

Смирнов С. И. Кто совершал таинство покаяния в Древней Церкви? // Богословский вестник 1906. Т. 1. № 3. С. 469–502 (2-я пагин.).



## Кто совершал таинство покаяния въ древней церкви?

„Общество святыхъ“ и исключение тяжкихъ грѣшниковъ изъ церкви въ древнѣйшее время.—Епископъ разрѣшаетъ средніе грѣхи.—Ослабленіе первобытной строгости и принятие въ церковь прелюбодѣвъ, падшихъ и убийцъ.—Епископъ—совершитель ихъ покаянія.—„Власть ключей“ или право вязать и рѣшить.—Мученики и исповѣдники.—Публичное покаяніе: дисциплина Поставленій Апостольскихъ и покаянныхъ степеней.—Публичная исповѣдь и вопросъ объ исповѣди тайной въ древней церкви.—„Наставникъ и руководитель“ Клиmentа Александрийскаго.—„Икусный врачъ“ Оригена.

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

Первые христіане (приблизительно до 150 г.<sup>1)</sup>) 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, 7). Святость каждого вѣрующаго во Христа была идеаломъ, въ значительной степени осуществлявшимся и въ жизни. Въ маленькихъ перво-христіанскихъ общинахъ, жившихъ замкнутой жизнью, легко было братіямъ взаимно наблюдать другъ за другомъ. Религіозный жаръ исповѣдниковъ Распятаго не охладѣвалъ, потому что поддерживался ежедневными упражненіями въ подвигахъ благочестія и участіемъ въ евхаристіи, и естественно, что тяжкій грѣхъ съ трудомъ проникалъ въ общество святыхъ. Святость была свойствомъ христіанъ, отли-

<sup>1)</sup> Ульрихъ Штутцъ, Церк. право. Пер. подъ ред. Евг. Темниковскаго, Зросл. 1905 г. стр. 4.

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

<sup>1)</sup> Это видно изъ посланія къ Ереямъ, VI, 4—8: „невозможно однажды просвѣщенныхъ (крещенныхъ) и вкусившихъ дара небеснаго (въ евхаристіи)... и отпадшихъ снова обновлить 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 „Пастырю“ Ерма. „Господинъ (обращеніе къ Пастырю), я слышалъ отъ нѣкоторыхъ учителей, что нѣть иного покаянія кромѣ того, когда сходимъ въ воду (т. е. въ крещеніи) и получаемъ отпущеніе прежнихъ грѣховъ нашихъ.—Справедливо, говорить, ты слышалъ. Ибо получившему отпущеніе грѣховъ не должно болѣе грѣшить, но жить въ чистотѣ“ (Запов. IV, 3. Р. п. свящ. Преображенскаго М. 1860, 259—260. Ср. Вид. II, 2. „Ибо покаяніе праведныхъ имѣеть конецъ, и опредѣлены дни покаянія для всѣхъ святыхъ; но язычникамъ есть покаяніе до самаго послѣдняго дня“; р. п. 230. Комментарій см. у Функа KG. Abhandlungen und Untersuchungen, I, 170—171). Правда, вся книга Ерма призываетъ „святыхъ“ къ покаянію, но это объясняетъ писатель наступленіемъ пришествія Христова и конца мѣра и предсталяетъ какъ особенную милость Господа (См. Funk Ibid. 174, Batiffol, Etudes d' histoire et de theologie positive, ed. 2, Paris, 1902, p. 57). Справедливо, что Ермъ синходителенъ къ грѣхамъ христіанъ, чуждъ ригоризма и даетъ понять о прощеніи даже тяжкихъ грѣховъ для кающихся отъ всего сердца (Batiffol, o. с. 58—61). Но едва ли онъ имѣеть въ виду церковное покаяніе. Онъ разумѣеть прощеніе грѣховъ Богомъ, а не церковю. 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, которыхъ 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 какои-нибудь и неправдой послѣ крещенія, тотъ осуждается въ геенну“ (Edit. Edmundi Haulers, Lipsiae, MCM p. 16) Ср. Апост.: „крестившіеся въ смерть Господа Иисуса Христа не должны уже грѣшить“ (II, 7).

<sup>2)</sup> Подробнѣе см. въ брош. abb. E. Vacandard, La pénitence publique, Paris. 1903, р. р. 9—12. Тамъ приводятся соответствующіе тексты изъ перво-христіанской письменности.

Господа, хулили Его и въ великомъ нечестіи предали своихъ родителей; и прослыши они предателями родителей: предавши ихъ, они не исправились, но присоединили къ грѣхамъ своимъ распутство и скверны нечестія и такимъ образомъ исполнили мѣру неправдъ своихъ<sup>1)</sup>). Такъ среди „святыхъ“ возникала необходимость въ покаяніи. Очень возможно, что въ самое первое время въ церкви давалось прощеніе по всѣмъ грѣхамъ, не исключая и тяжкихъ. Къ покаянію призывали носители Духа пророки въ родѣ Ерма, каждый разъ по особому внушенію свыше. Но въ теченіе второй половины второго вѣка распространялась 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“<sup>2)</sup>.

Въ началѣ III в. возникаетъ классификація грѣховъ со стороны ихъ сравнительной тяжести. Они дѣлились на три класса (яснѣ всего у Тертулліана, менѣе ясно у Оригена). Грѣхи мелкие, повседневные, которые прощались безъ исповѣди и формального покаянія. Грѣхи легкіе (сравнительно съ тяжкими), или средніе къ которымъ относятся болѣе серьезныя изъ прегрѣшений повседневныхъ, болѣе легкія формы грѣховъ тяжкихъ, наконецъ тяжкіе грѣхи, не вошедшие въ число трехъ каноническихъ. Тяжкіе (канонические) грѣхи: отреченіе отъ вѣры, блудъ и прелюбодѣяніе, убийство. Христіанинъ, согрѣшившій среднимъ грѣхомъ (по крайней мѣрѣ по Тертулліану и Кипріану)<sup>3)</sup>, долженъ былъ публично исповѣдываться, понести наложенное церковною властью покаяніе, чтобы быть воссоединеннымъ съ церковью. Оригенъ предписываетъ „обнародовать и выносить вонъ“ даже тайные грѣхи, грѣхи слова или мысли<sup>4)</sup>). О срокѣ покаянія въ 2—7 не-

<sup>1)</sup> Вид. II, 2: р. п. 229.

<sup>2)</sup> Ерм., Вид. II, 2: р. п. 229. Тертул. De paenit., с. VII, IX, ХП.

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

<sup>4)</sup> In Lev. hom. III п. 4 р. 429. Катанскій, 242.

