніе, достоинъ состраданія и отпущенія грѣховъ. И на-

---

[1]) *Творенія*, р. п. I, 50, письмо 17 къ Марку Сверхъ того бл. Іеронимъ пишетъ, что сарабаиты или ремоботы (худшій видъ монашества) поносятъ священнослужителей. *Migne.* P. L XXII, 449; р. п. I, 136. Ср. *выше*, стр. 23—25. Изъ послѣдующаго времени извѣстно, что иногда монахи прямо отказывались повиноваться епископской власти Евстафій, митр. Солунскій, свидѣтельствуетъ, что монахи „не признавали за епископомъ права суда, учительства, утвержденія игумена, а также монастырскаго клира, и считали грѣхомъ преклонять голову предъ нимъ во время чтенія тайноводственной молитвы". *И. Соколова*, Сост. монаш. въ визант. церкви, 483—484.

[2]) *Migne* P. G. LXXIX, 1253; р. п. II, 236; *Apophthegmata. Migne*, P. G. LXV, 304: р. п. 246—247.

[3]) *Творенія*, р. п. III, 313. Кн V, письмо 268.

конецъ ты сказалъ іерею: „иди вонъ съ подобными тебѣ“. Ты вскочилъ въ святилище, что совершенно незаконно, и пишешь намъ, что предусмотрительно спасъ святыню, которой грозила гибель и (говоришь):—„сохраняю ее неосквернённой“ [1]). Описанная сцена несомнѣнно свидѣтельствуетъ о борьбѣ монашества съ клиромъ, о стремленіи монаховъ не только вмѣшиваться въ пастырское дѣло, но и руководить пастырями. На приведенныя слова Демофила Діонисій замѣчаетъ, что „іерей“ (въ данномъ случаѣ—пресвитеръ) не можетъ быть наставляемъ и діакономъ, не только что монахомъ (терапевтомъ), такъ какъ монахи ниже клириковъ и стоятъ ближе къ мірянамъ, чѣмъ къ клиру [2]).

Особенно важно дальнѣйшее (можетъ быть предполагаемое) возраженіе Демофила и отвѣтъ на него Псевдо-Діонисія Ареопагита. Демофилъ спрашиваетъ: „Итакъ какъ же, говоришь ты, неужели не должно исправлять нечестивыхъ іереевъ, неужели имъ однимъ, хвалящимся въ законѣ, позволено преступленіемъ закона безчестить Бога? и какимъ образомъ іереи суть провозвѣстники Божіи? или какъ возвѣщаютъ они народу божественныя добродѣтели, не зная силы ихъ? или какъ омраченные просвѣтятъ? или какъ сообщатъ Духа, если они даже не увѣровали въ Духа Святаго, въ Его дѣйствительность и истину?“ [3]). Вопросъ Демофила показываетъ, что онъ стоялъ на точкѣ зрѣнія донатизма, по воззрѣніямъ котораго таинства, совершаемыя недостойными священнослужителями, теряютъ характеръ святости и становятся недѣйствительными. Діонисій въ сущности соглашается съ этимъ. Онъ пишетъ: „Окружающій Бога порядокъ (священство) въ большей степени богоподобенъ, чѣмъ далѣе отстоящій (монахи и міряне), и все,

---

[1]) *Migne* P. G. III, 1088. При переводѣ и анализѣ приняты въ разсчетъ соображенія *Г. Коха*, Zur Geschichte d. Bussdiscipl. u. Bussgewalt in d. orient K. *Hist. Jahrbuch*, 1900, t. 21, SS 71—75. Въ данномъ случаѣ дѣло шло вѣроятно не о правѣ вязать и рѣшить, а лишь о допущеніи къ евхаристіи.

[2]) Въ другомъ мѣстѣ (De eccl. hierarch, VIII, 3, 1. *Migne*, ibid. 533; p. II, 197) Діонисій говоритъ, что „чинъ монашескій не есть руководственный для другихъ“.

[3]) *Πῶς γὰρ ἐξαγγέλλουσι τα῀ λαῷ τὰς θείας ᾽αρετὰς, οὐκ ἐγνωκότες αὐτῶν τὴν δύναμιν; ἢ πῶς φωτιοῦσιν οἱ ἐσκοτισμένοι; πῶς δε τοῦ θείου μεταδώσουσι Πνεύματος, οὔτε εἰ ἔστι Πνεῦμα ῞αγιον ἕξει καὶ ἀληθείᾳ πεπιστευκότες*

что ближе къ истинному свѣту, ярче блеститъ и вмѣстѣ съ тѣмъ болѣе родственно свѣту *(φωτεινότερα ἅμα καὶ φωτιστικότερα)*". Отсюда „если порядокъ священства родствененъ свѣту, то (человѣкъ) неродственный свѣту и тѣмъ болѣе непросвѣщенный, всецѣло отпалъ отъ священнаго чина и силы. И мнѣ кажется дерзкимъ этотъ, принимающійся за дѣло священства и безъ боязни и стыда стремящійся къ божественному не по достоинству и (при томъ) думающій, что Богъ не знаетъ того, что извѣстно ему самому. Онъ признаетъ, что можетъ обмануть ложно называемаго имъ Отца и осмѣливается свои преступныя хулы—ибо я не могу назвать ихъ молитвами—изрекать надъ божественными тайнами. Этотъ не священникъ, нѣтъ, но врагъ, лукавый, ругатель самому себѣ, волкъ въ овечьей шкурѣ, вооруженный на народъ Божій" [1]). Такая точка зрѣнія была въ высшей степени удобною для сепаратистскихъ стремленій монашескаго класса. Объявить іерархію недостойной, лишенной божественнаго свѣта, ниспровергнуть ея авторитетъ было выгодно, чтобы поставить на ея мѣсто авторитетъ монашества.

Монашество иконоборческой эпохи имѣло серьезныя основанія не довѣрять іерархіи, отъ нея отдѣляться и ставить себя выше ея: оно выставило сонмъ защитниковъ православія, тогда какъ большая часть іерархіи оказалась на сторонѣ ереси. И вотъ партія студитовъ, этихъ строгихъ ревнителей православія и нерушимости каноновъ, хотя была въ меньшинствѣ, противополагаетъ себя іерархіи, среди которой много было скрытыхъ иконоборцевъ или еретическихъ ставленниковъ, много было іерарховъ, поставленныхъ на мздѣ или запятнавшихъ себя симоніей, уронившихъ авторитетъ свой патоковничествомъ слабостямъ сильныхъ міра [2]).

---

[1]) *Εἰ τοίνυν ἡ τῶν ἱερέων διακόσμησίς ἐστιν ἡ φωτιστικη, παντελῶς ἀποπέπτωκε τῆς ἱερατικῆς τάξεως καὶ δυνάμεως ὁ μὴ φωτιστικῶς· ἢ πού γε μάλλον ὁ ἀφώτιστος Καὶ τολμηρός ἔμοιγε δοκεῖ τοῖς τε ἱερατικοῖς ὁ τοιοῦτος ἐγχειρῶν, καὶ οὐ δέδοικεν οὐδὲ αἰσχύνεται τὰ θεῖα παρὰ τὴν ἀξίαν διώκων, καὶ οἰόμενος θεὸν ἀγνοεῖν, ἅπερ αὐτὸς ἑαυτῷ συνέγνωκε, καὶ ἀπατᾶν νομίζει τὸν ψευδωνύμως ὑπ' αὐτοῦ Πατέρα καλούμενον, καὶ τολμᾷ τὰς ἐναγεῖς αὐτοῦ δυσφυμίας (οὐ γὰρ εἴποιμι προσευχάς) ἐπὶ τὰ θεῖα σύμβολα χριστοειδῶς ἐπιλέγειν. Οὐκ ἔστιν οὗτος ἱερεύς, οὐκ ἔστιν, ἀλλα δυσμενὴς, δόλιος, ἐμπαίκτης ἑαυτοῦ, καὶ λύκος ἐπὶ τὸν θεῖον λαὸν τῷ κωδίῳ καθωπλισμένος*

[2]) Разумѣемъ отношеніе іерархіи къ незаконной женитьбѣ имп. Константина VI.

Однако раскола не произошло: студиты, державшіеся твердо въ оппозиціи противъ четверыхъ патріарховъ, не отдѣлились отъ іерархіи. Почему это такъ случилось? Намъ кажется, было двѣ тому причины. До торжества православія (842 г.) обѣ партіи невольно должны были держаться въ союзѣ, по временамъ дѣйствовали дружно, потому что имѣли общаго врага—иконоборческое правительство. Это причина первая. Вторая, не менѣе можетъ быть важная, заключалась въ томъ, что дѣленіе по партіямъ не совпадало строго съ дѣленіемъ классовымъ. Нельзя сказать, чтобы партія студитовъ была чисто монашеская,—изъ ея среды поставлялись епископы и даже патріархъ Игнатій (противникъ Фотія) былъ ихъ сторонникомъ. А съ другой стороны ошибочно было бы представлять, что патріархи и сторонняя имъ іерархія были враждебны монашеству и не имѣли поддержки въ монастыряхъ. Напротивъ на этой сторонѣ отлично понимали, что монашество—превосходная сила въ борьбѣ съ иконоборчествомъ, и, понимая это, умѣло пользовались названной силой. Напримѣръ, патр. Тарасій, вызвавшій неудовольствіе монаховъ, самъ основалъ монастырь неподалеку отъ Константинополя. на берегу Воспора Θракійскаго. Иноки этого монастыря, тщательно подобранные, посвящали себя научнымъ занятіямъ для будущей службы православію и защитѣ его противъ ереси. Изъ этихъ монаховъ Тарасій, по свидѣтельству его житія, „многихъ призвалъ къ пастырству и украсилъ ими престолы священства; они явились непоколебимыми столпами православія, какъ показало потомъ страшное наводненіе ереси“ (при Львѣ Армянинѣ 813—820) [1]). Итакъ раскола не произошло, но недовѣрчивое, даже отрицательное отношеніе студитовъ къ іерархіи ясно сказалось въ томъ, какъ монашество истолковало свою покаянную практику среди мірянъ.

Къ иконоборческой эпохѣ обыкновенно пріурочиваютъ усиленное вмѣшательство монаховъ въ дѣло исповѣди мірянъ, а вмѣстѣ съ тѣмъ—усиленное распространеніе монастырской покаянной дисциплины на счетъ церковной. Въ одной бро-

[1]) Св Тарасій. *Б. В.* авг. 1899, 477. Также извѣстно, что императрица Ирина „возвратила изъ ссылки всѣхъ монаховъ, передала въ руки ихъ большинство епископскихъ каѳедръ“. *А. П. Лебедевъ.* Ист. всел соб.. изд. 3-е Спб. 1904, 182. Такимъ образомъ студиты не представляли настроенія всего монашества противъ іерархіи.

