

ГЛАВА I.

Краткій очеркъ внѣшней исторической судьбы исповѣди въ древней Восточной церкви (1—IX в.).

Естественная необходимость въ сакраментальномъ актѣ разрѣшенія отъ грѣховъ. Понятіе о покаяніи, какъ таинствѣ. Божественное установленіе таинства покаянія по Свящ. Писанію. Необходимость исповѣди, какъ существеннаго внѣшняго элемента сакраментальнаго акта покаянія, по идеѣ Божественнаго Установителя. Психическая основа исповѣди. Исповѣдь въ практикѣ апостольскаго времени. Свѣдѣнія о ней въ писаніяхъ мужей апостольскихъ. Церковная литература II—III вв. въ отношеніи къ сообщеніямъ о совершеніи исповѣди. Публичная и тайная исповѣдь этого времени и существенное различіе той и другой съ внѣшней стороны. Учрежденіе въ III в. спеціальной должности пресвитера—духовника и значеніе этого факта. Исповѣдь въ практикѣ IV—V вв. Мнѣнія о поводѣ къ уничтоженію должности пресвитера—духовника въ концѣ IV в. Послѣдствія этого уничтоженія для внѣшней исторической судьбы исповѣди. Совокупность данныхъ объ исповѣди за VI—IX вв. Уставъ совершенія исповѣди Іоанна Постника, какъ первый письменный опытъ такого устава. Основанія принадлежности этого устава Іоанну Постнику.

Возрождаемый Духомъ въ крещеніи, укрѣпляемый благодатными силами Духа въ мѣропомазаніи, каждый членъ Церкви не обезпечивается этимъ въ своей жизнедѣятельности отъ тѣхъ или другихъ увлоненій по отношенію къ идеалу нравственной христіанской личности. Принятіе крещенія очищаетъ человѣка только отъ прародительскаго грѣха, принятіе мѣропомазанія только укрѣпляетъ его на пути къ достиженію нравственнаго христіанскаго идеала, но ни то, ни другое не освобождаетъ его отъ послѣдствій прародительскаго грѣха, иначе — отъ присущей человѣческой природѣ склонности ко злу. Такимъ образомъ, человѣкъ, хотя бы онъ былъ и членомъ благодатнаго царства

Христа, не может избѣжать грѣховныхъ дѣяній въ своей жизнедѣятельности. Это съ одной стороны. Съ другой, — если въ силу указываемой необходимости человѣкъ, творить грѣхъ, то оправдать, очистить себя предъ Богомъ въ такомъ грѣхѣ, по естественному порядку вещей, онъ безсиленъ самъ собою. Безсиленъ онъ достигнуть того и чрезъ другаго человѣка, — ибо грѣшникъ не можетъ оправдать предъ лицомъ Божиимъ другаго грѣшника. Это очищеніе можетъ быть дѣломъ только воли самаго же Бога, Его всеконечнаго снисхожденія къ безсилію вѣнца Своего творенія — человѣка. Исходя же отъ самого Бога, такое очищеніе или разрѣшеніе отъ грѣховности можетъ быть воспринимлемо и достигаемо человѣкомъ не иначе, какъ посредствомъ нарочито предназначеннаго для сего извѣстнаго вѣшняго дѣйствія. Отсюда же слѣдуетъ, что въ человѣческомъ культѣ неизбежно должно имѣть мѣсто извѣстное священнодѣйствіе, приспособленное къ достиженію прощенія грѣховъ отъ Бога.

Языческій культъ — во всѣхъ его формахъ — твореніе человеческихъ рукъ. На этомъ основаніи указываемое священнодѣйствіе, хотя бы оно и носило тамъ характеръ опредѣленнаго религіознаго установленія, въ языческомъ культѣ никогда не могло и не можетъ обладать дѣйствительной силой. Присутствіе его здѣсь можетъ имѣть не иное значеніе, какъ развѣ служить доказательствомъ общечеловѣческаго сознанія въ необходимости формальнаго акта, очищающаго человѣка отъ грѣха. Дѣйственность подобному священнодѣйствію можетъ быть присуща только въ христіанствѣ, какъ богооткровенной религіи. Христіанскій культъ, дѣйствительно, и содержитъ въ себѣ такое священнодѣйствіе, которому усвоено названіе — тайная исповѣдь, иначе — таинство покаянія. Внутреннее существо его составляетъ — со стороны человѣка — полное сердечное раскаяніе въ содѣянныхъ имъ по крещеніи грѣхахъ, со стороны же Бога — невидимое и таинственное прощеніе этихъ грѣховъ кающемуся. Суть же вѣшной стороны здѣсь обнимается — откровеннымъ изложеніемъ отъ лица кающагося содѣянныхъ имъ грѣховъ и разрѣшеніемъ этихъ послѣднихъ отъ іерархическаго лица, принимающаго въ данномъ случаѣ исповѣданіе. Сообразно съ этимъ, и ученіе православной церкви о разсматриваемомъ таинствѣ находитъ свое опредѣленіе въ такой формулѣ: «таинство покаянія есть такое священнодѣйствіе, въ которомъ пастырь церкви, силою Духа Святаго, разрѣшаетъ

кающагося и исповѣдающагося христіанина отъ всѣхъ грѣховъ, совершенныхъ имъ послѣ крещенія, такъ что христіанинъ снова дѣлается невиннымъ и освященнымъ, какимъ онъ вышелъ изъ купели крещенія»¹⁾. Такое опредѣленіе, надо добавить, имѣетъ значеніе и для инославныхъ церквей, признающихъ таинство покаянія²⁾.