дѣль вѣроятно за такие средніе грѣхи свидѣтельствуютъ Постановленія Апостольскія <sup>1)</sup>). Грѣхи тяжкіе влекли за собою полное исключение изъ церкви, изъ общества святыхъ. Это никакъ не значить, что такие 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. Ириней Лионскій передаетъ о публичной исповѣди женщинъ, увлеченныхъ еретиками въ плотскія наслажденія, обѣ усердномъ исполненіи нѣкоторыми изъ нихъ публичнаго покаянія, которое въ слезахъ и плаче онъ проводили до конца дней своихъ, о стыдѣ и колебаніи другихъ <sup>2)</sup>). Но покаяніе тяжкихъ грѣшниковъ въ первохристіанской церкви не сопровождалось возсоединеніемъ ихъ; ихъ подвиги имѣли цѣлью только умилостивленіе Бога; церковь за нихъ представительствовала въ своихъ молитвахъ, несомнѣнно она имѣла на этихъ кающихся свое воспитательное вліяніе, но не примиряла ихъ съ собою, чтобы оставаться обществомъ святыхъ <sup>3)</sup>.

Дѣломъ покаянія грѣшниковъ и присоединенія къ церкви среднихъ завѣдывалъ епископъ. Первый по времени свидѣтельства обѣ этомъ принадлежитъ Тертулліану и римскому епископу Каллисту <sup>4)</sup>). Грѣхи, какъ сказано, дѣлились на три разряда, но легко было различить только крайнія проявленія грѣховности—легкія прегрѣщенія отъ смертныхъ грѣховъ. Гораздо труднѣе было квалифицировать грѣхи средніе, которыми являлись повседневные грѣхи въ болѣе тяжкой степени и тяжкие въ болѣе слабой,—средніе грѣхи, область которыхъ была неопределенна. Это и дѣлалъ прежде всего епископъ, замѣститель церкви; затѣмъ своею властью онъ прощалъ

<sup>1)</sup> II, 16. *Pitra, Juris eccles. gr. hist. et monumenta*, I, 148. Комментарий см. у Функа, *Kirchengesch. Abhandlungen und Untersuchungen*, I, 179—180 ст. *Zur christl. Bussdisciplin*.

<sup>2)</sup> См. у Катанскаго Догмат. ученіе о семи ц. таинствахъ, Спб. 1877. 116.

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

<sup>4)</sup> Вотъ свидѣтельство Тертулліана: *Salva illa paenitentiae specie post fidem* (т. е. крещенія), *quaes aut levioribus delictis veniam ab episcopo consequit poterit, majoribus et irremissibilibus a Deo solo (De pudicitia. XVII c.)* Свидѣтельство Каллиста ниже.

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

Безусловно строгое отношение къ тяжкимъ грѣшникамъ въ первохристіанской церкви начало ослабѣвать съ III стол. Нравы христіанъ падали по мѣрѣ расширенія церкви и послѣдняя постепенно стала превращаться изъ общества святыхъ въ учрежденіе воспитательное, которое ставило святость своихъ членовъ только идеаломъ и цѣлью. Ослабленіе началось съ грѣховъ плоти. Епископъ римскій Каллистъ (218 — 223)<sup>1)</sup> издалъ снисходительный эдиктъ, которымъ блудники и прелюбодѣи возвращались въ церковь послѣ перенесенія покаянія<sup>2)</sup>. Изъ цѣпи трехъ смертныхъ грѣховъ эдиктомъ папы вынуто было среднее кольцо. И Тертулліанъ, полемизируя съ Каллистомъ (трактатъ *De pudicitia*), справедливо съ точки зренія первобытной церкви указывалъ на то, что было бы послѣдовательнѣе уже допускать покаяніе и совершившихъ два остальныхъ каноническихъ грѣха, или уже считать всѣхъ 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 зренія, на которой стояла цер-

<sup>1)</sup> Въ прежнєе время епископомъ, издавшимъ снисходительный эдиктъ, признавали Зефирину, папу римскаго, а иѣкоторые изслѣдователи даже епископа караагенскаго, современаго Тертулліану. Но Philosoriptena, открытый знаменитымъ археологомъ до Росси въ 1850 г., определенно называютъ авторомъ эдикта епископа римскаго Каллиста. Въ настоящее время это мнѣніе въ наукѣ принято. См. *Batiffol*, o. c. p. 89, not. 3. Текстъ эдикта Каллиста возстановленъ и снаженъ комментаріемъ E. Rolffs' *o. n. Das Indulgenz—Edict des römischen bischofs Kallist*, Leips. 1893. *Texten und Untersuchungen zur Gschr. d. altchr. Litter.*, t. XI.

<sup>2)</sup> Епископъ постановляетъ: „разрѣшаю грѣхи прелюбодѣянія и блуда тѣмъ, которые исполнили покаяніе“—ego et moechiae et fornicationis delicta paenitentia functis dimitto. *Rolffs*, o. c. 114.

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

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

Всльдъ за грѣхами плоти ослаблена была дисциплина относительно грѣха идолослуженія, — допущено принятие въ церковь падшихъ. Совершенно понятно, почему этотъ грѣхъ сталъ считаться болѣе извинительнымъ: отреченіе отъ вѣры было для христіанъ грѣхомъ вынужденнымъ, тогда какъ блудъ и прелюбодѣяніе грѣхами свободными<sup>3)</sup>. Ослабленіе произошло въ гоненіе Декія, 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 давшими миръ падшимъ, и стали принимать всѣхъ падшихъ безъ покаянія (безъ исповѣди, покаянныхъ подвиговъ и возложенія рукъ епископа). Это расколъ Фелициссима. На соборѣ 251 г. карѳагенская церковь постановила: принимать послѣ раскаянія наименѣе виновныхъ, — получившихъ записки (*libelli*) отъ судей, удостовѣрявшихъ ихъ не-принадлежность къ христіанству (т. н. *libellatici*), а также имѣвшихъ намѣреніе принести жертву идоламъ въ случаѣ невыносимыхъ мукъ, но не успѣвшихъ привести свое намѣреніе въ исполненіе (послѣ исповѣди предъ священникомъ, т. е. епископомъ). Что же касается болѣе тяжкихъ падений, — христіанъ,

<sup>1)</sup> Кипріанъ Карѳагенскій пишетъ. „Между предшественниками нашими нѣкоторые епископы здѣшней области не считали позволительнымъ давать миръ прелюбодѣямъ и вовсе не допускали покаянія за прелюбодѣянія: и однако они не отступали отъ сообщества епископовъ своихъ и не разрывали каѳолического 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“ 1, 232, 2-е изд.

<sup>2)</sup> *Rolls*, o. c. 104.

<sup>3)</sup> 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“... Твор. р. п. I, 236.

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

Въ Римской церкви папа Корнелій (251—252) на соборѣ далъ всѣмъ падшимъ средство спасенія чрезъ покаяніе <sup>2)</sup>. Въ Александрійской церкви того времени повидимому воз-соединяли падшихъ на смертномъ одрѣ <sup>3)</sup>. Постановленіе папы Корнелія 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 следы этой древней практики, исключающей окончательно изъ церковной среды христіанъ отрекшихся отъ вѣры, встречаются все время, пока были гоненія <sup>4)</sup>.