шюрѣ своей Гергенрётеръ „относитъ самое возникновеніе взгляда на монаховъ, какъ на духовниковъ, ко временамъ иконоборства и даже не къ началу, а къ концу ихъ, когда монахи уже успѣли достаточно заявить свою ревность по защитѣ православія и тѣмъ самымъ создать для себя авторитетъ въ представленіяхъ массы народа“ [1]). Приблизительно такого же взгляда по этому вопросу держится проф. Н. С. Суворовъ. „Нужно думать, говоритъ онъ, что и въ видѣ бытоваго явленія, духовническая практика монаховъ получила наиболѣе широкую распространенность во времена иконоборчества, когда главнымъ бойцомъ противъ ереси выступило монашество, преслѣдованіе котораго также входило въ программу иконоборческой политики. Сознаніе важныхъ услугъ православію противъ иконоборческой ереси могло даже привести монаховъ къ мысли, что имъ однимъ и принадлежитъ духовническая власть вязать и рѣшить“ [2]).

Оба ученые основываютъ свое предположеніе на словахъ посланія *патріарха антіохійскаго Іоанна* (1092—1098 гг.) [3]). Патріархъ пишетъ, что врагъ рода человѣческаго подвигнулъ двухъ первыхъ иконоборцевъ—императоровъ уничтожить монашескій чинъ, но ошибся въ разсчетѣ. „Когда монахи были преслѣдуемы ими, непобѣдимою силою Христа онъ ниспровергнутъ съ своимъ иконоборческимъ волшебствомъ и палъ ужаснымъ паденіемъ. И съ того времени и до днесь, по прошествіи 400 лѣтъ, чинъ монашескій почитается священнымъ и чтится отъ всѣхъ вѣрующихъ, такъ что исповѣдь, признаніе во грѣхахъ, соотвѣтственныя епитиміи и опустительныя разрѣшенія перенесены на монаховъ: какъ это наблюдается еще и нынѣ“ [4]). Проф. Суворовъ ука-

---

[1]) *Суворовъ*, Къ вопросу о тайн. испов., 187—188 стр., прим. Названную брошюру, „весьма рѣдкую“, намъ не удалось достать.

[2]) Къ вопросу о западномъ вліяніи на др. рус право, 130

[3]) Такъ опредѣляетъ время его патріаршества преосв *Сергій Владим. Крумбахеръ* не выставляетъ точной даты, указывая на царствованіе Алексія I Комнина (1081—1118).

[4]) *Cotelerii*, Ecclesiae gr. monum., I, pp 168—169. *Ὑπ' αὐτῶν γε τούτων τῶν ὑπ' αὐτῶν διωκομένων μοναχῶν, τῇ ἀμάχῳ Χρίστου δυνάμει, ἀνετρὰπη σὺν τῇ εἰκονομαχικῇ μαγγανείᾳ αὐτοῦ, καὶ πέπτωκε πτῶμα ἐξαίσιον. ἐκτοτε οὖν καὶ μέχρι τοῦ δεῦρο, τετρακοσίων ἤδη χρόνων παρῳχηκότων τοσοῦτον ὑπὸ πάντων τῶν πιστῶν ἐξεθειάζετο καὶ ἐτιμᾶτο τὸ τάγμα τῶν μοναχῶν, ὡς καὶ τὰς ἐξομολογίσεις καὶ ἐξαγγελίας τῶν ἁμαρτημάτων, καὶ τὰς, ἐπ' αὐτοῖς.*

зываетъ и справедливо, что хронологическая дата, устанавливаемая притомъ приблизительно, лицомъ, жившимъ черезъ сотни лѣтъ послѣ датируемаго факта, не можетъ претендовать на безусловную историческую достовѣрность; притомъ же и по точному ариѳметическому разсчету отъ конца XI в. на 400 лѣтъ назадъ приходятся не времена иконоборства, а болѣе раннія—конецъ VII в. [1]). Это все вѣрно. Но слѣдуетъ считаться съ тѣмъ, что начало господствующаго положенія монашества въ дѣлѣ совершенія покаянія патріархъ Іоаннъ совершенно ясно относитъ именно ко временамъ иконоборства.

Выше мы видѣли, что пастырская и покаянная практика монаховъ въ средѣ мірянъ началась очень рано. Примѣры исповѣди мірянъ предъ старцами встрѣчаются съ V стол. [2]). Отсюда предположеніе Гергенрётера, что на монаховъ стали смотрѣть какъ на духовниковъ только во времена иконоборства, не совсѣмъ точно. Но вѣрно то, что къ иконоборческимъ временамъ и именно ко второй ихъ половинѣ относится широкое распространеніе въ мірской церкви духовно-отеческаго пастырства и покаянной практики монаховъ и къ тому же, самое главное,—практики полномочной. Если въ прежнее время монастырскіе старцы не отказывали мірянамъ въ духовномъ руководительствѣ и принятіи исповѣди, то теперь они сами ищутъ этого руководительства и духовно-отеческой практики, служа церкви и православію. Старцы становятся духовными отцами мірянъ, чтобы обращать или, по крайней мѣрѣ, охранять ихъ отъ ереси, а также отъ вопіющихъ нарушеній дисциплины, отчасти вызванныхъ церковной смутой. Если иконоборческое правительство много дѣлало въ пользу воспитанія массы въ своихъ идеяхъ, то сейчасъ мы видимъ, что немало дѣлали и наиболѣе ревностные защитники иконопочитанія—студиты въ направленіи противоположномъ. Извѣстно что студиты оказались и самыми ревностными и самыми стойкими защитниками иконо-

---

ἐπιτιμίας καὶ ἀφέσιμους λύσεις εἰς μοναχοὺς μετατεθῆναι, καθὼς καὶ ἔτι νῦν ὁρᾶται γινόμενον. Подробное содержаніе посланія въ рецензіи *проф. Суворова* на *кн. К. Голля* Entusiasmus und Bussgewalt... *Виз. Врем.* 1899, № 3, отд. отт стр. 36—37.

[1]) Вопр. о Номок. Іоанна Постн., 105—106. Ср. Къ вопр. о т. исп. и дух. 187—188, прим

[2]) См. *выше*, стр. 195 слѣд.

почитанія. Этимъ они были обязаны, кромѣ примѣра своего игумена, который былъ главою оппозиціи противъ церковной политики императора Льва Армянина и руководилъ сторонниками иконопочитанія начиная съ низверженнаго патріарха Никифора,—еще и той строгой дисциплинѣ, какую ввелъ между ними Θеодоръ Студитъ. Когда студиты принуждены были разсѣяться и оставить свой монастырь во власть иконоборцевъ, преп. Θеодоръ продолжалъ управлять учениками посредствомъ писемъ, группировалъ ихъ между собою, предписывалъ соблюдать правила монашеской дисциплины, не снимать монашескаго платья и не отлучаться отъ общества своихъ братьевъ [1]). Интересно отмѣтить для дальнѣйшихъ нашихъ разсужденій, какъ именно группировалъ преп. Θеодоръ своихъ многочисленныхъ учениковъ не только въ видахъ охраненія ихъ отъ паденія, но и въ стремленіи сдѣлать изъ нихъ боевую силу противъ ереси. Левъ Армянинъ осудилъ преп. Θеодора на изгнаніе. Получивъ такой приговоръ, подвижникъ „призываетъ къ себѣ общество учениковъ и поставляетъ надъ ними семьдесятъ два предводителя *(ἀρχηγοὺς)*, предложивъ братству раздѣлиться подъ ихъ власть по добровольному избранію *(αὐθαιρέτῳ γνώμῃ προτρεψάμενος)* и даетъ имъ заповѣдь не оставаться въ монастырѣ послѣ его удаленія“ [2]). Это значитъ то, что преп. Θеодоръ поставилъ 72 старцевъ или духовныхъ отцевъ, предоставилъ ученикамъ своимъ свободно организоваться въ духовныя семьи подъ ихъ руководительствомъ, и находилъ, что такимъ способомъ гораздо удобнѣе они послужатъ дѣлу православія. Самъ же онъ былъ ихъ общимъ главою и духовнымъ отцемъ всѣхъ и, насколько было можно, „укрѣплялъ въ разныхъ мѣстахъ епархій отцевъ и братій и духовныхъ чадъ своихъ *(καὶ τὰ πνευματικὰ αὐτοῦ τέκνα)*“. Если случались среди учениковъ его паденія, преподобный письмами убѣждалъ смыть такой позоръ съ души своей, „духовно принявъ ихъ послѣ исповѣданія и надлежащаго покаянія (*δι' ἐξαγορεύσεως αὐτοὺς καὶ μετανοίας τῆς προσηκούσης*) и присоединивъ къ сонму гонимыхъ ради Господа“ [3]). Итакъ въ средѣ рев-

[1]) *L'ab. Marin*, Les moines du Constantinople. Paris, 1897, pp. 363—364. Cf. *C Thomas*, 115, 125.

[2]) Житіе преп Θеодора, гл. 37. *Migne* P. G XCIX, 288; p п. I, 57.

[3]) *Ibid.* гл. 38. *Migne*, col 289; p. п 59

ностныхъ иконопочитателей—студитовъ все дѣло защиты православія держалось на духовно-отеческомъ пастырствѣ и на правѣ вязать и рѣшить. Тѣми же самыми средствами обычно дѣйствовали студиты и въ мірской средѣ. Выше мы приводили извѣстіе изъ житія преп. Ѳеодора Студита, что въ царствованіе Константина VI (780—797), когда подвижникъ былъ въ разрывѣ съ патріархомъ, снисходительнымъ къ вопіющему проступку императора, епископы, пресвитеры и благочестивые монахи отлучали отъ евхаристіи тѣхъ, которые, подражая императору, разводились съ своими женами и женились на другихъ. Ихъ увлекъ къ такой мѣрѣ примѣръ Ѳеодора Студита и духовнаго отца его Платона. Въ монахахъ мы признали монастырскихъ старцевъ, дѣйствовавшихъ въ мірской средѣ духовно-отеческой властью. А теперь мы должны прибавить, что эта студитская организація духовно-отеческаго пастырства, къ которой принадлежало немало и простыхъ монаховъ, вызвана обстоятельствами времени, существовала уже въ к. VIII в. и играла видную церковно-общественную роль.

Эту организацію и санкціонируетъ православная іерархія, которая искала средствъ борьбы съ ересью. Преп. Ѳеодоръ, находясь подъ стражей, налагалъ заочно епитиміи ученикамъ своимъ и вызвалъ упреки своего сторонника, монаха Ѳеодора. Оправдываясь отъ обвиненія, великій ревнитель иконопочитанія ссылается на авторитетъ епископовъ и даже патріарха. „Осуждающіе пусть осуждаютъ не насъ, а господъ епископовъ, которымъ мы, уничиженные и подвластные, слѣдуемъ, ими бывъ вынуждены, мы и доселѣ назначали епитиміи сказаннымъ порядкомъ и назначаемъ, когда случится“ [1]). Но преп. Ѳеодоръ былъ пресвитеръ и наложеніе имъ епитимій представляется дѣломъ естественнымъ.

Однако имѣется довольно ясное указаніе на то, что право вязать и рѣшить въ иконоборческую эпоху оффиціально получили и простые, не имѣющіе священнаго сана, монахи. Указаніе мы находимъ въ одномъ *посланіи Ѳеодора Студита.* Къ тому же монаху Ѳеодору, сторонніку иконопочитанія и, значитъ, своему союзнику, преп. Ѳеодоръ пишетъ обличительное письмо. Письмо Студита вызвано окружнымъ посланіемъ этого монаха, направленнымъ противъ кажущихся ему безпорядковъ

[1]) *Migne* P. G.. XCIX, 1473; p. п II, 379.