Появленіе трактуемаго таинства въ ряду другихъ христіанскихъ таинствъ только въ силу указанной необходимости не можетъ еще служить полнымъ юридическимъ основаніемъ его сакраментальнаго значенія. Для послѣдняго въ такомъ положительномъ институтѣ, какъ церковь, необходимо утвержденіе даннаго акта на ученіи или дѣйствіяхъ Божественнаго Основателя церкви—Христа. Для насъ источниками познанія ученія и дѣйствій Спасителя остаются писанія Апостоловъ. Спрашивается, есть-ли въ нихъ какое-либо указаніе на установленіе таинства исповѣди Божественнымъ Основателемъ церкви? Столь категорическаго и очевиднаго указанія, какъ напр. по предмету установленія таинствъ крещенія и евхаристіи, въ данномъ случаѣ мы не встрѣчаемъ въ писаніяхъ Новаго завѣта. Тѣмъ не менѣе здѣсь имѣется мѣсто изъ котораго только и можетъ быть сдѣланъ одинъ правильный логическій выводъ, это — установленіе

¹⁾ Маларій. Догматическое Богословіе, т. IV, Спб. 1852, стр. 240. Это опредѣленіе вполнѣ соотвѣтствуетъ принятому (пространному) въ Православн. исповѣданіи вѣры (см. здѣсь вопросъ 112, по 16-му изд. Спб. 1858, стр. 89—90); что касается до другихъ русскихъ догматическихъ системъ, то онѣ въ настоящемъ случаѣ отчасти не могутъ претендовать на безупречную точность (Ср. Антоній (архим.). Догматическое Богословіе, Спб. 1862, стр. 230; Филаретъ, архіеп. Черниговскій, тоже, т. II, Черниговъ, 1864, стр. 286).

²⁾ По ученію, напр., Армяно-грегоріанской церкви «покаяніе есть таинственное дѣйствіе, чрезъ которое согрѣшившій и раскаивающійся христіанинъ исповѣдуетъ предъ священникомъ (или епископомъ) Богу грѣхи свои и, съ объявленіемъ ему отпущенія устами священника, получаетъ отъ Бога прощеніе во грѣхахъ по вѣрѣ и состоянію своему» (Михаилъ Саллантий (архіеп.). Христіанское вѣроученіе Армянской церкви. 1831 стр. 134 — 136. См. Доброуравинъ И. (свящ.) «Вѣроученіе Армянской церкви», ст. въ Духовной Бесѣдѣ, 1858 г. т. IV, № 48, стр. 362. Приблизительно въ такихъ же чертахъ формулируется ученіе о покаяніи (кромя ученія объ удовлетвореніи) и въ римско-католической церкви (См. *Canones et decreta concilii Tridentini, sessio XIV, cap. I—VI* (по изд. Paris, 1666, стр. 98—106).

тайнства покаянія. Это мѣсто—извѣстіе евангелиста Іоанна объ обращеніи Христа къ своимъ ученикамъ при первомъ Его явленіи къ нимъ по Своемъ воскресеніи. «Пришелъ Іисусъ..., читаемъ мы здѣсь, и сказалъ...: какъ послалъ Меня Отецъ, такъ и Я посылаю васъ. Сказавъ это, (Онъ) *дунулъ*, и говоритъ имъ: *примите Духа Святаго, кому простите грѣхи, тому простятся, на комъ оставите, на томъ останутся*»³⁾. Внимательный анализъ содержанія этихъ словъ и обстоятельствъ, при которыхъ они были произнесены даетъ, полное основаніе къ такимъ заключеніямъ: а) Слова эти были произнесены Спасителемъ въ тотъ періодъ дѣятельности Его на землѣ, когда дѣло искупленія человѣческаго рода было уже совершено Имъ, когда Онъ въ особенности училъ апостоловъ всему, относящемуся до устройства царствія Божія на землѣ, и когда, наконецъ, Ему именно надлежало, во имя Своей безконечной любви къ человѣчеству, даровать своимъ послѣдователямъ всевозможныя благодатныя средства для достиженія единенія съ Нимъ Самимъ; б) Торжественный и положительный тонъ рѣчи Христа въ данномъ случаѣ, и въ особенности употребленное Имъ при этомъ вышшее символическое дѣйствіе—дуновеніе,—сами собою говорятъ, что здѣсь мы видимъ фактъ не обѣтованія власти вязать и рѣшить человѣческіе грѣхи, а фактъ дѣйствительнаго врученія ея; в) Это врученіе власти дѣлается здѣсь *нарочито* и потому свидѣтельствуетъ о дарованіи строителямъ царства Христа особенной власти, специально относящейся вообще къ грѣху, а не къ какому-либо особеннымъ его видамъ; г) Получившими эту власть, какъ очевидно, понимаются здѣсь не всѣ вѣрующіе во Христа, а только продолжатели Его дѣла устроенія церкви на землѣ, т. е. апостолы и предназначенные къ тому ихъ преемники,—разумеется,—пастыри церкви; д) Христосъ вручаетъ власть не просто разрѣшенія отъ грѣховъ, но съ правомъ въ подобающихъ случаяхъ и удерживать ею грѣхи, а потому предполагаетъ примѣненіе этой власти только въ случаѣ извѣстности обладателю ею тѣхъ грѣховъ, къ которымъ онъ можетъ примѣнить отрицательно или положительно данную ему власть; е) Въ виду того, что христіанство есть ре-