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 учению, должна и состоять изъ однихъ святыхъ въ смыслѣ нравственно чистыхъ (*καθαρῶν*); въ противномъ случаѣ она сама перестанетъ быть чистою невѣстою Христовою“. Отсюда ихъ названіе канары. Разрѣшеніе падшихъ новаціане пре-

<sup>1)</sup> Данная обѣ этомъ въ письмахъ св. Кипріана. См. кн. свящ. А. Молчанова. Св. Кипріанъ Кареагенскій и его учение о церкви. Каз. 1888, стр. 105—106, 116.

<sup>2)</sup> Евсевія И. Ц. VI, 43.

<sup>3)</sup> Это можно заключать изъ двухъ посланий св. Діонисія Алекс. къ Фабію еп. Антіохійскому и Конону, еп. Ермополісскому (Творенія, р. п. Каз. д. акад. изд. 1900 г. стр. 55 — 56 и 57). Изъ послѣдняго видно, что возникало затрудненіе въ тѣхъ случаяхъ, когда умирающей и получившей разрѣшеніе снова выздоравливала: возникаль вопросъ, не слѣдуетъ ли снова отлучать его отъ церкви и отъ св. Таинъ до новой тяжкой болѣзни. Діонісій совѣтуетъ считать выздоровѣвшаго грѣшника возсоединеннымъ.

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

доставляли не церкви, а Богу, могущему и имѣющему отпустить грѣхи<sup>1</sup>). Въ противовѣсь этому Кипріанъ Карнагенскій развивалъ иное ученіе о церкви, которое и стало послѣ него церковнымъ достояніемъ. Церковь—невѣста Христова, цѣломудренная, святая, стыдливая. Но какъ живой орга́нізмъ она представляеть разнообразіе силъ, способностей и талантовъ, имѣть и болѣзни. Святость церкви не зависитъ отъ святости членовъ ея. Она свята, какъ источникъ благодати для всѣхъ вѣрующихъ: „святая вода церкви (крещеніе) не можетъ ни испортиться, ни оскверниться“. 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 живеть съ нимъ одною жизнью, одушевляется Его духомъ. „Она одна хранить и обладаетъ всею властю своего Жениха и Господа“. Нессовершенные члены церкви исправляются Руководителемъ ея Господомъ посредствомъ гоненій, возбуждающихъ спящую вѣру, и самою церковю посредствомъ дисциплины, прямая задача которой проведение въ жизнь христіанъ божественныхъ заповѣдей<sup>2</sup>).

Третій канонической грѣхъ—убийство. Древняя дисциплина относительно его оставалась безъ смягченія до начала IV в. Кипріанъ, упоминающій о смягченіи дисциплины за идоло-служеніе и блудъ, молчитъ о грѣхѣ убийства. Григорій Чудотворецъ (8 пр.) не допускаеть вольнымъ убийцамъ быть даже въ числѣ кающихся (въ чинѣ слушающихъ). Только Анкирскій соборъ (22 пр.) дозволяеть принимать ихъ въ разрядъ припадающихъ и удостоивать общенія при концѣ жизни<sup>3</sup>).

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

<sup>1)</sup> Св. Епифаній Кнпр. Наег. LIX с. 1; *Сократъ И. Ц. кн. IV*, гл. 28; р. п. 370.

<sup>2)</sup> Молчановъ, Св. Кипріанъ Каре. 314—324. Д. Ф. Касицинъ, *Расколы первыхъ вѣковъ христіанства: монтанизмъ, новаціанство и донатизмъ и вліяніе ихъ на раскрытие ученія о церкви* *Прибавл. къ Тв. св. отц. т. 44.* 364.

<sup>3)</sup> *Funk*, о. с. 163—164.

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

Въ дѣлѣ примиренія тяжкихъ грѣшниковъ съ церковю имъ принадлежала видная роль. Простѣйшая и вѣроятно первобытная форма ихъ вмѣшательства въ это дѣло открывается изъ показанія Діонисія Алекс. „Божественные мученики наши, возсѣдающіе нынѣ со Христомъ, общники царства и участники суда Его, производящіе вмѣстѣ съ нимъ судь, принимали иѣкоторыхъ 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“<sup>1)</sup>). Надо сказать, что все посланіе къ Фабію, епископу Антіохійскому, откуда взяты приведенные слова, направлено противъ новаціанства, которымъ зараженъ былъ Фабій, и имѣть задачей доказать, что падшихъ надо принимать хотя бы передъ смертью. И вотъ въ прежней церковной практикѣ Діонисій находитъ одно основаніе для своего тезиса — примѣръ мучениковъ, принимавшихъ въ общеніе падшихъ<sup>2)</sup>). 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<sup>3)</sup>). Принятіе въ общеніе производилось безъ всякой торжественности и состояло въ простомъ фактѣ общенія мучениковъ съ падшими въ молитвахъ и трапезахъ,—фактѣ, который свидѣтельствовалъ, что тяжкий грѣхъ падшихъ прощенъ. Но съ другой

<sup>1)</sup> Твор. св. Діонисія, р. п. Каз. 1900 г., 35.

<sup>2)</sup> И историкъ Евсевій направляєтъ 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 повидимому подъ этимъ условіемъ. И. Ц. V, 1 и 2; *Lucius*, о. с. 67, пр. 1.

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

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

Дальнѣйшую стадію въ развитіи вопроса можно наблюдать въ Римской церкви первой четверти III в. Епископъ Каллистъ, снисходительнымъ эдиктомъ своимъ допустившій въ церковь прелюбодѣевъ и признавшій эту функцию принадлежностью замѣстителя церкви епископа, несомнѣнно считался съ правомъ мучениковъ на принятіе въ церковь тяжкихъ грѣшниковъ даже и этого вида. Но онъ уже ограничилъ эту власть мучениковъ. По внѣшнему виду Каллистъ оставилъ ихъ право, но между постановленіемъ мучениковъ о принятіи грѣшника и принятіемъ ихъ общиной онъ вдвинулъ рѣшеніе епископа. Ихъ постановленіе получало для общины полную силу лишь въ томъ случаѣ, когда его утверждалъ епископъ<sup>2)</sup>. 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 покоялась 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<sup>3)</sup>.

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

<sup>1)</sup> См. ст. K. Мюллера *Bussinstitutio in Karthago unter Cyprian*, *Zeitschr. f. Kirch-Gesch.* XVI, 1, 55. 26—28, 42—43.

<sup>2)</sup> K. Мюллэръ о. с., 43 S. Этотъ ученый поддерживаетъ возрѣнія Прейшена, книги которого (*Tertullians Schriften De paenitentia und De pudicitia*) къ сожалѣнію мы не имѣли подъ руками. Roff's о. с. 58—62 держится иного возрѣнія, которое оспаривается.