въ покаянной дисциплинѣ иконопочитателей. Посланіе монаха Θеодора приводится здѣсь въ дословныхъ извлеченіяхъ; самъ преподобный обстоятельно опровергаетъ нападки ревностнаго монаха и въ общемъ посланіе Студита даетъ цѣлый рядъ чертъ, которыя очень цѣнны для характеристики покаянной дисциплины въ Византійской церкви нач. IX в. въ связи съ вліяніемъ на эту дисциплину иконоборческой смуты и монашескаго вмѣшательства. Остановимся на этомъ интересномъ для насъ посланіи преп. Θеодора [1]).

Монахъ Θеодоръ въ своемъ окружномъ посланіи или врачебномъ (оно имѣло въ виду уврачевать болѣзнь церкви,—безпорядокъ въ дисциплинѣ) возставалъ „противъ іерарховъ и священниковъ, монаховъ и игуменовъ“ *(καὶ ταύτῃ—ἐπιστόλῃ—κατεξανίστασθαι ἱεραρχῶν τε καὶ ἱερωμένων, μοναστῶν τε καὶ καθηγουμένων)*, издавалъ свои правила, подвергалъ „укоризнамъ и обидамъ, осужденіямъ и отлученіямъ все общество исповѣдническаго братства“. „Они (іерархи, священники и монахи), по словамъ окружнаго посланія монаха Θеодора,—хотя и не всѣ поборники истины (исповѣдники иконопочитанія), лицемѣрно принимая покаяніе, подобно тому, какъ принадлежащіе къ противной сторонѣ (иконоборцамъ), злоупотребляютъ названіемъ благочестія, точно также дурно обращаются съ истиною и покаяніемъ, уязвляя тяжкими выраженіями и привнося соръ жалкихъ сужденій, возбуждая распри, унижая непорочную вѣру, оскорбляя Распорядителя, Правителя и Создателя всего, враждуя другъ съ другомъ, изъ корыстолюбія придумывая способы полученія доходовъ, изъ угожденія единомышленникамъ нечестивыхъ оскорбляя исповѣдниковъ и подвергавшихся опасности за истину, а тѣхъ, которые особенно искажали и преслѣдовали ее, предпочитая и уважая, подвизающимся за истину оказывая непріязнь и страданія ради Христа считая за ничто, не понимая и жестоко и несправедливо забывая, за что тѣ подвергались опасности“. Преп. Θеодоръ осуждаетъ эти нападки простого монаха на церковь и грозитъ ему наказаніемъ. Далѣе онъ говоритъ, что мы имѣемъ архіерея, „отъ котораго можетъ быть издано окружное посланіе по данной ему власти отъ Духа. Онъ (архіерей), если бы узналъ въ происходящемъ что-нибудь незаконное и неполезное, то конеч-

---

[1]) *Migne*, P. G. XCIX, 1504—1516; p. n. II, 410—421 Lib II, ep 162.

но изрекъ бы должное. Но такъ какъ онъ видитъ, что господствуетъ ересь и обстоятельства со всѣхъ сторонъ стѣснительны, то *предоставилъ всѣмъ желающимъ врачевать приключившіяся болѣзни, какъ можетъ каждый*, и хорошо сдѣлалъ онъ, достопочтеннѣйшій, такъ что и совершаемое не есть законъ, и душа за которую умеръ Христосъ, не осталась безъ врачеванія. Это продолжится до православнаго собора, когда сдѣланное хорошо будетъ одобрено, а сдѣланное иначе будетъ отвергнуто [1]); и это есть дѣло весьма угодное Богу, Который желаетъ всѣмъ спастись,—не тѣмъ ли болѣе прибѣгающимъ къ врачеству покаянія"? Судя по тому, что преп. Θеодоръ упоминаетъ съ одной стороны объ архіереѣ—защитникѣ православія, а съ другой о господствѣ ереси, можно думать, что его посланіе относится ко времени имп. Льва Армянина, когда живъ былъ сверженный съ престола и находившійся въ изгнаніи патр. Никифоръ [2]). Къ этимъ годамъ (815—820) и относится разрѣшеніе патріарха „всѣмъ желающимъ врачевать приключившіяся болѣзни", другими словами, предоставленіе безъ особаго порученія всѣмъ православнымъ священникамъ и всѣмъ монахамъ, какъ ревностнымъ врагамъ ико-

---

[1]) Ἀλλ' ἐπειδὴ ὁρᾷ ἐπικρατοῦσαν τὴν αἵρεσιν, καί στενὰ ἀμφοτέρωθεν παριστάμενα· εἴ ἅπαντας τοὺς προθυμουμένους ἰᾶσθαι τὰ συμπεσόντα νοσήματα, ὡς ἕκαστος ἔχει δυνάμεως, εὖ ποιῶν ὁ θεσπεσιώτατος. Ὡς μήτε νομοθεσίαν εἶναι τὸ τελούμενον, μήτε μὴν ἀσθεράπευτον ψυχὴν ὑπὲρ ἧς Χριστὸς ἀπέθανε, καταλιμπάνεσθαι· καὶ τοῦτο δηλαδὴ μέχρις ὀρθοδόξου συνόδου· ὁπηνίκα καὶ τὰ καλῶς ὑπηργμένα ἐγκριθήσεται· καὶ τὰ ἄλλως ἔχοντα ἀποδοκιμαστήσεται (col. 1508.)

[2]) Патр. Никифоръ былъ сверженъ въ началѣ 815 г., умеръ въ 829 г. Но преп. Θеодоръ самъ скончался въ 826 г Слѣдовательно время составленія посланія 815—826 г. Этимъ опредѣляется и интересующее насъ распоряженіе патріарха Никифора „Господствуетъ ересь и обстоятельства со всѣхъ сторонъ стѣснительны"—это скорѣе всего относится къ времени жестокаго гоненія на иконопочитаніе со стороны импер. Льва Армянина († 820). Его преемникъ Михаилъ II Косноязычный († 829) отличался сравнительной терпимостью. Значитъ вторымъ терминомъ съ большою вѣроятностью можно поставить 820 г.—Извѣстно, что, послѣ сверженія Никифора и возведенія на патріаршій престолъ Θеодота Касситера, сторона православныхъ не признала новаго патріарха и крѣпко держалась за прежняго—Никифора. Душею партія иконопочитателей былъ преп. Θеодоръ Студитъ, который открыто заявилъ о своей приверженности къ прежнему патріарху и его дѣлу. *А. П. Лебедевъ*, Ист. всел. соб. II ч. 221. Объ отношеніяхъ преп. Θеодора къ св. Никифору можно читать въ кн. *свящ. Преображенскаго*, Преп. Θеодоръ Студитъ, гл. VII, VIII и IX.

ноборства, совершать покаяніе (епископы конечно имѣли это право сами). Одобряя эту мѣру, преп. Ѳеодоръ считаетъ ее временной, исключительной, вынужденной борьбою съ ересью. Изъ дальнѣйшихъ словъ подвижника можно видѣть, что она имѣла и цѣль свою—содѣйствовать успѣхамъ иконопочитанія. „Епитиміи, употребляемыя въ настоящее время, суть врачевства... не соблазнъ производятъ эти дѣйствія, а служатъ доказательствомъ истинной любви". И дѣйствительно, епитиміи эти содѣйствовали успѣхамъ православія. „Народъ Божій ежедневно очищается и домъ Сауловъ изнемогая уменьшается (иконоборцы), а домъ Давидовъ возвышаясь умножается (иконопочитатели)". Далѣе, сравнивая ересь съ повальной болѣзнью, подвижникъ находитъ страннымъ, еслибы въ такое время „нигдѣ не было видно врача, не были принимаемы врачебныя мѣры". „У врачей тѣлесныхъ мы видимъ великое усердіе и много средствъ врачеванія... *и даже находящемуся въ званіи слуги не запрещается заниматься этимъ по мѣрѣ пріобрѣтеннаго имъ врачебнаго званія, высшаго или низшаго*... Тѣмъ болѣе въ душевныхъ болѣзняхъ все должно быть сообразно усматриваемо и совершаемо". Монахъ Ѳеодоръ считалъ незаконнымъ разрѣшать грѣшниковъ до времени, когда они выполнятъ всю епитимію. Онъ стоялъ на точкѣ зрѣнія древнихъ каноновъ или былъ такъ же строгъ къ согрѣшающимъ, какъ извѣстный намъ пресвитеръ Хариклій. Преп. Ѳеодоръ однако его оспариваетъ [1]).

Подвижникъ порицаетъ высокомѣріе и неразумную ревность монаха. Далѣе приводитъ рядъ подлинныхъ словъ его окружнаго посланія, направленныхъ противъ образа совершенія покаянія. „Такой-то лживо исповѣдался, скрывъ постыдный грѣхъ свой; другой, скрывъ свое постыдное дѣло, разсказываетъ одно вмѣсто другого; какъ же врачующій можетъ сказать, что они получили исцѣленіе"? Однако преп. Ѳеодоръ сомнѣвается въ возможности того, чтобы добровольно

---

[1]) „Какъ дерзокъ языкъ, говорящій, что Христосъ не осмѣливался на это отпущеніе грѣховъ людямъ прежде, нежели самъ понесъ все праведное наказаніе, слѣдовавшее по мѣрѣ и по вѣсу правды, и такимъ образомъ—осуждать распоряженія принимающихъ покаяніе, какъ дерзкихъ и высокомѣрныхъ, безъ предварительнаго наказанія по всей строгости правды? Не очевидно ли, что это—осужденіе фарисейскаго ума и приговоръ новаціанскаго безчеловѣчія".

пришедшіе на исповѣдь скрывали свои грѣхи. „Всѣ, пишетъ за тѣмъ монахъ Θеодоръ, простираютъ ногу выше мѣры, дерзаютъ на недозволенное или и стремятся къ высшему... всѣ присвояютъ себѣ превышающее силы ихъ и считаютъ другихъ низшими себя; неудержимо и безъ призванія стремятся разрѣшать и связывать и стараются всѣхъ привлечь къ ногамъ своимъ; не хотятъ, чтобы кто-нибудь другой былъ или считался разрѣшающимъ и завидуютъ дѣлающимъ это; принимаютъ только тѣхъ, которыхъ сами разрѣшили, а принявшихъ епитиміи отъ другихъ отвращаются и осуждаютъ за то, что тѣ не къ нимъ прибѣгли и не отъ нихъ испросили прощенія“ [1]). Всѣ эти обвиненія подвижникъ объясняетъ просто завистью монаха, который не пользовался популярностью и самъ не имѣлъ покаянной практики [2]).