³⁾ Евангеліе Іоанна, гл XX, ст. 20—23 ... *Αδελφοί πνεῦμα ἁγίου. Ἐν τινῶν ἀφῆτε τὰς ἀμαρτίας, ἀφεῖνται αὐτοῖς· Ἐν τινῶν κρατήτε, κειράσονται.*

лигія мира и любви, и что всякое участіе въ немъ есть дѣло доброй воли и свободнаго произволенія,—и извѣстность грѣховъ рѣшителю ихъ должна быть въ церкви дѣломъ доброй воли, активнаго намѣренія со стороны лица, чающаго разрѣшенія отъ своихъ грѣховъ; ж) Это послѣднее въ свою очередь, по самому понятному порядку вещей, можетъ быть здѣсь не иначе, какъ при искреннемъ раскаяніи въ содѣянныхъ грѣхахъ, вызывающемъ на полное открытіе грѣховъ, тяготящихъ совѣсть; з) Такъ какъ всѣми благодатными средствами церкви можетъ пользоваться только человѣкъ, имѣющій общую церковную правоспособность,—то очевидно, и право получить разрѣшеніе отъ грѣховъ имѣеть только членъ церкви; и) Это рѣшеніе, какъ ясно изъ словъ Христа, можетъ совершаться не иначе, какъ силою Святаго Духа, а потому творится таинственно для человѣческаго разума; і) Будучи таинственнымъ въ своемъ существѣ оно можетъ быть воспринимлемо человѣкомъ но иначе, какъ при пособіи нарочито установленнаго внѣшняго дѣйствія; такъ слѣдуетъ и изъ того общаго основанія, что человѣкъ можетъ входить въ общеніе съ Богомъ только при посредствѣ внѣшнихъ дѣйствій; на это же указываетъ отчасти и то обстоятельство, что вручая власть вязать и рѣшить грѣхи апостоламъ. Спаситель употребляетъ внѣшнее дѣйствіе — дуновеніе; к) Положительность тона рѣчи Христа при врученіи трактуемой власти, само собою говоритъ, что эта власть, дѣйствительно, имѣеть примѣняться въ церкви на дѣлѣ; л) Примѣненіе это должно имѣть мѣсто навсегда, ибо Христосъ безъ ограниченія времени вручаетъ церковной іерархіи власть визанія и рѣшенія грѣховъ; м) Въ силу того, что склонность ко злу составляетъ неизбѣжное свойство человѣческой природы (почему человѣкъ всегда не свободенъ отъ грѣха), благодатныя же средства дарованы церкви съ цѣлью дѣйствительнаго и всегдашняго достиженія ея членами общенія съ Богомъ, слѣдуетъ далѣе, что правомъ получать разрѣшеніе грѣховъ своихъ каждый членъ церкви можетъ пользоваться всегда въ продолженіи своей земной жизни, разъ того требуетъ его совѣсть; н) Наконецъ, если по анализируемымъ словамъ Христа, обладающій въ церкви властью рѣшить и вязать грѣхи можетъ иногда не разрѣшать грѣхи, а съ другой стороны,—по безконечному человѣколюбію Спасителя, церковь не должна отказывать въ своихъ благодатныхъ средствахъ къ достиженію

общенія съ Богомъ и, потому право не-разрѣшеніи можетъ быть примѣняемо къ искренно кающемуся только на время, то ясно, что послѣднее дѣйствіе можетъ быть практикуемо въ Церкви не иначе, какъ при указаніи кающемуся извѣстныхъ мѣръ, содѣйствующихъ исправленію его отъ грѣха.

Привода къ одному знаменателю всѣ эти положенія, вытекающія изъ выше поставленнаго мѣста Евангелія мы получаемъ въ результатъ: въ данномъ мѣстѣ Спасителемъ міра торжественно устанавливается особое священнодѣйствіе, совершаемое для вѣрующихъ іерархическими лицами церкви, въ коемъ кающемуся и открывающему (=исповѣдующему) свои грѣхи члену Церкви таинственно, благодатью Св. Духа — или отпускаются содѣянные имъ грѣхи, или же впредь до исправленія подъ руководствомъ церкви удерживаются на немъ. Такой выводъ, какъ очевидно, и содержитъ въ себѣ всю суть ученія православной церкви о таинствѣ покаянія. Такъ понимаетъ анализируемое мѣсто Евангелія православная церковь ⁴⁾.

Цитуемое нами мѣсто евангелія Іоанна, можно сказать, единственное по предмету окончательнаго установленія таинства покаянія. Тѣмъ не менѣе, по крайней мѣрѣ въ отечественной *церковной* литературѣ по тому же самому предмету, отмѣчается и другое мѣсто, это—слова, съ которыми Спаситель выступилъ на общественное служеніе роду человѣческому, «Покайтесь, ибо приблизилось царство небесное» ⁵⁾. Подобная ссылка, однако, не имѣетъ достаточныхъ основаній. Выраженіемъ «покайтесь» ни мало не указывается на какое либо столь положительное и совершительное дѣйствіе, какъ таинство исповѣди; оно означаетъ въ устахъ Христа не болѣе, какъ фактъ чисто нравственнаго свойства, иначе—требуетъ отъ слушателя Христа только искреннаго

⁴⁾ См. Правосл. исповѣд. Восточной церкви, отв. на вопр. 112. Посланіе патріарховъ Восточно-каатолич. церкви о правосл. вѣрѣ, чл. 15 (См. въ Христіан. чт. за 1838 г., ч. 1, стр. 85). Такъ понимаетъ это мѣсто и римско-католич. церковь (Canones et decreta concilii Tridentini, sessio XIV, cap. I).