<sup>3)</sup> 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 взять и рѣшить). *Cum tamen moechi- et fornicatoribus a martyre expostulas veniam, ipse confiteris ejusmodi cri- mina nonnisi proprio martyrio diluenda. qui praesumis alieno.—Sufficiat*

ченіе мучениковъ и исповѣдниковъ достигаетъ своего апогея и затѣмъ окончательно падаетъ. Это можно наблюдать по письмамъ Кипріана. Нѣсколькими указаніями св. отецъ рисуетъ дѣятельность прежнихъ 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 дѣжалось при нашихъ предшественникахъ: тогда діаконы обязаны были, посѣщая темницы, своимъ совѣтомъ и внушеніемъ заповѣдей Писанія давать направление желаніямъ мучениковъ“ (относительно мира падшихъ). „Предшественники ваши—мученики... были во всемъ внимательны“, т. е. „внимательно и осторожно взвѣшивали желанія просящихъ“ (падшихъ, просящихъ о примиренії<sup>1</sup>). 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.

Другая картина рисуется Кипріаномъ относительно его времени. Его письма устанавливаютъ прежде всего различие въ терминахъ: „мученики“ и „исповѣдники“, а затѣмъ указываютъ разную роль тѣхъ и другихъ въ дѣлѣ примиренія падшихъ. *Мучениками* въ собственномъ смыслѣ Кипріанъ называетъ вѣрюющихъ, 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 вѣрюющихъ, которые

---

martyre propria delicta purgasse. Ingrati vel superbi est alios quoque spar gere 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.

<sup>1)</sup> Пис. 10 къ муч. и испов. Твор. I, 126, 128.

лишь признали себя христіанами предъ языческимъ судомъ и не были подвергнуты мученіямъ<sup>1)</sup>. Роли тѣхъ и другихъ въ дѣлѣ примиренія падшихъ были не одинаковы: примиряли съ церковю 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 церковю, дарованный ими, не признавался совершеннымъ. Исповѣдники же давали грамоты во имя мученика, уже умершаго, получившаго вѣнецъ отъ Господа. Такъ поступалъ исповѣдникъ Лукіанъ, благочестивый и усердный, но мало опытный въ Писаніи, многимъ безъ разбора дававшій миръ во имя мученика Павла и по его предсмертному завѣщанію. Вотъ это завѣщаніе: „Лукіанъ! передъ Христомъ говорю тебѣ, если кто постѣ 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<sup>2)</sup>. Вотъ почему къ этому Лукіану обращается съ просьбой о примиренії двухъ падшихъ женщинъ другой исповѣдникъ Целеринъ, который очевидно самъ не несъ мученій, не имѣлъ отъ мучениковъ и полномочій, какія Лукіанъ отъ Павла, и потому не считалъ себя въ правѣ примирить двухъ своихъ падшихъ родственницъ. Формула примиренія такова: „да будутъ (имена падшихъ) въ мирѣ по заповѣди Павла и прочихъ мучениковъ“ (имена мучениковъ). Иногда же формула имѣла видъ еще болѣе общій; въ грамотѣ мира значилось: „да имѣтъ онъ общеніе съ своими“<sup>3)</sup>. Получившіе такую грамоту падшие считали себя примиренными. Они „говорили, что имѣютъ уже миръ на небесахъ“<sup>4)</sup>.

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 отпускаете вашими святыми молитвами и моленіями, на которыя мы уповаемъ, потому

<sup>1)</sup> К. Мюллеръ о. с. 5—9.

<sup>2)</sup> Письмо Лукіана къ Целерину. Тв. Кипр. I, 144, прим. 149, прим.

<sup>3)</sup> Письмо 10 къ мучен. и исповѣдник., 128.

<sup>4)</sup> Письмо рим. клира къ Кипріану I, 154, прим.

что вы други и свидѣтели Христовы“, такъ пишетъ исповѣдникъ Целеринъ Лукіанъ<sup>1)</sup>). 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 чёмъ просили мученика“<sup>2)</sup>. Но сверхъ этого чисто формального права на дѣло примиренія падшихъ съ церковю мученики имѣли и высшее помазаніе. Они — носители Духа. Основываясь на словахъ Господа (Мо. 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“. „Слово, полное Духа Святаго“, изливается изъ устъ мученика и онъ пророчествуетъ<sup>3)</sup>. Этотъ харизматизмъ мучениковъ наравняѣ съ заслугами вѣроятно также доставлялъ имъ высокую власть въ дѣлѣ примиренія кающихся.

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

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

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

<sup>3)</sup> Письмо 48, къ Фиваритянамъ I, 277. Ср. Пис. 49 къ Корнелію и I, 255. Пис. 8 къ муч. и испов. I, 120.—Тертуліанъ пишетъ мученикамъ, что Духъ Святый сопровождаетъ ихъ въ темницахъ. *Ad mart. I.* Эти выражения обозначаютъ тоже самое, что о присутствіи Христа въ мученикѣ. Въ Постановленіяхъ Апост. (V, 1) мученикъ называется „брать Господа, сынъ Вышняго, пріятелище Духа Святаго“.

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

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

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

<sup>2)</sup> Вотъ почти въ дѣломъ 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 сдѣляется известнымъ и другимъ епископамъ. Желаемъ тебѣ имѣть миръ со святыми мучениками“ (I, 138, прим.).

<sup>3)</sup> I, 150, прим., 154, прим.

прислали дерзкое письмо, въ которомъ не просили, а требовали мира, будто бы уже даннаго имъ, „потому что,—такъ говорили они,— Павель всѣмъ далъ миръ“ <sup>1)</sup>). Такъ какъ степени паденія были разныя и разныя были степени рассказанія, то св. Кипріанъ справедливо требовалъ испытанія каждого падшаго въ отдѣльности. Это вызвало неудовольствіе падшихъ. Они начали добиваться примиренія съ цервю 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 случаѣ ихъ отсутствія діаконы: они должны принять исповѣдь грѣха и возложить на падшихъ руки въ знакъ покаянія <sup>2)</sup>); но окончательное решеніе этого великой важности вопроса онъ откладываетъ до прекращенія гоненія, „когда самой матери нашей церкви по милосердію Божію, будетъ дарованъ миръ“, когда будетъ возможно собраться всей церкви <sup>3)</sup>.

Мы уже знаемъ рѣшеніе карѳагенскаго собора 251 г. Въ исторіи покаянной дисциплины оно имѣетъ огромное значеніе. Въ постановленіяхъ собора нѣть ни слова о роли мучениковъ въ дѣлѣ принятія падшихъ, о значеніи ихъ грамотъ мира. Соборъ точно намѣтилъ дисциплину покаянія для разныхъ видовъ падшихъ. Значитъ, волѣ мучениковъ и исповѣдниковъ, которая руководилась высшими внушеніями, или личными соображеніями, не оставалось никакого мѣста. Ихъ великие подвиги, которыми блестала 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

<sup>1)</sup> Письмо 22 къ пресв. и діак. рим., I. 153.

<sup>2)</sup> Письма 12 и 13 къ клиру, I. 131, 133, 135.

<sup>3)</sup> Письмо 9 къ клиру I. 125. Ср. Письмо 10 къ испов., I. 127.

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

Итакъ *право вязать и рѣшить или власть ключей* принадлежитъ только епископу, оно связано съ его іерархическимъ положеніемъ. Поэтому каждый представитель 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, сыгравши такую видную роль въ образованіи покаянной дисциплины—Каллистъ римскій и Кипріанъ карѳагенскій.