Изъ приведенныхъ выдержекъ посланій двухъ Θеодоровъ можно видѣть, *какъ организована была покаянная дисциплина среди иконопочитателей—студитовъ*, къ которымъ принадлежали не одни простые монахи, но и епископы съ пресвитерами,—среди студитовъ, боровшихся съ иконоборствомъ именно этимъ пастырскимъ средствомъ. Исповѣдь и покаяніе были добровольныя. Разрѣшеніе давалось вслѣдъ за исповѣдью и до окончанія епитимійнаго срока и предписанныхъ подвиговъ. Строго соблюдалось правило о единствѣ лица, налагавшаго епитимію и разрѣшавшаго,—о единствѣ духовнаго отца. Къ сожалѣнію не достаточно ясно, кого считалъ монахъ Θеодоръ незаконно употреблявшими власть вязать и рѣшить, простыхъ ли монаховъ, не имѣвшихъ священнаго сана, но такимъ онъ былъ самъ и видимо претендовалъ на покаянную практику среди мірянъ [3]), или — епи-

---

[1]) *Πάντες ἑαυτοῖς ἐπιτρέπουσι τὰ ὑπὲρ δύναμιν, καὶ ἥττονας ἡγοῦνται τοὺς ἄλλους καὶ τῷ λύειν καὶ δεσμεῖν ἀσχέτως καὶ ἀκλήτως ἐπιτρέχουσι καὶ πάντας φιλονεικοῦσι πρὸς τοὺς οἰκείους ἕλκειν πόδας· καί μηδένα ἕτερον τὸν λύοντα ἢ εἶναι, ἢ νομίζεσθαι θέλουσι· καὶ φθονοῦσι τοῖς τὰ τοιάδε πράττουσι· καὶ τούτους μόνους δέχεσθαι, οὓς αὐτοὶ λελύκασι τοὺς δὲ ὑφ᾽ ἑτέρων τετυχηκότες ἐπιτιμήσεως, ἀποστρέφεσθαι καὶ ἐγκαλεῖν· ἐπεὶ μὴ πρὸς αὐτοὺς δεδραμήκασι καὶ παρ᾽ αὐτῶν ἠτήσαντο τὴν ἄφεσιν* (col 1513).

[2]) Конецъ письма не имѣетъ отношенія къ нашему вопросу и потому опускается.

[3]) Преп. Θеодоръ обращается къ нему: „Эти обвиненія — изобрѣтенія бѣсовскаго ума и произволенія завистливаго сердца, такъ какъ никто не прибѣгаетъ къ намъ за полученіемъ епитиміи по недовѣрію“...

скоповъ и священниковъ недостойной жизни, какъ учили объ этомъ Оригенъ, Нилъ Синайскій, Исидоръ Пелусіотъ и Псевдо-Діонисій, или, что̀ намъ представляется болѣе вѣроятнымъ по всему ходу разсужденій посланій Θеодора монаха и Θеодора Студита,—и монаховъ и пресвитеровъ, которые не заявили себя исповѣдниками иконопочитанія. Ревностный защитникъ иконопочитанія, намъ кажется, въ исповѣдничествѣ и видѣлъ источникъ власти ключей.

Изъ разобраннаго и еще другого письма Студита къ тому же Θеодору монаху выходитъ, что уже въ то время у студитовъ довольно прочно организовалась, такъ сказать, *духовная семья*, — нравственно - бытовой союзъ отца духовнаго съ своими духовными дѣтьми. Изъ перваго письма мы видѣли, что соблюдалось правило о единствѣ духовнаго отца, сообщавшее нравственную крѣпость духовной семьѣ. Изъ второго письма ясно, какой характеръ носили епитиміи, налагаемыя духовными отцами. Строгій монахъ обвинялъ преп. Θеодора Студита за неправильное наложеніе епитимій. Подвижникъ оправдывается. „Назначая епитиміи по принужденію отъ самаго перваго дня, и притомъ изъ заключенія подъ стражею посредствомъ писемъ,—ибо посредствомъ писемъ же просили объ этомъ монахи и священники,—я отвѣчалъ не въ видѣ опредѣленія, а въ видѣ совѣта отъ меня касательно епитиміи. Почему? Потому, что я не іерархъ, но священникъ, дѣлающій внушенія своимъ ученикамъ, другимъ же нѣтъ [1]), а, какъ сказано, предлагающій имъ свое мнѣніе до времени мира съ тѣмъ, чтобы тогда принять то, что будетъ опредѣлено святѣйшимъ патріархомъ, съ утвержденія святаго собора, къ увеличенію епитиміи или уменьшенію. И, думаю, я поступилъ не несправедливо, простирая человѣколюбиво руку падшимъ, впрочемъ не присвояя себѣ власти, что было бы нелѣпо“ [2]). Итакъ власть духовнаго отца, въ данномъ случаѣ пресвитера, ограничивалась семьею учениковъ, не простираясь далѣе. Границы духовной семьи опредѣляли слѣдовательно и границы духовно-отече-

---

[1]) *Διὰ τί; ὅτι οὐχ ἱεράρχης ἐγὼ, ἀλλ' ἱερεὺς, πρὸς μὲν τοὺς οἰκείους μαθητὰς νουθετικῶς* (вар *νομοθετικῶς*) *ἀγόμενος· πρὸς δὲ ἄλλους οὐχ οὕτως.*

[2]) *Migne* P. G. XCIX, 1472—1473; p. n. II, 377—379. Ср. col. 1128, 1145 и 1148, 1177; p. n. II, 16, 37 и 39, 68.

ской власти,—другими словами, пастырская и покаянная практика здѣсь вполнѣ совпадали. Притомъ же власть духовнаго отца была чисто нравственная: онъ налагалъ епитиміи на своихъ учениковъ, какъ совѣтъ, а не какъ принудительную заповѣдь. Слѣдовательно покаяніе, какъ и исповѣдь, было добровольное. Епитиміи давались „различныя по различнымъ грѣхамъ“. Въ данномъ случаѣ преп. Ѳеодоръ отмѣчаетъ только тѣ, которыя онъ налагалъ на клириковъ изъ монашествующихъ, уклонившихся въ ересь. „Священникъ или діаконъ, пишетъ Студитъ, обличенный или въ подписи [1]) или въ общеніи съ еретиками, долженъ быть совершенно отлученъ отъ священства, равно какъ и отъ причащенія, а по исполненіи епитиміи причащаться святыхъ Таинъ, но отнюдь не священнодѣйствать до самаго собора; благословлять же или молиться можетъ какъ обыкновенный монахъ, а не священникъ, и притомъ по исполненіи епитиміи“. Изъ приведенныхъ словъ видно, что для клириковъ преп. Ѳеодоръ употреблялъ какъ особую дисциплину (запрещеніе священнослуженія), такъ и общую (епитиміи). Но послѣднее допустимо только въ монастырской покаянной дисциплинѣ [2]). Уже было отмѣчено, что, оправдываясь отъ упрековъ монаха, подвижникъ ссылается на авторитетъ патріарха и епископовъ. Очевидно дѣло покаянной дисциплины, черты которой мы собрали, было санкціонировано церковной властью. Но всѣ указанныя нами черты мы уже встрѣчали въ старческомъ покаяніи.

Становится несомнѣннымъ, что теперь, въ смутную эпоху иконоборства перенесена была въ мірскую среду какъ монастырская исповѣдь, такъ и старческое пастырство. *Нарождаются въ восточной церкви институты духовничества и тайной исповѣди, которые, правда съ послѣдующими измѣненіями, существовали потомъ цѣлые вѣка и существуютъ до нынѣ.* Для этого выпалъ очень благопріятный моментъ, когда торжествующее иконоборство объединило партію студитовъ

---

[1]) Здѣсь разумѣется подпись подъ указомъ импер. Льва Армянина (конца 814 г.). Указъ предписывалъ іерархіи, духовенству и монахамъ хранить молчаніе по спорному вопросу о почитаніи иконъ. Подъ этимъ указомъ подписалось немало иконопочитателей, не обладавшихъ мужествомъ преп Ѳеодора Студита. *Schneider*, o. c. S. 80. *Преображенскій*, o. c. 186—187.

[2]) См. *выше*, 136—137 стр.

съ православной іерархіей и патріархъ-исповѣдникъ предоставилъ даже простымъ православнымъ монахамъ принимать исповѣдь и покаяніе мірянъ. Едва ли возможно прослѣдить, насколько эта покаянная духовно-отеческая практика монаховъ—иконопочитателей содѣйствовала торжеству православія, но и отрицать ея крупное значеніе мы не имѣемъ ни малѣйшаго права.

Студиты принадлежали къ ревнителямъ строгаго канонического порядка. Между тѣмъ въ ихъ средѣ возникло такое антиканоническое явленіе, какъ покаянная практика не имѣющихъ священнаго сана монаховъ совершенно на ряду съ практикой епископовъ и пресвитеровъ. Какъ это понять и объяснить? Намъ кажется, объясненію описаннаго явленія могутъ прежде всего помочь воззрѣнія на монашество преп. Ѳеодора, главнѣйшаго представителя студитовъ. Взглядъ его на монашество, какъ это отмѣчалось и ранѣе, самый возвышенный. Слѣдуя Псевдо-Діонисію Ареопагиту, монашеское постриженіе онъ называлъ таинствомъ и приравнивалъ его къ крещенію [1]). „Чинъ ангельскій“ — монашество занимаетъ первенствующее положеніе въ церкви. Строгій ревнитель и исповѣдникъ иконопочитанія, преп. Ѳеодоръ возлагалъ особенныя надежды на монашество въ борьбѣ съ ересью и справедливо: онъ воочію видѣлъ въ немъ опору истины и православія. Монахи обязаны страдать и терпѣть для Бога, если отреченіе ихъ отъ міра истинно и нетщетно. Они—примѣръ для мірянъ. Монахи—соль земли, „свѣтъ Византіи, или, можно сказать, всего міра“ [2]).

Придавая такое значеніе монашеству и возлагая на него самыя высокія надежды, преп. Ѳеодоръ совершенно естественно пришелъ къ мысли, что во время „иконоборческой бури“ православные монахи вполнѣ могутъ, даже обязаны заниматься покаянной практикой, налагать на обращающихся отъ ереси епитиміи и очевидно осуществлять апостольское право вязать. Мы уже знаемъ, что епитиміи, наложенной простымъ монастырскимъ старцемъ, преп. Ѳеодоръ придавалъ значеніе равное епитиміи канонической,

---

[1]) См. *выше*, стр. 45—46.

[2]) *Migne*, P. G. XCIX, Lib I, ep. 39, 28. Lib. II, ep. 66; coll 1049, 1004, 1292; p п. I, 254, 204; II, 189.