⁵⁾ Въ книгѣ «О церкви и таинствахъ къ увѣщанію глаголемыхъ старообрядцевъ» по отвѣтѣ на вопросъ: «Кто установилъ покаяніе?»—«Христосъ Спаситель»,—въ подтвержденіе приводятся слова евангелиста Матвея: «Оттогдъ начать Иисусъ проповѣдати и глаголити: покайтесь, приближися бо царство небесное (IV, 17). См. изд. означ. книги Спб. 1854, л. 33.

сознанія грѣховности его прошедшей жизни. Самое большое формальное значеніе, какое можетъ имѣть данное выраженіе въ приложеніи къ церковному порядку, состоитъ развѣ въ томъ, что воззваніемъ «покайтесь» Спасительъ требуетъ отъ каждаго, имѣющаго стать членомъ церкви, дѣйствительнаго и сознательнаго раскаянія въ его прежнемъ религіозномъ міросозерпаніи и въ направленіи всей предыдущей нравственной его дѣятельности. Этимъ только и объясняется, почему буквально тѣми-же словами начинаетъ свою проповѣдь и Іоаннъ Креститель⁶⁾, въ устахъ котораго выраженіе «покайтесь», конечно, никто не станетъ принимать за обозначеніе таинства исповѣди. Не только трактуемое выраженіе, но даже и такія мѣста Евангелія, какъ: «дамъ тебѣ (Петру) ключи царства небеснаго: и что свяжешь на земли, то будетъ связано на небесахъ: и что разрѣшишь на землѣ, будетъ разрѣшено на небесахъ»⁷⁾, или: «...если же (кто) церкви не послушаетъ, то да будетъ онъ тебѣ, какъ язычникъ и мытарь. Истинно говорю вамъ: что вы свяжете на землѣ, то будетъ связано на небѣ; и что разрѣшите на землѣ, то будетъ разрѣшено на небѣ»⁸⁾, — не могутъ пониматься устанавливающими таинство покаянія. Правда, въ томъ и другомъ случаѣ — почти буквальное повтореніе 23-го стиха XXI главы евангелія Іоанна, но при всемъ томъ здѣсь наблюдается и существенное различіе, это — характеръ тона рѣчи. Въ послѣднемъ случаѣ онъ, какъ уже сказано, безусловно положительный, въ первыхъ же двухъ онъ только предположительный⁹⁾; отсюда, если по послѣднему извѣстію Христосъ, дѣйствительно, вручаетъ власть рѣшенія грѣховъ, то въ первыхъ Онъ только обѣщаетъ даровать оную¹⁰⁾. Сообразно съ этимъ, у евангелиста Маттея въ обоихъ теперь цитуемыхъ мѣстахъ его евангелія — можно видѣть не болѣе, какъ предуказаніе на установленіе таинства исповѣди, пре-

⁶⁾ Мѡ. III, 2.

⁷⁾ Ibid. XVI, 19.

⁸⁾ Ibid. XVII, 18—19.

⁹⁾ Ср. Антоній. Догматич. Богословіе, Спб. 1862, стр. 231.

¹⁰⁾ Такъ собственно и должно быть, если принять во вниманіе, что всему, относящемуся до устройства церкви, Господь училъ уже по своему воскресеніи, и что только по послѣднемъ Онъ является Царемъ славы, которому дана всякая власть на небѣ и на землѣ, и потому лишь съ этого времени онъ сталъ властнымъ установить таинство рѣшенія грѣховъ.

дуготовленіе къ этому факту¹¹⁾. Будучи таковыми, эти мѣста имѣютъ развѣ то значеніе, что косвенно свидѣтельствуютъ о важности установленія таинства покаянія и потому объ особенномъ, самостоятельномъ его характерѣ.

Итакъ—сакраментальное покаяніе установлено непосредственно Самимъ Основателемъ церкви. Естественный вопросъ затѣмъ,—устанавливая покаяніе, какъ благодатное средство въ церкви, установилъ ли Христосъ какія либо внѣшнія дѣйствія, неизбѣжныя въ покаяніи, какъ богослужебномъ актѣ? Непосредственнаго предписанія, относящагося специально къ учрежденію и опредѣленію внѣшнихъ дѣйствій при совершеніи исповѣди мы не видимъ въ евангеліи; Христосъ, облакая апостоловъ властью Св. Духа; очевидно, предоставилъ это дѣло самимъ Апостоламъ. Однако, послѣднее можно предполагать здѣсь только относительно частностей обряда покаянія. Что же касается до существенныхъ элементовъ его, какъ видимаго священнодѣйствія, элементовъ коими по ученію церкви являются здѣсь, съ одной стороны, исповѣдь кающагося грѣшника, съ другой — разрѣшеніе принимающаго исповѣдь, но эти элементы, хотя прямо и не устанавливаются Христомъ, но сами собою требуются примѣненіемъ на практикѣ словъ Христа, устанавливающихъ покаяніе вообще. Открывается это весьма легко. Христосъ, предоставляя апостоламъ власть рѣшенія грѣховъ, говоритъ не объ одномъ только разрѣшеніи ихъ, но и объ ихъ удержаніи; слѣдовательно, при своемъ покаяніи грѣшникъ можетъ быть разрѣшенъ и не разрѣшенъ отъ грѣха. Но открывающаяся отсюда естественная потребность кающемуся знать, что же именно послѣдовало ему по покаяніи?—можетъ быть удовлетворена не иначе, какъ по воспріятіи того или другаго внѣшняго дѣйствія со стороны обладателя власти рѣшенія грѣховъ. Отсюда,—естественная необходимость употреблять совершителю покаянія при рѣшеніи или оставленіи грѣховъ внѣшнія дѣйствія — очевидна сама собою. Мало того, такъ какъ трактуемое дѣйствіе (со внѣ) направляется къ удовлетворенію знанія кающагося, а проводникомъ мысли чловѣка служитъ его слово,—то очевидно далѣе, что все то же самое дѣйствіе должно находить свое выраженіе главнымъ образомъ въ словѣ. Предполагая такой именно его характеръ, Спа-

¹¹⁾ Макаріи. Догматич. богосл., т. IV, Слб. 1852, стр. 241—2.