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

<sup>1)</sup> Надо сказать, что Западъ шелъ впереди въ этомъ отношеніи. Мы видѣли изъ приведенного выше письма Діонисія Алекс., современника Кипріана, что роль мучениковъ въ дѣлѣ принятія падшихъ была здѣсь несравненно важнѣе епископской. Позднѣе въ гоненіе Діоклітіана (303—311) мученики на Востокѣ играютъ такую же роль какъ при Кипріанѣ въ Карѳагенѣ. *Евсевія* И. Ц. VI, 1; р. II. 465.

<sup>2)</sup> *Disciplina hominem gubernat, potestas adsignat.*

только въ дисциплинѣ, но не во власти, къ сферѣ которой принадлежитъ разрѣшеніе отъ грѣховъ. Каллистъ ссылался на слова Господа, сказанныя Петру (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 седьмидесяти 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... Носemu церковь даетъ разрѣшеніе грѣховъ, но церковь Духа по духовному человѣку, а не церковь какъ совокупность епископовъ, ибо Господу, а не рабу принадлежитъ право и разрешеніе,—самому Богу, а не священнику“<sup>1)</sup>.

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

Ближе къ церковнымъ воззрѣніямъ стоитъ Оригенъ. Въ

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

вопроſъ о принятіи тяжкихъ грѣшниковъ въ церковь онъ колеблется. Въ раннѣйшихъ писаніяхъ своихъ Оригенъ говорить о превышеніи власти тѣми священниками, т. е. епископами, которые присвоютъ себѣ полномочіе разрѣшать ихъ: „я не знаю пишетъ онъ, какимъ образомъ иные, просвояя са-мимъ себѣ нечто превышающее священническое достоинство (*τὰς ἐλέφα τὴν ἴερατικὴν ἀσύναντας*), быть можетъ даже не изучивши священнической науки, хвастваются, что они могутъ отпу-стить и идололоженіе, 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 *καὶ смерти, не о томъ говорю, чтобы онъ молился*“ (I Ioan. V, 16) <sup>1)</sup>. Позднѣе Оригенъ призналъ господствую-щую въ церкви практику по возстановленію умершихъ грѣ-хомъ христіанъ въ прежнемъ достоинствѣ <sup>2)</sup>). Однако ему было несомнѣнно, что примиряющій грѣшника съ церковью несетъ тяжкую ответственность и что разрѣшеніе должно быть въ тоже время пробужденіемъ грѣшника къ новой жизни, исцѣленіемъ отъ ранъ грѣха. Этимъ опредѣлялись качества лица, которое владѣеть правомъ вязать и рѣшить. Прежде всего носитель этого права „духовный“. „Тотъ, кто получилъ дуновеніе отъ Иисуса, какъ апостолы,—о комъ узнать, что онъ получилъ Духа Святаго можно по плодамъ, а—что сдѣ-лался духовнымъ (можно узнать) изъ того, что онъ въ ка-ждомъ изъ дѣйствій, долженствующихъ совершаться по слову (*κατὰ λόγον*), руководится Духомъ Святымъ по образу Сына Божія,—такой человѣкъ отпускаетъ такие грѣхи, которые бы отпустилъ Богъ и удерживаетъ неисцѣлимые грѣхи. Онъ служитель; какъ пророки (служили) Богу тѣмъ, что гово-рили не свое собственное, но по божественной волѣ, такъ и онъ (служитъ) единому, имѣющему власть оставлять грѣхи, Богу“ <sup>3)</sup>. Уже самое сужденіе носителя власти ключей о томъ, излѣчимъ ли грѣхъ и насколько онъ труденъ, можетъ быть правильно только въ томъ случаѣ, если оно открыто Духомъ. Но обладаніе Духомъ еще болѣе необходимо, чтобы совершение исцѣлить грѣшника. Облагодатствованные по-

<sup>1)</sup> De orat., c. 24 Migne P. G. XI, 529.

<sup>2)</sup> Contr. Cels. c. 51. Migne XI, 988.

<sup>3)</sup> De orat. c. 25 M. XI, 528.

добно апостоламъ они безошибочно по суду Божію должны поступать съ падшими. „Апостолы и уподобившіеся апостоламъ, будучи священниками по великому архіерею, получивши науку Божія врачеванія, знаютъ научаемые Духомъ, относительно какихъ грѣховъ слѣдуетъ приносить жертвы и когда и какъ, и знаютъ, относительно какихъ не должно этого дѣлать“<sup>1)</sup>). Второе качество лица, обладающаго властью ключей, есть достоинство его личнаго поведенія, чтобы онъ не побѣжался вратами ада, обнаруживалъ плоды духовные, уподоблялся апостоламъ<sup>2)</sup>). 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.

Правда онъ не выводитъ нигдѣ заключенія, что власть вязать и рѣшить связывается только съ опредѣленной іерархической должностю, однако не оспариваетъ принадлежность этой власти достойнымъ ея епископамъ. Судъ достойнаго „непоколебимъ какъ судъ самого Бога, въ немъ судящаго, дабы, судя въ Немъ (т. е. въ Богѣ), онъ не былъ побѣженъ вратами ада. Когда же судить неправедно и не по слову Божію связываетъ на землѣ, а также и не по волѣ Божіей разрѣшаетъ на землѣ, то побѣждается вратами ада. Но кого не побѣждаютъ врата ада, тотъ судить праведно. Поэтому онъ имѣеть ключи царства небеснаго... Если же занимающіе мѣсто епископское пользуются этимъ изреченіемъ, какъ Петръ, и принявъ отъ Спасителя ключи царства небеснаго учать, 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 Петъ* и если они таковы, что на нихъ устрается Христомъ церковь и къ нимъ основательно могло бы это относиться. Но врата адовы не должны одолѣвать того, кто хочетъ вязать и рѣшать».

<sup>1)</sup> De orat. 25. M. XI, 529.

<sup>2)</sup> Comm. in Matth. t. XII, с. 14. M. XIII, 1012 и привед. выше.

шить. Если же онъ связанъ узами собственныхъ грѣховъ, то напрасно онъ связываетъ и разрѣшаеть”<sup>1)</sup>.

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

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

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

<sup>1)</sup> In Matth. t. c. 14 M. XIII, 1013. Проф. Катамскій 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 іерархического (о. с. 247, прим.) Проф. Суворовъ (Къ вопросу о тайной исповѣди... 21. прим. 2) оспариваетъ такое пониманіе Оригена текста. „Естественно думать, что подъ исповѣданіемъ Христа Оригенъ понималъ исповѣданіе не словомъ только, а и жизнью, такъ чтобы „полученіе дуновенія отъ Іисуса доказывалось „плодами“. Дальнѣйшая данная относительно возарѣй восточныхъ писателей на право вязать и рѣшить (о чёмъ рѣчь ниже) подтверждаютъ толкованіе проф. Суворова.