признавая ее „неизмѣнной и непоколебимой“ [1]). И вотъ его спрашивали пресвитеръ Иларіонъ и монахъ Евстратій: „имѣютъ ли они власть назначать епитиміи?“ Пресвитеръ могъ сомнѣваться въ этомъ правѣ, потому что въ древней церкви полномочными совершителями покаянія признавались лишь епископы; еще понятнѣе сомнѣнія монаха. Подвижникъ даетъ имъ любопытный отвѣтъ. „Выше сказано, что имъ можно назначать ее (епитимію). Но такъ какъ вопросъ выражаетъ, должно ли и не имѣющему священства назначать ее за отсутствіемъ пресвитеровъ и по вѣрѣ приступающаго, то (скажу, что) *не противно правиламъ и простому монаху назначать епитиміи*“ [2]). „Отсутствіе пресвитеровъ“ можно здѣсь понимать въ смыслѣ недостатка православнаго священника, такъ какъ извѣстно, что Ѳеодоръ Студитъ не дозволялъ никакого общенія съ еретиками и прямо предписывалъ совершать крещеніе монаху или даже мірянину, если не найдется православнаго священника, ибо *по нужди и закону премѣненіе бываетъ* (Евр. VII, 12) [3]). Можно бы думать, что, допуская исповѣдь предъ непосвященными монахами, преп. Ѳеодоръ требовалъ отъ послѣднихъ по крайней мѣрѣ внутренняго полномочія, духовности—обладанія соотвѣтствующими дарами духовными. И несомнѣнно въ принципѣ преп. Ѳеодоръ раздѣлялъ обычныя монашескія воззрѣнія на духовныя дарованія [4]). Но та же нужда и тѣснота переживаемаго времени подсказывали ему быть не такъ требовательнымъ и въ этомъ отношеніи. По крайней мѣрѣ, въ трактатѣ „Объ исповѣди и разрѣшеніи грѣховъ“, надписанномъ именемъ преп. Ѳеодора Студита, говорится: „Если игумены покажутся и недостаточно духовны, не соблазняйся, ибо не несправедливъ Богъ, смирившій души вѣрою и незлобіемъ, чтобы быть обманутыми совѣтомъ и разсужденіемъ игумена, если даже случится, что обманутые будутъ неразумны“ [5]). Такимъ образомъ какъ въ этомъ пра-

[1]) См. *выше*, 146—148

[2]) *Migne* P. G. XCIX, 1653. Lib. II, ep. 215. *Προείρηται κἀν τοῖς ἀνωτέρω, ὅτι χρὴ διδόναι. Ἐπεδὴ δὲ ἐμφαίνει ἡ ἐρώτησις, εἰ δεῖ καὶ τὸν μὴ ἔχοντα ἱερωσύνην, διδόναι κατὰ ἀπορίαν πρεσβυτέρων, καὶ πίστιν τοῦ προσιόντος· οὐκ ἔξω τοῦ εἰκότος, καὶ τὸν ἁπλῶς μοναχὸν ἐπιτίμια διδόναι.* P. n. II 601.

[3]) *Migne*, ibid. 1192. Lib. II, ep. 24, p n. II, 82.

[4]) См. *выше*, стр. 12—13

[5]) *Migne* P. G XCIX, 1721. Подобная мысль встрѣчается у Іоанна Лѣств. и можетъ быть у него заимствована. См. *выше*, стр. 47 и 2 прим.

вилѣ, такъ и въ приведенномъ выше отвѣтѣ преп. Θеодора рѣшающую роль въ смыслѣ значимости исповѣди и покаянія предъ простымъ монахомъ или игуменомъ имѣетъ настроеніе кающагося,—его вѣра и незлобіе.

Неизвѣстно, раздѣляли ли такія воззрѣнія на монашество, на монашеское постриженіе и на старческое право ключей другіе студиты. Но очень вѣроятно, что среди нихъ именно, вслѣдствіе описаннаго выше антагонизма восточнаго монашества въ отношеніи къ іерархіи и вслѣдствіе традиціонныхъ въ монашествѣ харизматическихъ представленій, появилась мысль о томъ, что монашескій классъ и есть отнынѣ призванный совершитель таинства покаянія, ставшій рядомъ съ учащей іерархіей. Такое представленіе, извѣстное уже изъ посланія антіохійскаго патріарха Іоанна, прекрасно выражено въ одной редакціи Намоканона Іоанна Постника. „Господь нашъ Іусусъ Христосъ, Единородный Сынъ Божій... далъ въ помощь (христіанамъ, борющимся съ діаволомъ) законъ, поставилъ ангеломъ стражей, послалъ пророковъ, апостоловъ, іерарховъ, іереевъ для духовнаго наученія; монаховъ въ свою очередь для увѣщанія, для исповѣди къ нимъ съ покаяніемъ“ [1]).

Такъ случилось, что простые монахи, монастырскіе старцы или духовные отцы признаны были оффиціально, православнымъ патріархомъ какъ носители апостольской власти ключей, наравнѣ съ епископами и пресвитерами. Это произошло въ первой четверти IX в. въ Константинопольскомъ патріархатѣ. Мѣра была временной, вызывалась нуждой и должна была подлежать отмѣнѣ по миновеніи послѣдней. Но въ монашеской средѣ вслѣдствіе давнишняго антагонизма съ іерархіей истолковали ее въ смыслѣ уступки іерархическаго права монашескому классу. Мѣра эта принята была въ интересахъ преслѣдуемаго православія и только до православнаго собора. Но, насколько извѣстно, ближайшій православный соборъ не воспретилъ этого антиканоническаго обычая [2]).

---

[1]) *Morinus*, Comment. de discipl. poenitentiae, стр. 91: *μοναχοὺς δὲ πάλιν τὸ παραινεῖν τὸ ἐξομολογεῖσθαι εἰς αὐτους μετανοίας.*

[2]) Свѣдѣнія о соборѣ 842 г. см. у *Hefele*, Conciliengeschichte, IV 1861, SS 128—135 Извѣстно, что на этомъ соборѣ большое вліяніе имѣли монахи—ревностные иконопочитатели, т. е. вѣроятно студиты (Ibid. S 133).

II монашество развило свою покаянную практику среди мірянъ очень широко, такъ что скоро фактически вытѣснило исповѣдь бѣлыхъ пресвитеровъ и епископовъ, которую совершали они въ духѣ каноновъ. Мы вовсе же хотимъ этимъ сказать, что въ восточной церкви того времени совершителями покаянія были одни простые, непосвященные монахи, которые вмѣсто церковнаго покаянія практиковали только старческое, что въ церкви на время фактически прекратилось совершеніе таинства покаянія. Мы утверждаемъ только, что настало такое время, когда совершителями покаянія въ церкви стали монахи, *духовные отцы въ общемъ смыслѣ слова*,—т. е. епископы изъ монаховъ, іеромонахи и монахи, не имѣющіе священнаго сана. И тѣ и другіе и третьи создали новую покаянную дисциплину, болѣе близкую къ древней монастырской, чѣмъ къ дисциплинѣ церковныхъ каноновъ.

Какъ это произошло,—почему древняя покаянная дисциплина церкви уступила мѣсто другой, близкой къ монастырской, почему монашество окончательно вытѣснило бѣлую іерархію и клиръ въ дѣлѣ исповѣди и покаянія,—какъ мѣстная и временная мѣра одного патріархата распространилась по всему православному Востоку, объ этомъ мы надѣемся вести рѣчь во второй части нашего изслѣдованія, такъ какъ и произошло это уже послѣ торжества православія,—послѣ періода вселенскихъ соборовъ.

ПРИЛОЖЕНІЯ.

Приложеніе I (къ стр. 123).

Свидѣтельство о тайнѣ исповѣди.

Къ ряду данныхъ относительно тайны исповѣди слѣдуетъ прибавить очень своеобразное свидѣтельство не позднѣе X вѣка, источникъ и авторъ котораго, къ сожалѣнію, намъ неизвѣстны. Въ Изборникѣ Святослава 1073 г. и въ его греческомъ оригиналѣ (X в.) помѣщается въ отвѣтахъ Анастасія Синаита (—въ 6 отв. объ исповѣди) отрывокъ подъ заглавіемъ: *Κυρίλλου, ἐκ τῆς ψυχὴ πάσης σαρκός*: **Кѵ҃рилово, отъ того, иже дша всякоꙗ плъти.** Это—аллегорическое толкованіе на *Левитъ*, XVII, 12—14. Даннаго отрывка нѣтъ въ соотвѣтствующемъ мѣстѣ Отвѣтовъ Анастасія по изданіямъ Гретсера (*Горскій и Невоструевъ*, Опис. рукоп. Син. Б-ки, II, 2, 371) и Миня. И кто это такой Кириллъ, именемъ котораго надписанъ отрывокъ, мы не знаемъ: можетъ быть Кириллъ Александрійскій, но въ его твореніяхъ намъ не встрѣтилось ничего подобнаго. (Есть у Кирилла Алекс. толкованіе на указанныя стихи кн. Левитъ—*Migne* P. G. LXVIII, col. 696—700. О покл. въ духѣ и ист., кн. 10,—но совершенно иное). А не зная автора, затруднительно рѣшить, о какой тайной исповѣди здѣсь рѣчь—о старческой, или сакраментальной.—Приводимъ свидѣтельство въ цѣломъ видѣ и въ обоихъ текстахъ—въ греческомъ и въ древне-славянскомъ:

Ανθρωπος, ἄνθρωπος, φησίν, τῶν υἱῶν Ἰσραήλ ἐξ ὧν ἅπαξ εἰπεῖν ἄνθρωπος, διπλασιάζει δὲ ὅμως, ἵνα δείξῃ τὸν ἐν περιτομῇ καὶ ἐξακροβυστίᾳ ταύτην φυλάξαι τὴν ἐντολὴν ὀφείλον. ὃς ἐάν, φησίν, θηρεύσῃ θήρευμα θηρίον, ἢ πετεινὸν, ὃ ἔσθεται καὶ ἐκχεεῖ τὸ αἷμα,

Чл҃ꙁкъ, чл҃ꙁкъ, рече, отъ сѣмѧ Низраилева. лѣпо бѣ единоⷢ рѣчи чл҃ꙁкъ сѫоⷢгѫбляетъ же окаче, да покажетъ сѫоⷢштаго къ обрѣꙁании и къ крайнеобрѣꙁании, рекѣ ше, къ необрѣꙁании, сиⷢ съхранити заповѣдь, иже аште, рече, оулокленіе оулоки, звѣрь, или пт҃ицю, еже ѣсте,

καὶ καλύψει αὐτὸ τῇ γῇ. ἡ γὰρ ψυχὴ πάσης σαρκὸς αἷμα αὐτοῦ ἐστιν. πᾶς ὁ ἐσθων αὐτὸ ἐξολοθρευθήσεται θήρευμα τοίνυν ἐάν τις θηρεύσῃ, τουτέστιν ἁμαρτάνον καταλάβῃ τοῦτο γὰρ πνευματικὸν εὑρεῖς εἶναι τὸ θήρευμα, θηρίον μὲν τὸν ἀγελαῖον, ὡς ὑλώδη καὶ βοσκηματώδη, πετεινὸν δὲ τὸν τῶν γήϊνων πραγμάτων ἑαυτὸν ἀποστήσοντα νοήσῃς. ἐὰν οὖν τὸν ἁμαρτάνοντα ποῦ καταλάβῃ ἐκχεεῖ μὲν τὸ αἷμα τὴν ἁμαρτίαν, ἣν ἐπλημμέλησεν. ἐκχεεῖ δὲ αὐτὸ ἐξομολογήσεως καὶ καλύψει αὐτὸ τῇ γῇ τῶν γὰρ ἐξομολογουμένων τῇ γῇ καλύπτει τὰ ἁμαρτήματα ὡς κάτω μένοντα, καὶ τῇ μετανοίᾳ θαπτόμενα κατὰ τοῦτο γὰρ ὁ νομοθέτης, διαταξάμενος προσέθηκεν ἡ γὰρ ψυχὴ πάσης σαρκὸς αἷμα αὐτοῦ ἐστὶν, παρεγγυῶν τῆς κατὰ πάντων ἀδικίας ἀπέχεσθαι, καὶ μὴ προτιθέναι, καὶ δημοσιεύειν τὰ παρὰ γνώμην τῶν ἀδελφῶν ἁμαρτήματα, ἀλλὰ παραδιδόναι τῇ γῇ, τουτέστιν, σιγῇ τοῦ φοραθέντος, δηλαδὴ, αἷμα καλύπτοντες αὐτοῦ τὸ ἁμάρτημα σιωπῇ καὶ συγγνώμῃ. αἷμα γὰρ ὁ ἐσθιῶν καὶ ψυχὴν ἐκπομπεύων τὸ τοῦ πλησίου ἁμάρτημα, εἰκότως λογισθήσεται ἐπειδὴ θάνατος ψυχῆς ἁμαρτία καθέστηκεν. συμπάσχειν ἀλλήλοις ὀφείλομεν, ὡς ὄντες καὶ αὐτοὶ ἐν τισι σφάλμασιν. μόνος γὰρ ὁ θεὸς ἀναμάρτητος.