ситель отчасти опредѣляетъ и самое содержаніе этого внѣшняго дѣйствія, говоря при установленіи таинства покаянія, что дѣйствіе сего таинства совершается силою Духа Святаго, дарованнаго апостоламъ. Равнымъ образомъ и другое внѣшнее дѣйствіе сакраментальнаго покаянія—исповѣдь—находитъ свое непрложное оправданіе все въ томъ же обстоятельстве, что Спаситель устанавливая таинство покаянія, предоставляетъ его совершителямъ право не только разрѣшать отъ грѣховъ, но и вязать грѣхи. Если бы І. Христосъ предоставилъ совершителямъ покаянія власть только рѣшить грѣхи и не болѣе, — то ясно, что такое дѣйствіе могло бы быть практикуемо при одномъ искреннемъ желаніи того со стороны кающагося... Но разъ Спаситель даетъ власть не только прощать грѣхи, но и удерживать ихъ, то спрашивается, какимъ образомъ возможенъ здѣсь правильный порядокъ дѣйствій рѣшителя безъ яснаго представленія имъ того, что онъ разрѣшаетъ или связываетъ? По безотчетному разсужденію, по слѣпому произволу? Но подобное явленіе немислимо предполагать въ настоящемъ случаѣ. При такомъ порядкѣ вещей открывалось бы весьма широкое поле для несправедливыхъ дѣйствій, когда заслуживающій того не получилъ бы разрѣшенія и наоборотъ—недостойный разрѣшался бы отъ грѣховъ. Сверхъ же того, тогда будетъ непонятнымъ, для чего же дана власть именно прощать или не прощать грѣхи? ¹²⁾ Ясно по всему этому, что примѣненіе на практикѣ власти рѣшенія грѣховъ, по идеѣ Спасителя, неизбѣжно предполагаетъ *открытіе* такихъ грѣховъ со стороны кающагося, открытіе притомъ всестороннее, съ такими обстоятельствами, которыя способствуютъ точному и правдивому представленію степени грѣховности, обращающагося за разрѣшеніемъ грѣховъ. Въ этомъ случаѣ совершеніе покаянія должно представлять полную аналогію съ обычнымъ человѣческимъ судопроизводствомъ. Какъ при послѣднемъ, справедливый приговоръ считается возможнымъ лишь по уясненіи не только дѣйствительности и характера самаго преступленія, но и сопутствовавшихъ его совершенію обстоятельствъ, такъ только при подобномъ условіи можетъ быть и въ покаяніи со стороны его совершителя правильное примѣненіе власти вязать и рѣшить.

¹²⁾ Филаретъ. Догматич. богословіе, т. II, Черниговъ, 1852, стр. 204.

Сверхъ указываемаго основанія, въ Евангеліи же можно видѣть и другое косвенное указаніе на установленіе Спасителемъ таинства покаянія не иначе, какъ при условіи исповѣди желающаго получить разрѣшеніе.—Някто, конечно, не станетъ отрицать, что Христосъ предоставляетъ апостоламъ власть рѣшить грѣхи подѣ условіемъ покаянія. Для обозначенія послѣдняго въ устахъ Христа, какъ это видно изъ его воззванія «покайтесь, ибо приблизилось царство небесное»¹³⁾, служилъ терминъ—«μετάνοια». Но терминъ этотъ, по научнымъ его объясненіямъ, значитъ — какъ вообще перемену нравственно-религіознаго образа мыслей и дѣйствій, такъ вмѣстѣ съ тѣмъ и исповѣданіе грѣховъ¹⁴⁾. Повтому-то евангелистъ Матей, говоря о проповѣди Іоанна Крестителя, проповѣди покаянія,—какъ результатъ или дѣйствіе ея,—указываетъ: «и крестились отъ него въ Іорданѣ, исповѣдуя грѣхи свои»¹⁵⁾.

Такимъ образомъ *безусловная* необходимость исповѣди грѣховъ въ тайнѣ покаянія ясна само собою въ фактѣ установленія этой тайны Спасителемъ. На этомъ основаніи православная церковь¹⁶⁾ совершенно справедливо смотритъ на исповѣдь какъ учрежденіе всецѣло божественное¹⁷⁾. Въ древне отеческой литературѣ не разъ можно встрѣтить прямое утвержденіе такого ученія¹⁸⁾.

Итакъ, и таинство покаянія вообще, и существо его вѣдшей формы—исповѣдь—въ частности,—суть установленіе непосредственно самого Основателя церкви—Спасителя міра. Направляясь далѣе все къ уясненію того же принципиальнаго предмета,

¹³⁾ Мѡ. IV, 17.

¹⁴⁾ Смирновъ Ѡ. Происхожденіе и литургич. характеръ таинствъ, Кіевъ, 1875, стр. 48.

¹⁵⁾ Мѡ. III, 2. 6.