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

<sup>3)</sup> Объ одномъ покаяніи свидѣтельствуютъ многіе писатели древности: Ермъ, Тертулліанъ, Климентъ Алекс., Оригенъ, Амвросій, Августинъ, папа Сирицій см. Funk, op. с. 177. Къ этимъ даннымъ слѣдуетъ добавить свидѣтельство писателя сирійской церкви Афраата, Text. u. Untersuch. III B. Heft 3—4 SS. 116—117.

<sup>4)</sup> Пр. 11 Funk, o. с. 178.

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

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

<sup>1)</sup> 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 воинского званія, отъ публичныхъ функций, отъ церковной карьеры, быть воздержными въ питіи, пищѣ, одеждѣ, въ пользованіи баней, быть усердными къ храму,—однимъ словомъ, жить какъ монахи. Все отличіе между положеніемъ монаха въ мірѣ и положеніемъ кающагося состояло въ томъ, что монахъ принималъ свой образъ жизни добровольно, тогда какъ для кающагося это было условіе возстановленія“. Мы однако опасаемся, что некоторые черты этой картины подсказаны автору болѣе поздними католическими правилами, руководившими поведеніе кающихся, а не почерпнуты имъ изъ данныхъ IV и V стол.

покаянныхъ степеней ограничивался малоазійскими церквами, главнымъ образомъ Каппадокію<sup>1)</sup>.

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 разнобразіе ея тамъ и здѣсь. Подмѣчены два главныхъ типа публичной покаянной дисциплины на Востокѣ. Болѣе простая—дисциплина описанная во II книгѣ *Постановленій Апостольскихъ*<sup>2)</sup> и болѣе сложная дисциплина публичныхъ степеней.

Апостольскія Постановленія описываютъ первый видъ публичнаго покаянія, менѣе строгой и чуждый регламентаціи. Единственнымъ держателемъ власти ключей по Постановленіямъ является епископъ (гл. 11, 18, 20), въ рукахъ которого сосредоточивается все дѣло покаянія. О правѣ пресвитера взять 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)<sup>3)</sup>. Постановленія Апостольскія предоставляютъ епископу большую свободу въ дѣлѣ примиренія кающагося съ церковію. Они намѣчаютъ только основная линія покаянной дисциплины, указываютъ одну

1) Изложеніе мнѣніе о покаянныхъ степеняхъ разработано Функомъ Его раздѣляютъ: К. Голь, 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 часть Постановленій Апостольскихъ (памятн. к. III или нач IV в.) представляетъ изъ себя болѣе древній памятникъ нач. III в. сирійскаго происхожденія, наз. *Didascalia apostolorum*.

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

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

Імѣла ли дисциплина Постановленій практическое значеніе? На этотъ вопросъ отвѣчаютъ утвердительно. Прежде всего Пра-вила Апостольскія, которая несомнѣнно имѣли такое значеніе, стоять на той же точкѣ зрѣнія: отсутствіе степеней, полная власть и усмотрѣніе епископа, отсутствіе сроковъ покаянія согрѣшившимъ (за исключеніемъ 24 прав.): эти сроки опре-дѣляются поведеніемъ кающагося. Предполагаютъ, что опи-санная система Апостольскихъ Постановленій и Правиль практиковалась въ Антіохійской и Лаодикійской церквяхъ, можетъ быть въ Іерусалимской и Александрийской. Такимъ образомъ наиболѣе простая форма покаянной дисциплины господствовала въ большей части восточныхъ церквей.

*Система покаянныхъ степеней* представляетъ дальнѣйшее развитіе дисциплины Постановленій Апостольскихъ. Ихъ задача—усилить тотъ успѣхъ, который грѣшникъ могъ ока-зать при прохожденіи покаянія, регулировавъ возстановле-ніе исключенного грѣшника по отдѣльнымъ ступенямъ, раз-вить въ немъ смиреніе. Система степеней—болѣе строгая чѣмъ дисциплина Постановленій и время покаянія здѣсь значительно увеличено, покаянныя сроки считаются годами, въ иныхъ случаяхъ десятками лѣтъ. Система степеней имѣла то безспорное преимущество предъ дисциплиной Постано-вленій Апостольскихъ, что ставила препятствіе къ слабому осужденію грѣха, лишала епископа права подвергать нака-занію падшихъ по произволу, давала возможность подвер-гать планомърной дисциплинѣ болѣе легкіе грѣхи. Но въ системѣ покаянныхъ степеней былъ тотъ недостатокъ, что она вводила внѣшнюю оцѣнку тяжести грѣха, оставляя безъ наказанія грѣховныя намѣренія (См. 4 прав. Неокес. соб.).

Четыре покаянныхъ степени (плачущіе, слушающіе, при-

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

Мы видѣли, что покаянная дисциплина первыхъ трехъ вѣковъ носила открытый, публичный видъ. Соответственно 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<sup>4)</sup>. Предметомъ публичной исповѣди, какъ говорилось, были грѣхи тяжкіе и средніе. Она была добровольная или вынужденная.

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

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

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

<sup>3)</sup> 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 рецензії (*Виз. Врем.* 1899, отд. отт. 42—45). По всему этому, намъ кажется, несправедливо разсуждаетъ Функъ, о. с. 201—204, что на Востокѣ система покаянныхъ степеней исчезла послѣ извѣстнаго распоряженія патр. Нектарія.

<sup>4)</sup> Проф. Алмазовъ. Тайная исповѣдь, I, гл. I, въ которой собраны данные изъ церковной литературы относительно исповѣди, см. особ. стрр. 34, 53, 69.

скопомъ и пресвитеріумомъ и тайная предъ однімъ или нѣ сколькими священниками. Протестантские 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 апостольской<sup>1)</sup>). Но признавая, что обычай взаимной исповѣди христіанъ — изначальный, трудно доказать существование въ церкви первыхъ двухъ съ половиной столѣтій частной (или тайной) исповѣди въ качествѣ установленного учрежденія, церковнаго института. Въ пол. III в. на Востокѣ былъ сдѣланъ опытъ ввести такую исповѣдь. Органомъ ея служилъ покаянный пресвитеръ, предметомъ такой исповѣди были тѣ же самые грѣхи, которые принято было исповѣдывать публично,—грѣхи тяжкие и средніе. Здѣсь надо видѣть новое ослабленіе покаянной дисциплины. Введеніе должности покаянного пресвитера, о которомъ еще намъ придется говорить подробно, важно въ двухъ отношеніяхъ: во-первыхъ оно вводить частную исповѣдь въ цѣль покаянныхъ актовъ официально-церковнаго характера, во-вторыхъ, оно впервые на Востокѣ приставляетъ къ дѣлу церковнаго покаянія, которымъ ранѣе завѣдывалъ только епископъ, пресвитера въ качествѣ замѣстителя епископа. Въ Константинополѣ должность покаянного пресвитера была уничтожена въ концѣ IV в. при патріархѣ Нектаріи. Но распоряженіе этого патріарха не отмѣнило для всей восточной церкви два установлѣнія,—официально-церковный характеръ тайной исповѣди и участіе пресвитеровъ въ совершеніи церковнаго покаянія.