да пролѣетъ кръвь и да закопаіетъ ѫ къ землю. не бо нъ дша всѣкоѥ, плъти кръвь ею есть. да вьсѣкъ ѣдыи ю, погыбелиенъ ѥждетъ. оуловлениіе оубо, аште къто оуловитъ, рекъше, съгрѣшажшааго аште оуловиши, сице бо дховьнѣ обращеши сѫште оуловлѣиениіе. звѣра оубо стадьноіе, акы лѣсьно и пажитьно, птица же земьныихъ вештии себе отълобучивъшааго разобмѣеши. да аште оубо къде съгрѣшивъшааго оуловиши, ти да пролѣіе кръвь грѣхъ, имь же съгрѣшиша, да пролѣетъ же и исповѣданіемь, и да покрыіетъ и земіа, исповѣдажштихъ бо ѩ земіа покрываіе грѣхы, акы долѣ падажшта, и покаанніемь погрѣбаіа. по семоу оубо законоуставьникъ, повелѣваіа, приложи• дша всѣкоѥ плъти кръвь ею іесть, оуча отъ всѣкоѥ непрабьды и въздьржатиса, и не прѣдълагати, и облічати не самохотьныихъ бьратіи грѣховь, нъ прѣдаіати земли, мълчаніѥ, покрываштоуіемоу съгрѣшеніе и мълчаніемь и прощтеніемь. кръвь бо ѣдыи дшѣѫ къмѣненъ ѥждетъ облічаіи блиѕьняаго грѣхъ, ѣлма же дшѣи съмьрть грѣхъ іесть. милосьрдокати бо дроугъ дроугъ дължьни іесмъ, іако соуште нѣкъкыихъ грѣсѣхъ. іединъ бо іе ѣ без грѣха.

(Изборникъ Святослава, изд. *О. М. Бодянскаго*, Чт. Общ. Ист. и Древ. 1882, кн. IV, 126—127 стр.). Въ позднихъ греческихъ рукописяхъ попадается статья, представляющая сокращеніе приведенной, и тоже съ именемъ какого-то св. Кирилла: „*τῶν ἐξομολογουμένων ἀνθρώπων ἡ γῆ καλύπτει τὰ ἁμαρτήματα ὡς καταμένοντα* (*κάτω μένοντα?*) *καὶ τῇ μετανοίᾳ θαπτόμενα καὶ μὴ δημοσιεύειν τὰ παρὰ γνώμην τῶν ἀδελφῶν παραπτώματα, ἀλλὰ παραδιδόναι τῇ γῇ, καλύπτοντες αὐτῶν τὰ ἁμαρτήματα σιωπῇ καὶ συγγνώμῃ. Αἷμα γὰρ ἐσθίει καὶ ψυχὴν ὁ ἐκπομπεύων τούτου πλησίου ἁμάρτημα· συμπάσχειν γὰρ ὀφείλομεν ἀλλήλοις, ὡς ὄντες καὶ αὐτοὶ ἐν σφάλμασι*“ (*Проф. Н. С. Суворова.* Къ вопросу о тайной исповѣди, 106—107, прим.). Важно прежде всего, что тайна исповѣди здѣсь предписывается со всею рѣшительностью, что разглашеніе грѣха, принятаго на исповѣди, прямо считается беззаконіемъ, но это свидѣтельство любопытно еще и съ другой стороны: оно заслуживаетъ внимательнаго разсмотрѣнія въ связи съ неразработаннымъ въ литературѣ вопросомъ объ исповѣди землѣ,—исповѣди нашихъ древнихъ стригольниковъ.

Приложеніе II (къ стр. 201 и слѣд.).

Свидѣтельства объ исповѣди Анастасія Синаита и Петра Хартофилакса.

Эти два свидѣтельства:—*Анастасія Синаита* (—изъ его „*Ἐρωτήσεις*“, VI вопросо-отвѣтъ, *Migne*, P. G. LXXXIX, 370—375); и *Петра Хартофилакса* (—изъ его „*Ἐρωτήματα*“ три послѣднихъ вопросо-отвѣта: *Ραλλῆ καὶ Πότλη, Σύνταγμα τ. ἱερῶν κανόνων*, V, 372—373 стр. Тоже у *Леунклавія* Jus graecoromanum, t. I, lib. IV, pp. 395—397)—отчасти сходныя буквально, обычно приводятся, въ подтвержденіе своихъ мнѣній учеными совсѣмъ несходныхъ воззрѣній на покаянную дисциплину, въ частности на институтъ духовнаго отца въ періодъ вселенскихъ соборовъ и приводятся, на нашъ взглядъ, безъ достаточной критической провѣрки. Мы считаемъ себя обязанными сдѣлать небольшой критическій экскурсъ по части этихъ важныхъ свидѣтельствъ.

Текстъ Анастасія почти цѣликомъ приведенъ въ нашемъ изслѣдо ваніи (стр. 201—202). Петръ же Хартофилаксъ, свидѣтельство котораго будетъ разсмотрѣно во второй части нашей работы, пишетъ слѣдующее [1]).

„*Вопросъ*. Хорошо ли исповѣдывать наши грѣхи духовнымъ мужамъ?—*Отвѣтъ*. Хорошо и весьма полезно, но не такимъ, которые неопытны и невѣжественны въ этомъ отношеніи, чтобы неразумнымъ снисхожденіемъ и управленіемъ или безвременнымъ и неразсудительнымъ наложеніемъ епитимій не сдѣлали изъ тебя презрителя

---

[1]) Подлинный текстъ съ именемъ Петра Хартофилакса у Леунклавія и въ Аѳинской Синтагмѣ. Указаніе на другіе списки съ варіантами у *проф. Н. С. Суворова*, Къ вопросу о тайной исповѣди... стр. 56—57, примѣч Свой переводъ мы дѣлаемъ по Аѳинской Синтагмѣ, принимая во вниманіе варіанты Суворова.

или равнодушнаго или безстрашнаго [1]). Если же найдешь мужа духовнаго и опытнаго *(ἄνδρα πνευματικὸν καὶ ἔμπειρον)*, могущаго уврачевать тебя непостыдно и съ вѣрою, исповѣдайся ему какъ Богу, а не какъ человѣку [2]).

Вопросъ. А если я не найду мужа, въ которомъ имѣю полную увѣренность, чтобы исповѣдываться, что долженъ я дѣлать?—*Отвѣтъ*. Исповѣдайся Богу втайнѣ, осуждая себя и говоря по примѣру мытаря: „Боже нашъ, ты вѣдаешь, что я грѣшникъ и недостоинъ никакого снисхожденія, но спаси меня ради милости твоей".

Вопросъ. Исповѣдуясь же Богу, долженъ ли я вспоминать и перечислять каждый грѣхъ, который сдѣлалъ?—*Отвѣтъ*. Никоимъ образомъ; особенно если согрѣшилъ тѣломъ и блудомъ. Ибо если ты захочешь вспоминать здѣсь одинъ (грѣхъ) за другимъ, то осквернишь свою душу. Вообще хорошо говорить по примѣру мытаря: „Боже, милостивъ буди мнѣ грѣшному".

Исторія вопроса въ русской ученой литературѣ, вызвавшей нашу замѣтку, слѣдующая. *Проф. Н. С. Суворовъ* въ своей докторской диссертаціи „Объемъ дисцип. суда и юрисдикціи церкви въ періодъ вселенскихъ соборовъ", Яросл. 1884 (стр. 113—114) въ доказательство того, что въ указанный періодъ тайная исповѣдь не была вполнѣ сложившимся церковнымъ институтомъ, ссылается на свидѣтельство Петра Хартофилакса, жившаго въ к. XI в., при имп. Алексіѣ Комнинѣ (1081—1118). О томъ, что начало показаній Петра буквально сходно съ началомъ свидѣтельства Анастасія, ученый не сказалъ—и это можно признать опущеніемъ съ его стороны.—*Проф. Н. А. Заозерскій* въ своемъ разборѣ книги Суворова „Покаяніе и судъ въ древней церкви" (Прав. Обозр. 1885 г. февраль и мартъ) въ доказательство совсѣмъ обратнаго мнѣнія, что въ церкви вселенскихъ соборовъ тайная исповѣдь была институтомъ организованнымъ и ея органомъ являлся пресвитеръ, ссылается на показаніе Анастасія и даетъ переводъ почти всего его (февр. стр. 262—264). Было опущено

---

[1]) Въ вар. Суворова нѣтъ пространныхъ словъ о недостаткахъ духовнаго мужа. Тамъ говорится: „но не всѣмъ, потому что никакой тебѣ не будетъ пользы, но и слушающихъ тебя осквернишь и соблазнишь" *(ἀλλὰ καὶ τοὺς ἀκούοντας σὲ μολύνεις καὶ σκανδαλίζεις)*. Здѣсь высказывается мысль, указанная нами выше (стр. 162—164), объ опасности исповѣди для непризванныхъ духовныхъ отцевъ

[2]) Супор.: „итакъ если найдешь духовнаго мужа, способнаго тебя уврачевать, исповѣдайся ему одному" *(ἐκείνῳ μόνῳ)*. Ср *выше*, стр. 32, пр. 2, стр. 110, пр. 1.