¹⁶⁾ И не только православная церковь, но и инославныя общества, признающія тайну покаянія. Въ римско-католической церкви, напр., по формулѣ Тридентскаго собора: «полная исповѣдь грѣховъ—заповѣдь Божія, вытекающая изъ самаго установленія таинства покаянія». (Canones et decreta concilii Tridentini. Sessio XIV, cap. de confessione, V.).

¹⁷⁾ Правосл. исповѣданіе Восточной церкви, отв. 112—113; Посланіе патріарховъ Восточно-каеолич. церкви о православной вѣрѣ, чл. 15.

¹⁸⁾ Напр. у Иларія Пуатьевскаго говорится: «(Господь) далъ апостоламъ такой судъ, что кого они свяжутъ... и кого разрѣшатъ, т. е. простятъ на *исповѣди* (Confessione) во спасеніе, тѣ вслѣдствіе рѣшенія апостольскаго и на небѣ будутъ связаны или разрѣшены». (Comment. in evang. Matth.. cap. XVIII, п. 8). Migne. Curs. Patrol. S. Lat., t. IX, col. 1021.

т. е. о происхожденіи сакраментальнаго акта христіанскаго богослуженія—покаянія, нельзя не остановиться еще на одномъ послѣднемъ вопросѣ, это—почему же для танства рѣшенія грѣховъ устанавливается Христомъ, какъ существенная внѣшняя форма—именно исповѣдь, а не другое какое либо дѣйствіе?

Если бы мы стали искать отвѣта на такой вопросъ въ заимствованіи христіанствомъ исповѣди у какого либо бывшаго до него языческаго культа или культа іудейскаго, то хотя бы и нашли для того внѣшнія основанія, построили бы здѣсь зданіе на песокѣ. Для столь совершенной по своимъ внутреннимъ началамъ религіи и притомъ религіи, въ коей всѣ внѣшнія дѣйствія генетически связаны съ этими внутренними началами, признать такое заимствование внѣшняго дѣйствія—противорѣчило бы требованіямъ самой элементарной логики. Разъ христіанство нашло цѣлесообразнымъ ввести въ употребленіе исповѣдь, практиковавшуюся въ какомъ либо до-христіанскомъ культѣ, оно могло бы сдѣлать это и не при своемъ возникновеніи. Съ другой стороны для устроителей церкви и невозможно было случайно заимствованное установленіе, съ такимъ для многихъ непріятнымъ характеромъ, ставить столь безусловно обязательнымъ въ жизни христіанскаго общества. Въ этомъ случаѣ христіанство на самыхъ же первыхъ порахъ своего существованія могло встрѣснуть въ средѣ своихъ послѣдователей порою сильный протестъ.

Въ религіи духовной, столь всецѣло отвѣчающей потребностямъ устройству природы человѣка, какою является религія христіанская, не можетъ быть ни одного внѣшняго дѣйствія, которое не имѣло бы основаній въ этой самой природѣ, не опиралось бы на какомъ либо прирожденномъ чувствѣ, какъ бы на собственномъ существованіи человѣка. Приложимое вообще къ сферѣ христіанской обрядности, это положеніе въ особенности имѣетъ свое непреложное значеніе въ отношеніи къ христіанской исповѣди. Какимъ образомъ? Это раскрыть весьма не трудно.

На всѣхъ ступеняхъ развитія и во всякомъ положеніи, человеку присущи двѣ психическія потребности: одна — потребность довѣрія къ ближнему, во имя которой человѣкъ входитъ въ общеніе съ окружающими для достиженія своихъ какъ матеріальныхъ, такъ въ особенности духовныхъ интересовъ; другая —составляющая въ связи съ первою одно цѣлое,—потребность подѣленія своими чувствами и представленіями съ тѣмъ изъ окру-

жающихъ, къ кому человекъ имѣетъ особенное довѣріе и въ комъ онъ видитъ фактора, способнаго ему сочувствовать при такомъ подвѣленіи. Чѣмъ сильнѣе испытываетъ человекъ чувство подъ вліяніемъ того или другаго впечатлѣнія своей жизни, тѣмъ настоятельнѣе заявляетъ себя послѣдняя потребность. Будучи таковою въ своемъ существѣ, эта потребность, далѣе, одинаково заявляетъ себя въ отношеніи самыхъ разнообразныхъ чувствъ. Отсюда—испытываетъ человекъ тяжелое горе,—онъ стремится повидѣть его ближнему, который, по его представленію, можетъ съ участіемъ войти въ такое положеніе; съ другой стороны, — испытываетъ человекъ радостное чувство, охватывающее всю его душу,—онъ инстинктивно стремится излить оное предъ всякимъ, въ комъ надѣется вызвать хотя долю испытываемаго имъ настроенія. Совершенно въ одинаковой мѣрѣ этотъ психическій законъ приложимъ и къ чувствамъ, слѣдующимъ за нарушеніями долга совѣсти. Нѣтъ человека, который не испытывалъ бы тяжелаго мучительнаго состоянія послѣ каждаго, особенно рѣзкаго и очевиднаго, нарушенія требованій врожденнаго чувства правды, состоянія, обыкновенно, называемаго угрызненіемъ совѣсти. И въ параллель этому, нѣтъ человека, который инстинктивно не находилъ бы нужнымъ раскрыть предъ другимъ этого тяжелаго чувства, и чѣмъ сильнѣе тяжесть послѣдняго, чѣмъ мучительнѣе угрызненіе совѣсти, тѣмъ настойчивѣе заявляетъ себя здѣсь жажда открытія темнаго пятна, камнемъ лежащаго на сердцѣ. Неспорно, подобное сознаніе порою и нерѣдко человекъ весьма упорно и долго хранитъ въ глубинѣ своей души; но это обуславливается уже чисто посторонними мотивами и главнымъ образомъ отсутствіемъ предъ глазами лица, которое преступникъ считалъ бы достойнымъ открытія тяготящей его тайны. Разъ же представится такое лицо, или разъ преступникъ видитъ, что вообще болѣе удобнаго момента далѣе не встрѣтится, — онъ не поколеблется открыть тайну своей совѣсти. Краснорѣчивымъ подтвержденіемъ этому могутъ служить нерѣдкіе примѣры преступниковъ, всю жизнь хранившихъ въ глубинѣ сердца тяготившій ихъ проступокъ—и на одрѣ смерти, безъ всякаго вызова къ тому, отрывавшихъ оный не только избранному лицу, но даже всякому, кто въ данный моментъ находился при нихъ. Еще болѣе краснорѣчиво говорятъ также нерѣдкіе факты, когда «преступникъ отказывается отъ безнаказанности, которую оставляло бы за нимъ молчаніе,