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

<sup>1)</sup> См. у Алмазова, о. с. I, 21.

повѣди и которые позволяютъ нарисовать довольно полную картину монастырской 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? Обязательна ли она была для всѣхъ грѣховъ всѣхъ христіанъ? На какіе именно грѣхи распространялась тайная исповѣдь—явные и тайные, тяжкіе и легкіе? Кто былъ полномочнымъ совершилъ тайной исповѣди (обязательно ли совершаѣлъ ее пресвитеръ)? Существовала ли обязательность храненія тайны исповѣди? Было ли чинопослѣдованіе исповѣди и написаны ли правила покаянія? Соединялась ли съ тайной исповѣдью судебнaya функция? Являлась ли тайная исповѣдь, какъ необходимый предшествовавшій моментъ, предъ принятіемъ св. Таинъ вѣрующимъ? Научная рѣшенія этихъ вопросовъ какъ въ западной, такъ и въ нашей литературѣ распадаются на двѣ противоположныя группы, изъ которыхъ одна приписываетъ происхожденіе тайной исповѣди, какъ церковнаго общеобязательнаго института если не къ первымъ вѣкамъ, то къ періоду вселенскихъ соборовъ, другая относить установление этого церковнаго института къ эпохѣ послѣ вселенскихъ соборовъ.

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

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

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

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

Сущность вопроса заключается въ томъ—выработанъ ли былъ въ церкви періода вселенскихъ соборовъ особый органъ тайной исповѣди, другими словами: какой путь развитія въ церкви названного времени прошелъ органъ покаянія.

Несомнѣнно съ первыхъ вѣковъ встрѣчаются въ церкви

---

<sup>1)</sup> Проф. Н. А. Заозерскаго и А. С. Хаханова, Номоканонъ Иоанна Постника въ его редакціяхъ грузинской, греческой и славянской М. 1902. предисловіе проф. Заозерскаго. — Проф. Н. С. Суворова Вѣроятный составъ древнѣйшаго исповѣднаго и покаянн. устава въ восточной церкви. *Виз. Бре.н.* т. VIII и IX.

попытки разработать органъ тайной исповѣди съ теоретической стороны и ввести его въ церковную жизнь. И любопытно, что въ этихъ раннихъ попыткахъ уже намѣтились тѣ два направлениія, 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 и Оригенъ.

Въ своемъ сочиненіи „*Кто изъ богатыхъ спасется*“ Климентъ Александрійскій пишетъ: „Необходимо, дабы ты, состоя человѣкомъ вліятельнымъ и богатымъ, выбралъ себѣ въ учители и руководители какого-нибудь человѣка Божія (δε... ἐπιστήματα ἑκτῆ τις ἀγνοῶστος Θεοῦ καθάπερ ἀλείπτης καὶ κυρεόντης). Стыдись хотя кого-либо, бойся хотя кого-либо. Стараися 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 о вразумленіи тебя онъ Бога просить, будь внимателенъ къ сему. Онъ многія ночи, состоя за тебя посредникомъ предъ Богомъ, можетъ безъ сна оставаться, проникнутыми вѣрою своими молитвами Отца умилостивляя... Просить же за тебя Бога будетъ онъ безукоризненно, если ты чтитъ его будешь какъ ангела Божія, и если не ты его будешь опечаливать, а онъ изъ за тебя печалиться“<sup>1)</sup>). Какъ примѣры воздѣйствія такого руководителя Климентъ разсказываетъ извѣстную исторію съ юношей—разбойникомъ, о которомъ заботился ап. Иоаннъ Богословъ. Разбойникъ умеръ Богу (*Θεῷ τέληκε*) и былъ врагомъ церкви (*ἄντι τῆς εκκλησίας*). Онъ былъ отлученъ. Когда апостолъ добился раскаянія грѣшнаго юноши, послѣдній обнялъ старца и со слезами просилъ его прощенія. „Но свою правую руку пряталъ онъ. Иоаннъ

<sup>1)</sup> Quis dives solvetur с. XLI по изд. Bibl. sacra patrum eccles. graec Lipsiae, 1832, III, 352—353: р. п. Н. Корсунскаго Яросл. 1888, стб. 42.

же клятвенно ручался ему, что вымолить ему у Спасителя прощенье; паль онъ на колѣна, цѣловалъ очищенную раскаяніемъ его руку и такимъ образомъ возвратилъ его въ церковь... Не прежде удалился апостолъ, какъ введши юношу въ церковь”<sup>1)</sup>.

Кого разумѣть Климентъ александрийскій подъ „учителемъ и руководителемъ“ (*ἀλειτής и κυριοτης*)? Признаютъ<sup>2)</sup>, что разумѣть онъ здѣсь „истиннаго гностика“, совершеннаго христіанина, богоподобное существо, обладающее истиннымъ вѣданіемъ и проникающее въ глубину богооткровенной истины, высокое въ нравственномъ отношеніи—обладающее безстрастіемъ, любовью и благочестіемъ<sup>3)</sup>). Обладая же такими

<sup>1)</sup> Ibid. c. 42, по изд. Bibl. sacra, pp. 353—356; р. II. 43—45.

<sup>2)</sup> Голь, Enthusiasmus.... SS. 226—230. Vacandard, Confession sacramentelle, pp. 46—49. Обстоятельство Le traitement des peccata leviora... *Rerue du Clergé Fr.* 1901 août 452—455.

<sup>3)</sup> Образъ совершеннаго христіанина или истиннаго гностика у Клиmentа Алекс. сложился подъ сильнымъ вліяніемъ философскихъ системъ платонической и стоической. Онъ представляется въ такомъ видѣ. Прежде всего цѣль, которую преслѣдуетъ гностикъ, высочайшее благо, котораго онъ домогается—стать подобнымъ Богу (*ἴσομοίως τῷ Θεῷ*). Стать же подобнымъ Богу по Клименту не означаетъ только быть другомъ Божіимъ, равнымъ ангеламъ, но значить — „становиться богомъ“, „богомъ во плоти“. Этого достигаетъ христіанинъ подъ водительствомъ Божественнаго Логоса. Богоподобіе заключается прежде всего въ высшемъ знаніи (*γνῶσης*, подъ которымъ Климентъ разумѣть знаніе, основанное на вѣрѣ и неразрывно связанное съ нею). Предметомъ гносиса служатъ дѣла божественные. А такъ какъ природа гносиса не только интеллектуальная, но и моральная, то обладаніе гносиомъ и есть подобіе Богу. Главныя черты, изъ которыхъ слагается моральная физіономія гностика, слѣдующія: безстрастіе, любовь и благочестіе. Безстрастіе (*ἀπάθεια*) вытекаетъ изъ радикального уничтоженія всей болѣзнейной, чувствительной и страдательной части человѣческой природы. *Ἀπάθεια* параллельна *ἀγαράξιη* невозмутимость. Это добродѣтель чисто стоическая. Другая добродѣтель христіанская—любовь (*ἀγάπη*). Совершенный христіанинъ долженъ не только не дѣлать зла, онъ долженъ дѣлать добро,—долженъ дѣлать его не по страху, не въ видахъ получения 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 отличие отъ обыкновенного христіанина—психика Климеятъ называетъ своего гностита пневматикомъ. Но, слѣдуетъ сказать, что мистическая сторона (—вопросъ относительно внутренняго,

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

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

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

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

<sup>2)</sup> Тотъ же очеркъ, 1904, ноябр. 479.