профессоромъ изъ вниманія сходство этого свидѣтельства съ свидѣтельствомъ Петра (по крайней мѣрѣ, не упомянуто объ этомъ) и ошибочно указано время жизни Анастасія Синаита, какъ вторая пол. VI в. († 599), тогда какъ оно падаетъ на VII стол. († ок. 680—685 гг. см. *Сергій*, Полный мѣсяц. вост. II ч. стр. 149 втор. сч. и 115 перв. счета. По мнѣнію *Крумбахера* время его дѣятельности 640—700 гг.). *Проф. Суворовъ* въ своемъ отвѣтѣ рецензенту „Къ вопросу о тайной исповѣди и о духовникахъ въ восточной церкви", Яросл. 1886 (стр.54—58) дѣлаетъ попытку уяснить взаимоотношеніе обоихъ свидѣтельствъ, при чемъ кромѣ изданныхъ текстовъ онъ пользуется тремя греческими рукописями (одна XV или XVI в., другая XVII и третья XVI в.): въ первой содержится вопросо-отвѣтъ, близкій къ тексту, извѣстному по Миню какъ Анастасія Синаита, но безъ надписанія его имени; въ двухъ послѣднихъ съ именемъ Анастасія (впрочемъ помѣщенномъ на полѣ) читаются вопросо-отвѣты Петра Хартофилакса съ значительными варіантами противъ помѣщенныхъ въ Аѳинской Синтагмѣ. Ученый при этомъ указываетъ то общее соображеніе, что Синтагма *Ραλλῆ καὶ Πόντλη* болѣе критическое и болѣе каноническое изданіе, чѣмъ Патрологія Миня. Хотя здѣсь и нѣтъ опредѣленныхъ выводовъ объ отношеніи обоихъ свидѣтельствъ, однако можно догадываться, что проф. Суворовъ даетъ предпочтеніе тексту, надписанному именемъ Петра Хартофилакса и изданному въ Аѳинской Синтагмѣ,—его именно признаетъ первоначальнымъ.

Проф. А. С. Павловъ въ своемъ новомъ изданіи „Номоканона при большомъ требникѣ", М—ва 1897 г., (стр. 472—474) приводитъ свидѣтельство Анастасія Синаита (неправильно называя автора патріархомъ антіохійскимъ) по Миню въ доказательство того же положенія, что и проф. Заозерскій, а именно, что Анастасій имѣлъ въ виду дѣйствительныхъ духовниковъ, облеченныхъ священнымъ саномъ. А объ отношеніи къ этому свидѣтельству вопросо-отвѣта Петра Хартофилакса замѣчаетъ слѣдующее. Нѣтъ ничего удивительнаго въ томъ, что послѣдній повторилъ слова Анастасія Синаита, жившаго за четыре столѣтія: такихъ примѣровъ можно не мало найти въ позднѣйшей литературѣ (приводится въ примѣръ дословное повтореніе Вальсамономъ многихъ толкованій Зонары, его *недавняго* предшественника въ дѣлѣ истолкованія каноновъ). Оригинальность отвѣта Анастасія доказывается, по мнѣнію проф. Павлова, полнымъ его текстомъ, изъ котораго Петръ Хартофилаксъ выписалъ только незначительный отрывокъ, находящійся въ тѣсной логиче-

ской связи съ дальнѣйшимъ содержаніемъ его отвѣта. Соображенія проф. Павлова не убѣдили однако *проф. Суворова* и онъ остался при прежнемъ мнѣніи. Въ своемъ разборѣ нѣкоторыхъ частей названной книги Павлова („Вопросъ о Номоканонѣ Іоанна Постника въ новой постановкѣ“ Яросл. 1898 г., стр. 83—84) онъ опирается на результаты прежняго своего изслѣдованія и, согласно надписаніямъ обслѣдованныхъ имъ рукописей, готовъ считать свидѣтельствомъ Анастасія то, что представляютъ вопросо-отвѣты Петра Хартофилакса, изданные въ Аѳинской Синтагмѣ.

Такимъ образомъ вопросъ объ отношеніи двухъ важныхъ для исторіи исповѣди свидѣтельствъ окончательно запутанъ въ нашей литературѣ.

Слѣдуетъ замѣтить, что *Ἐροτήσεις καὶ ἀποκρίσεις* Анастасія Синаита памятникъ не совсѣмъ надежный. *К. Крумбахеръ* пишетъ о немъ: „Послѣднее большое писаніе... (Анастасія Синаита), занимающееся экзегетическими, догматическими и церковно-практическими вопросами, въ настоящемъ видѣ едва ли принадлежитъ Анастасію: многіе отвѣты стоятъ въ противорѣчіи другъ другу, въ иныхъ называются даже позднѣйшіе писатели, какъ Никифоръ Константинопольскій. Также и рукописи значительно отличаются одна отъ другой и нѣкоторыя называютъ авторомъ Анастасія, архіеп. Никейскаго. Однако есть основаніе думать, что вопросы эти принадлежатъ Анастасію Синаиту. Видъ литературы *Ἐρωτήσεις καὶ ἀποκρίσεις* долженъ быть вообще изслѣдованъ сначала“ [1]). Въ данномъ случаѣ мы остановимся на разсмотрѣніи подлинности только одного интересующаго насъ, VI вопроса-отвѣта.

Есть надежное средство удовлетворительно выяснить данный вопросъ,—это *славянскіе переводы Вопросо-отвѣтовъ Анастасія Синаита*, не принятые въ разсчетъ нашими упомянутыми изслѣдователями [2]). Вопросы и отвѣты Анастасія переведены на славян-

---

[1]) Geschichte d Byzant. Litteratur, 2-e Aufl. München 1897, S 65 Ср. *П. С Казанскаго,* Св Анастасій Синаитъ, *Приб къ Тв. св от*, XVI, 588—589, примѣчаніе Количество вопросо-отвѣтовъ колеблется: въ одномъ спискѣ ихъ 93, въ другомъ 156. *А. С. Архангельскій* (Къ изученію древнерус. литературы Творенія отц церкви въ др.-рус письменности, Спб 1888, стр. 93) говоритъ: „Вопросы и отвѣты въ количествѣ 154; изъ нихъ впрочемъ повидимому не всѣ принадлежатъ Анастасію Синаиту“.

[2]) *Проф А. С. Архангельскій* (назван изсл. стр. 93—94) пишетъ. „Славянскій переводъ (Вопросовъ и отвѣтовъ) представляетъ значительныя отступленія и разности сравнительно съ греческимъ подлинникомъ. Прежде всего переводъ не полонъ: „вопросы“ и „отвѣты“ въ славянскомъ пере-

скій языкъ въ самыя раннія времена славянской письменности. Они,—правда не въ полномъ видѣ, только избранные,—находятся въ Изборникѣ Святослава 1073 г. и между ними интересующій насъ VI вопросо-отвѣтъ въ полномъ видѣ (на лл. 43 об.—51 об.). Но Изборникъ Святослава, какъ извѣстно, есть списокъ съ раннѣйшей рукописи, писанной для болгарскаго царя Симеона († 928), а эта послѣдняя есть точный переводъ съ изборника, составленнаго въ Греціи, при чемъ, по мнѣнію изслѣдователей, по составу своему греческій подлинникъ (Изборника) долженъ принадлежать IX столѣтію". Отъ X вѣка уже извѣстна греческая рукопись такого сборника [1]). Такимъ образомъ текстъ 6-го вопросо-отвѣта Анастасія мы имѣемъ въ спискахъ X в. (греческій текстъ) и XI в. (славянскій текстъ). Что же представляетъ собою текстъ вопросо-отвѣта въ этихъ спискахъ? Онъ очень близокъ къ изданному у Миня (перепечатавшаго старое изданіе іезуита Гретсера 1740 г.); это—два списка одной и той же редакціи, при чемъ списокъ греческаго сборника X в. исправнѣе. Славянскій переводъ Изборника—дословный, соотвѣтствующій тексту греческаго сборника, и тексту того списка, изъ котораго приводятся варіанты у Миня. Только выписки изъ разныхъ авторовъ, подтверждающія отвѣтъ Анастасія, нѣсколько разнятся въ спискѣ сборника X в. отъ изданнаго у Миня: въ первомъ находятся ст.: „*Κυρίλλου, ἐκ τῆς ψυχῆ πάσης σαρκὸς*" (см. *Приложеніе I*), которая отсутствуетъ у Гретсера и въ Патрологіи.

Но этотъ славянскій переводъ изучаемаго вопроса Анастасія не единственный. Никонъ Черногорецъ помѣщаетъ его въ 51 словѣ Пандектъ [2]). Въ этомъ „словѣ о покаяніи и исповѣданіи" послѣ

водѣ помѣщены не всѣ, но избранные; порядокъ ихъ въ переводѣ также другой, чѣмъ въ какомъ они слѣдуютъ въ оригиналѣ; наконецъ самое изложеніе „вопросовъ" и „отвѣтовъ" въ славянскомъ переводѣ читается въ нѣсколько иной редакціи, чѣмъ какъ погречески: сдѣланныя въ славянскомъ переводѣ во многихъ мѣстахъ значительныя дополненія и вставки—нѣкоторыя встрѣчаются и по греческимъ рукописямъ, но большая часть ихъ въ греческихъ рукописяхъ неизвѣстна".

[1]) *Востокова.* Опис ркп. Рум. Музея, стр 500. *Горскаго* и *Невоструева*, Оп. ркп. Син. Б. II, 2, 365—405. *Срезневскій*, Памятн. р пис. и яз 26—27. Изданъ Изборникъ вполнѣ фотолитографически Общ. Люб. Др. П., отчасти *Бодянскимъ* съ греческимъ текстомъ по сборнику X в. въ Чт. Общ. Ист. и Др. 1883, IV.

[2]) *Ркп Моск. Д. Ак* № 56, л. 591 об.—593.—Дѣятельность Никона Черноризца падаетъ на вторую пол. XI в. (по кр. м съ 60-хъ годовъ до 1098 г.), а Пандекты онъ составлялъ въ царствованіе Константина Дуки (1059—1067 г.), при антіохійскомъ патріархѣ Θеодосіи (1057—1076 г.)

собственныхъ вступительныхъ рѣчей Никонъ приводитъ „святаго Анастасія Синайскаго *вопросъ:* добро ли убо есть еже исповѣдати грѣхи духовнымъ мужемъ? *отвѣтъ:* добро и зѣло полезно“ и т д. Дальнѣйшій текстъ представляетъ переводъ той же редакціи, что у Миня и въ греческомъ сборникѣ X в., съ незначительными пропусками текстовъ, но *переводъ совершенно отличный отъ помѣщеннаго въ избранникѣ Святослава* [1]). Такимъ образомъ Никонъ Черногорецъ читалъ отвѣтъ Анастасія Синаита въ той же редакціи, что и составители греческаго сборника IX в. И это слѣдуетъ признать важнымъ показаніемъ въ пользу подлинности Анастасіева текста, защищаемаго нами. Переводъ славянскій въ Пандектахъ Никона совершенно отличенъ отъ перевода въ Изборникѣ. Но это нисколько не удивительно: послѣдній сдѣланъ въ Болгаріи. Тогда какъ относительно Пандектъ высказывается предположеніе [2]), что они переводились на Руси въ домонгольскій періодъ,—тогда не въ полномъ видѣ, позднѣе въ полномъ вмѣстѣ съ Тактикономъ. [Русскія рукописи Пандектъ извѣстны съ XII в., погречески, насколько знаемъ, Пандекты не изданы].

Вотъ данныя, представляемыя древними славянскими переводами. Они свидѣтельствуютъ, что *редакція, напечатанная въ Патрологіи Миня—древняя, надписаніе надъ ней имени Анастасія Синаита вполнѣ устойчиво. Отсюда вѣроятно, что эта именно редакція и принадлежитъ Анастасію Синаиту, подвижнику VII в.* По крайней мѣрѣ, нѣтъ основаній въ этомъ сомнѣваться.