и открываясь, самъ ищетъ наказанія, котораго могъ бы избѣжать¹⁹⁾. Какое внутреннее, быть можетъ, безотчетное сознание руководитъ въ данномъ случаѣ? Въ всякаго сомнѣнія, жажда внутренняго облегченія, чаяніе внутренняго очищенія отъ темнаго пятна, лежащаго на душѣ. Повѣдая другому свое преступленіе, человѣкъ тѣмъ самымъ какъ бы снимаетъ съ себя, передаетъ его въ распоряженіи другаго лица, передаетъ въ томъ намѣреніи, что это послѣднее лицо, какъ само не причастное открываемому преступному дѣлу, — не имѣетъ въ тоже время воспринять всей нравственной тяготы онаго. Быть можетъ, открываясь, преступникъ не сознаетъ такого послѣдствія своего поступка, но несомнѣнно, внутрення, сокровенная основа его образа дѣйствій въ настоящемъ случаѣ именно такова.

Такимъ образомъ, по неуклонному требованію устройства своей природы, человѣкъ *volens volens* стремится къ открытію своихъ поступковъ, несогласныхъ съ требованіями совѣсти. Грѣхъ же въ своемъ существѣ и есть нарушеніе совѣсти, только совѣсти, воспитанной въ христіанскомъ духѣ. Сообразно съ этимъ, каждое конкретное обнаруженіе трактуемаго психическаго закона къ своему существѣ и есть не иное что, какъ установленная въ христіанствѣ исповѣдь, взятая только безъ нѣкоторыхъ побочныхъ деталей ея совершенія. Отсюда же само собою вытекаетъ вѣрность истинѣ выше поставленнаго нами положенія, что исповѣдь христіанская опирается въ своемъ основаніи на чувствѣ, прирожденномъ человѣческому духу. Разъ принимается это положеніе, мы вмѣстѣ съ тѣмъ должны признать, что исповѣдь, какъ существенная внѣшняя форма покаяніи устанавливается въ христіанствѣ, не какъ заимствованная откуда либо по готовому образцу, но самобытно, по требованію естественнаго логическаго порядка вещей, въ силу основанія исповѣди на психической природѣ человѣка. Въ религіи христіанской, которая отвѣчаетъ существеннымъ потребностямъ человѣческой природы во всѣхъ ея сторонахъ, очевидно, иначе не могло и быть²⁰⁾.

¹⁹⁾ Огюсть Николя. Философскія размышленія о божественности Христа. религіи, т. II, Тамбовъ, 1869, стр. 5.

²⁰⁾ Психическая основа исповѣди, съ другой стороны, устанавливается и древне-отеческою литературою. Такъ напр. у Оригена мы

Только изъ такого именно, внутренняго источника начала исповѣди и становятся понятными нѣкоторые любопытные факты, близко соприкасающіеся съ предметомъ нашего изслѣдованія и встрѣчаемые еще въ дохристіанскомъ мірѣ. Подъ такими фактами мы разумѣемъ вопервыхъ тотъ, что еще до христіанства, въ древне-языческой литературѣ нерѣдко имѣются указанія на исповѣдь, какъ на актъ способствующій освобожденію человѣка отъ грѣховъ ²¹⁾. «Если кто совершитъ несправедливость, говоритъ Сократъ въ Горгіи Платона, — самъ долженъ спѣшить туда, гдѣ ждетъ его немедленная расправа, къ судіи, къ врачу. Пусть самъ обвиняетъ себя, пусть откроетъ свое преступленіе и выставитъ его во всей ясности, дабы понести наказаніе и получить исцѣленіе; пусть самъ станетъ обвинителемъ самого себя... и съ великодушнымъ самоотверженіемъ, закрывши глаза, отдается попеченію врача, изъ опасенія, чтобы эта душевная болѣзнь не обратилась со временемъ въ неисцѣльную язву» ²²⁾. «Въ отличіе отъ болѣзней телѣсныхъ, болѣзни душевныя, пишетъ Сенека, тѣмъ менѣе ощущаются, чѣмъ они важнѣе... Почему мы скрываемъ собственные пороки? Потому, что въ нихъ совершенно погрязаемъ: *исповѣданіе* (confiteri) своихъ грѣховъ есть признакъ выздоровленія. Итакъ пробудимся, чтобы обличать самихъ себя въ своихъ заблужденіяхъ и грѣхахъ» ²³⁾. Онъ же писалъ въ другомъ письмѣ: «что за злая сила, увле-

читаемъ на этотъ предметъ слѣдующее мѣсто: «Какъ имѣющіе несваренную пищу или обремененный мокротами желудокъ, когда облюютъ, получаютъ облегченіе: такъ и согрѣшившіе, если скрываютъ и удерживаютъ себя грѣхъ, чувствуютъ внутреннюю тягость и почти задыхаются отъ флегмы или мокроты грѣховной. Если же кто самъ себя обвиняетъ и исповѣдывается (confitetur), то вмѣстѣ извергаетъ грѣхи и всю причину немощи. (Органъ, Бесѣда 2 in psalm. XXXVII. Migne. Curs. Patrol. S. Gr. t. XII, col. 1386).