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

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

Мы видѣли, что термины, обозначающіе „наставника и руководителя“ у Клиmenta, 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 разбойнике—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 Клиmentъ Александрийскій 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, которыхъ такъ усердно и успѣшно съялъ знаменитый Александрийскій учитель,—то не будетъ ничего невозможного, что въ монастырскомъ старцѣ созрѣлъ его *ἀλειπτής* и *κυβερνήτης*<sup>1)</sup>.

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

Въ началѣ нашего изслѣдованія при разсужденіи о про-  
исхожденіи старчества въ монастыряхъ Египта мы видѣли,  
что этотъ институтъ слагался постепенно<sup>1)</sup>), но эта постепен-  
ность касается только вѣнчаной стороны института, а не внут-  
ренняго его строя. Внутренній строй старчества повидимому  
явился изначала *точно и однообразно выработаннымъ* въ мона-  
шеской средѣ, что (надо предполагать) и обусловило довольно  
однообразное и вѣнчаное устройство старческаго института  
въ разныхъ странахъ христіанскаго міра. Если же это такъ,  
то не произошло ли это обстоятельство отъ того, что высокій  
идеаль старца—иначескаго наставника заранѣе былъ со-  
зданъ въ мѣстной египетской церкви. Это тѣмъ болѣе можно  
предполагать, что Климентъalexандрийскій имѣлъ въ этомъ  
отношениѣ своего преемника—знаменитаго Оригена.

Оригенъ признавалъ необходимость исповѣди всѣхъ грѣ-  
ховъ—явныхъ и тайныхъ, смертныхъ и маловажныхъ и училъ  
о разныхъ формахъ исповѣди<sup>2)</sup>). Разсуждая о власти вя-  
зать и рѣшить, знаменитый учитель церкви, какъ сейчасъ  
мы видѣли это, не считалъ обладателями ея всѣхъ еписко-  
повъ, которыхъ онъ называетъ священниками (*ἱερεῖς, sacerdo-  
tes*), необходимымъ условиемъ для этого онъ признавалъ лич-  
ную 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 испо-  
 вѣди, рядомъ съ публичной формой исповѣди другую ея  
форму; это вѣроятно для грѣховъ среднихъ (грѣхи повсе-  
дневные исповѣдывались прямо Богу). „Смотри, пишетъ онъ,  
 какъ Божественное писаніе поучаетъ насъ, что не должно

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

<sup>2)</sup> Соответствующія данные можно читать въ книгѣ *A. Катанскаго*  
Догм. ученіе о семи церк. таинствахъ 236—251 и въ кн. *K. Holl'я Enthu-*  
*siasmus...* s. 230—235. Кромѣ этихъ изслѣдований при комментаріи при-  
няты въ разсчетъ: *Суворова*, Объемъ дисц. суда, 40—41 прям. Къ вопр.  
о тайной исповѣди, 11—22; *Редензія на книгу Голля*, 27—28 и 40; *H. A.*  
*Заозерскаго* Покаяніе и судъ въ древней церкви Прав. Об. 1885, 1, 248—  
253; *A. Альмазова*. Тайная испов. I, 34—36, 38—40.

тантъ грѣха внутри. Какъ имѣющіе несваренную пищу или обремененный мокротами желудокъ, когда сблюютъ, получають 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 найдеть, что недугъ твой таковъ, который долженъ быть 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 должностному размышленіи и поступить сообразно совѣту врача<sup>1)</sup>). Неизвѣстно, кого разумѣеть Оригенъ подъ опытнымъ врачемъ—официального ли представителя церковной власти или простого мірянина, или же—что вѣроятнѣе—безразлично того и другого, только бы онъ обладалъ описанными нравственными качествами<sup>2)</sup>). Нельзя также

<sup>1)</sup> 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 novit disciplinam, ut ita demum, si quid ille dixerit, qui se prius et eruditum medicum ostendit et misericordem, si quid consili dederit, facias et sequaris si intellexerit et praeviderit, talem esse languorem tuum, qui in con ventu totius ecclesiae exponi debeat et curari, ex quo fortassis et ceteri aedificari poterunt et tu ipse facile sanari. Multa hoc deliberatione et satis perito medici illius consilio procurandus est. *Migne P. Gr. XII*, 1386. Текстъ по подлиннику приведенъ у К. Голля с. 236, въ р. пер. у Алмазова и Катаинскаго.

<sup>2)</sup> „Искусный врачъ“—не собственное, а описательное название, 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. *Иоаннъ Лѣств.* Сл. къ Паст. гл. 2, *Migne P. G. LXXXVIII*

опредѣлить, что понималъ этотъ учитель церкви и подъ исповѣдью опытному врачу, тайную ли сакраментальную исповѣдь, заканчивающуюся полномочнымъ разрѣшеніемъ отъ грѣховъ или простой житейскій фактъ совѣщанія, совершенно не со-прикасающейся съ понятіемъ акта литургического и вмѣстѣ съ тѣмъ сакраментального,—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 отношение его къ духовно болѣющему 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—значить онъ былъ свободенъ въ его выборѣ, какъ инокъ въ выборѣ себѣ старца, какъ впослѣдствіи вѣрюющій въ выборѣ духовника. По собственной инициативѣ согрѣшившій обвиняетъ себя и исповѣдуется свой грѣхъ, какъ болѣзнь врачу, а не обличается послѣднимъ какъ судію. Этоближаетъ исповѣдь предъ врачомъ съ тайной исповѣдью послѣдующаго времени, а не съ древней публичной исповѣдью, имѣвшей характеръ судебнаго. Самъ врачъ долженъ быть опытнымъ и сострадательнымъ. Отношенія къ кающемуся чисто духовно-отеческія: „быть слабымъ съ слабымъ, плакать съ плачущимъ“, сострадать и сочувствовать. Всѣ эти черты мы видѣли въ болѣе развитой степени въ старчествѣ и старческой исповѣди и увидимъ потомъ въ духовничествѣ и исповѣди тайной сакраментальной.

С. Смирновъ.

(Продолженіе слѣдуетъ).

1168—9; р. II, 265—269) Ап. Пост. II, 20, 41 Juris Eccl. Graec. histor. et mon. 157, 187, р. II, 42, 71—72. Ясно, что не было въ церкви времени Оригена опредѣленного органа, соотвѣтствующаго его термину. Вѣроятнѣе, что знаменитый учитель церкви судилъ объ искусствомъ врача чисто теоретически.