Теперь посмотримъ на списки другой редакціи, которая у Леунклавія и въ Аеинской Синтагмѣ издана съ именемъ Петра Хартофилакса въ числѣ другихъ его *Ἐρωτήματα*. Здѣсь три послѣднихъ небольшихъ вопросо-отвѣта касаются исповѣди. Первый дословно повторяетъ Анастасія, второй и третій несходны съ нимъ. Проф. Суворовъ приписываетъ Анастасію Синаиту эту редакцію на основаніи греческихъ рукописей, содержащихъ въ надписаніяхъ надъ этими тремя вопросами имя Анастасія. Однако это очень рискованно.

Надо имѣть въ виду то, что изъ трехъ рукописей въ одной нѣтъ

---

[1]) Въ *Прологѣ* подъ 20 апр. имѣется статья „Анастасія игумена о исповѣданіи грѣховъ“ (старопеч., 427 л. об.—428 об.). Ея начало сходно съ редакціей Миня, дальнѣйшее совершенно измѣнено.

[2]) *А. И. Соболевскій*, О древне-рус переводахъ, 4. *Горскаго и Невоструева* Опис. ркп. Син. Б. II, 3 стр, 21, 24, 35. *Е. Е. Голубинскій*, Исторія, втор изд 1, 1, 910—912.

никакого надписанія надъ статьями, въ другихъ имя Анастасія помѣщено на полѣ и можетъ быть приписано послѣ и по догадкѣ совершенно естественной, ибо оба свидѣтельства по началу буквально сходны. Такимъ образомъ нельзя считать надежнымъ надпись имени Анастасія надъ этой редакціей вопросо-отвѣтовъ. Далѣе надо принять въ разсчетъ и то, что рукописи, которыми располагалъ Суворовъ, сравнительно поздни, XV—XVII вв. И онѣ доказываютъ только одно, что свидѣтельства Анастасія и Петра, вырванныя изъ цѣлыхъ трактатовъ обоихъ авторовъ, были очень распространены въ статьяхъ объ исповѣди, а будучи распространенными, они и подверглись передѣлкамъ, обогатились варіантами, наконецъ перемѣшались.

Итакъ то, что читается въ Патрологіи Миня, какъ свидѣтельство Анастасія Синаита и принадлежитъ Анастасію, писателю конца VII в.—отрицать это нѣтъ никакихъ основаній. Но нельзя быть одностороннимъ и лишать значенія другое разбираемое свидѣтельство. Три вопросо-отвѣта, извѣстные съ именемъ Петра Хартофилакса объ исповѣди, вѣроятно принадлежатъ этому автору. Петръ, діаконъ Константинопольскій и хартофилаксъ, современникъ Алексія Комнина (1081—1118) жилъ въ концѣ XI в. (ок. 1192 г.). Нѣтъ никакихъ основаній сомнѣваться въ принадлежности ему Ἐρωτήματα и въ частности трехъ вопросовъ объ исповѣди. И это—цѣнное свидѣтельство для характеристики покаянной дисциплины к. XI в. Буквальное сходство перваго вопросо-отвѣта съ началомъ вопросо-отвѣта Анастасія Синаита совершенно удовлетворительно объясняется Павловымъ, какъ заимствованіе. Только мы полагаемъ, что и два остальныхъ вопросо-отвѣта не оригинальны. Второй—какъ поступать, если не найдешь мужа духовнаго для исповѣди, какъ увидимъ во второй части изслѣдованія, рѣшался неодинаково. Однако такое рѣшеніе, какое дается Петромъ,—исповѣдываться непосредственно Богу господствующее: оно подсказывается всѣми твореніями Симеона Новаго Богослова. Третій вопросо-отвѣтъ объ исповѣди плотскихъ грѣховъ, запрещающій перечислять ихъ, совершенно согласенъ по идеѣ съ данными раннѣйшей аскетической письменности (хотя дословнаго сходства мы не могли установить). У Іоанна Лѣствичника читаемъ: „внушай дѣлателямъ послушанія, чтобы грѣховъ плоти и похотѣнія не исповѣдывали во всей подробности, прочіе же грѣхи во всей подробности памятовали бы денноношно“ [1]).

[1]) *Migne* P. G. LXXXVIII, 1189; p. II 275. Ср. col 901; p. II. 147.

Подобныя наставленія есть у Ефрема Сирина и Марка Подвижника [1]).

Установивъ отношеніе Петра Хартофилакса къ свидѣтельству Анастасія Синаита, которое первый использовалъ въ своихъ цѣляхъ, чрезвычайно важно обратить вниманіе на то, какъ Петръ понималъ это свидѣтельство. Анастасія Синаита въ данномъ мѣстѣ чаще всего считаютъ свидѣтелемъ о сакраментальной тайной исповѣди предъ пресвитерами. Но очевидно не такъ его понималъ Петръ Хартофилаксъ. Исповѣдь предъ пресвитерами въ періодъ вселенскихъ соборовъ предполагается извѣстными учеными порядкомъ установленнымъ, прочнымъ церковнымъ институтомъ. Но тогда излишенъ былъ бы для писателя XI в. и самый вопросъ: „хорошо ли исповѣдывать грѣхи свои духовнымъ мужамъ"? А второй вопросо-отвѣтъ Петра съ этой точки зрѣнія и совершенно непонятенъ,—какъ возможно было бы при наличности массы пресвитеровъ, компетентныхъ совершителей церковнаго покаянія, не найти подходящаго духовника, такъ что приходилось иногда вмѣсто исповѣди предъ духовнымъ мужемъ исповѣдываться мысленно, непосредственно Богу. Ясно, что подъ духовными мужами Петръ разумѣлъ не пресвитеровъ, а духовныхъ отцевъ—богоозаренныхъ старцевъ, которыхъ дѣйствительно надо было вѣрующему разыскивать и не всегда успѣшно. Вотъ почему мы думаемъ, что въ истолкованіи свидѣтельства (по крайней мѣрѣ—Петра Хартофилакса) ближе къ истинѣ проф. Суворовъ и сами толкуемъ оба свидѣтельства, какъ показанія объ исповѣди мірянъ предъ старцами.

---

[1]) *Ефрема С.* Орега Ш, 69; р п. Ш, 88 *Марка Подв. Migne* P. G. LXV, 952; р. п Добротолюбіе, I, 1883 г. 575; ср. *K. Holl.* Enthusiasmus..., S 266. Anm

Опечатки [1]).

Стран.	*Строк.*	*Напечатано:*	*Слѣдуетъ читать:*
10	5 сн.	указаль	указалъ
16	22 св	формѣ	формахъ
22	12 сн.	Sanet	Sanct
—	6 сн.	monumenta pp. 234—	monumenta, II, 226—
29	11 св.	киновіотства	киновитства.
Подобная ошибка на стр. 43—4 св, 78—15 сн., 110—14 сн			
43	9 сн	Голя	Голля
Таже ошибка повторяется 45 стр 1 сн., 46 стр 6 сн 83 стр 2 сн 105 стр. 1 сн. 109 стр 4 сн 111 стр. 3 сн 197 стр 13 сн.			
50	8 сн.	живущимъ	живущимъ
57	3 сн.	*Migne,*	*Migne,* P. L.
60	2 сн.	*Αποκρρ*	*Αποκρ*
61	14 св.	безволвное,	безвольное,
68	15 св.	сами	и сами
69	13 св.	они	онѣ
—	2 сн.	грѣха	этого грѣха
70	15 сн	монастырской	о монастырской
75	6 св	рядоваго	рядового
83	8 св.	*παιῆσαι*	*ποιῆσαι*
89	1 св	Пелусіотскій	Пелусійскій
94	6 св	прійдетъ	придетъ
98	15 св.	*ἐξαγορεύσεως,*	*ἐξαγορεύσεως,*
—	19 св.	всю жизнь	всю прошлую жизнь
101	9 сн.	съ міромъ	съ миромъ
111	17 сн.	несомнѣнна	несомнѣнно
—	12 сн.	и она	и исповѣдь
115	14 сн.	канонинескій	канонический
122	10 св.	петрской	Петрской
129	17 сн.	грѣшниковъ	грѣшникомъ
139	16 св.	такъ	тамъ
145	15 сн.	мученника	мученика
157	15 сн.	1116	1115 fin.
164	6 сн.	*βασιζει*	*βαστάζει*
181	16 сн.	служащій	служащей
198	13 св.	совершаетъ	исполняетъ
200	2 св.	истолѣтій	столѣтій
—	—	клирки	клирики
—	14 св.	константировать	констатировать
221	2 сн.	Lɐpz.	Lɐipz.

---

[1]) Не приводимъ пропущенныхъ знаковъ препинанія, а также надстрочныхъ знаковъ въ греческомъ текстѣ, разумѣется, въ тѣхъ случаяхъ, когда то и другое не затемняетъ и не искажаетъ смысла рѣчи.

223	11 св.	проповѣдаетъ	проповѣдуетъ
231	16 св.	александрійскаго	александрійскаго.
240	17 сн.	col соб. 314 г.	col.
—	12 сн.	противодѣйствовать,потому	противодѣйствовать потому,
242	12 св	просвояя	присвояя
267	17 св.	константинополѣ	Константинополѣ
—	15 сн.	константинополя	Константинополя
280	17 сн.	*ἱερόμενοι*	*ἱερωμένοι*
282	16 и 20 св.	мірской	оффиціальной
283	1 св.	*ποιεῖσα*	*ποιεῖσαι*
—	4 сн.	*οι*	*οὐ*

Поправки.

Стран.	*Строк*	*Напечатано.*	*Слѣдуетъ:*
5	3—1 сн.	Слѣдуетъ отмѣтить, что св. Софроній однимъ словомъ *πνευματικός* называетъ *духовника* ..	Слѣдуетъ отмѣтить, что въ трактатѣ *Περὶ ἐξαγορεύσεως* съ именемъ св Софронія духовный отецъ называется однимъ словомъ *πνευματικὸς*. Подобное словоупотребленіе встрѣчается въ правилахъ, извѣстныхъ съ именемъ патр. Никифора *Pitra* Jur eccl. gr. hist. et mon. II, 325.
10	8—9 св.	На границѣ періода вселенскихъ соборовъ и послѣдующаго стоитъ преп. Θеодоръ Студитъ...	Къ концу періода вселенскихъ соборовъ относится преп Θеодоръ Студитъ...
101	13 сн	Никона Черногорца	Никона Черногорца *(ркп Моск Дух. Ак.* № 56, лл 615—616; также въ *Прологѣ* подъ 21 іюня. *старопеч.* лл. 484 об.—485).
127	5—6 св.	въ Апостольскихъ Постановленіяхъ (кон. III нач. IV в.)	въ Апостольскихъ Постановленіяхъ (IV или нач V в.)
203	1—2 св	Если мы припомнимъ, что современникомъ Анастасія Варсануфіемъ .	Если мы припомнимъ, что еще ранѣе Анастасія Варсануфіемъ