²¹⁾ Понятіе о грѣхѣ, какъ дѣяніи, преступнои предъ божествомъ, не чуждо было и язычеству. «Всякій грѣхъ есть нечестіе и какъ таковое неугодеиъ богамъ», говорится у Клеонта, ученика Зенона. «Господи не отдаляя своего раба отъ себя... не лишн блаженства за грѣхи, которыми онъ согрѣшилъ» читается въ одной ассирійской молитвѣ (М. М. Воздвигменскій. Чувство грѣховности и потребность въ искупленіи. Правосл. Обзор. 1885 г., I, стр. 144, 146—147). Этимъ и объясняется всегдашнее присутствіе рѣшительно во всѣхъ языческихъ культахъ обрядовъ, предназначенныхъ въ очищенію отъ грѣховъ (См. изд. Хама, Исторія религій, т. I, стр. 47—48, 53—57, 82; т. II, ст. 291—292, и мн. др.).

²²⁾ Platon. Gorgias, cap. XXXVI. (Ed. Stalbaum—a. Goth. 1861, t. II, p. I, pag. 186—188). См. у Огюста Николая, цит. соч., II, стр. 618.

²³⁾ Seneca. Epistola LIII, (Ed. Naase, vol. III, Lips. 1853, pag. 110—111.

кающая насъ отъ того, чего мы желаемъ, и увлекающая къ тому, чего мы отвращаемся? Какъ и какимъ образомъ освободиться намъ отъ нея? Самъ по себѣ никто не имѣетъ столько силъ, чтобы успѣть въ этомъ; нужно, чтобы кто либо другой подалъ руку помощи и вытащилъ изъ этой бездны... Но къ тому же обратиться? обратись къ тому, чья жизнь служить наставленіемъ, кто высказывавъ, что должно дѣлать, оправдываетъ это собственными дѣлами, кто учитъ, что должно дѣлать, и никогда не впадаетъ въ такіе проступки, которыхъ избѣгать совѣтуетъ другимъ. Избери руководителемъ того, кто убѣждаетъ больше тѣмъ, какъ его видятъ, нежели тѣмъ, что отъ него слышать»²⁴⁾.

Другой фактъ, это—существованіе исповѣди, какъ богослужбнаго дѣйствія—въ до-христіанскомъ культѣ и у язычниковъ и у іудеевъ. У первыхъ, по заявленію компетентныхъ ученыхъ, почти у всѣхъ можно найти указанія на исповѣдь или по крайней мѣрѣ ея начатки²⁵⁾. По изреченію, напр. древнѣйшаго законодателя Индіи Ману—«человѣкъ согрѣшившій, чѣмъ съ большею искренностью и непринужденностью исповѣдуетъ свой грѣхъ, тѣмъ болѣе освобождается отъ сего грѣха, какъ змѣя отъ своей старой кожи»²⁶⁾. У Египтянъ исповѣдь относилась не только къ живымъ, но и къ мертвымъ, и несомнѣнно понималась въ своемъ родѣ сакраментальнымъ актомъ²⁷⁾. У Ассиріяняъ, какъ даетъ понять вышеприведенное свѣдѣніе, было то же самое²⁸⁾. Персы придавали исповѣди великое духовное значеніе, какъ вытекаетъ изъ слѣдующей формулы, произносившейся надъ человѣкомъ, объявленнымъ преступникомъ, заслуживающимъ особенно важной кары: «Человѣкъ раскаялся во всѣхъ своихъ грѣшныхъ мысляхъ, словахъ и дѣлахъ. Если онъ совершилъ какое другое грѣшное дѣло, оно прощено ему за сіе раскаяніе; если

²⁴⁾ Seneca. Epistola XI (См. у Огюста Никола, цит. соч. стр. 585—586).

²⁵⁾ Огюсть Никола. Размышленія о бож. Христіанск. религіи, т. II, стр. 617. Если порою она не имѣетъ здѣсь самостоятельнаго значенія, то во всякомъ случаѣ «считается существенною стороною всѣхъ очистительныхъ обрядовъ». (См. у Воздвиженскаго цит. ст., стр. 143).

²⁶⁾ Lois de Menus, fils de Brahma dans les oeuvres de W. Sones, in 4 t. III, с. XI (у Огюста Никола, Ibid).

²⁷⁾ Воздвиженскій М. М. Чувство грѣховности и потребность въ искупленіи. (Правосл. обзор. 1885 г., № 1, стр. 148)

²⁸⁾ См. выше, стр. 14, цит. 21.

же онъ не совершилъ никакого другаго грѣшнаго дѣла, то за свое раскаяніе онъ прощенъ въ вѣки вѣковъ»²⁹⁾. У грековъ посвященіе въ языческія таинства сопровождалось исповѣдью³⁰⁾. У сошедшихъ со сцены жителей Америки—мексиканцевъ—исповѣдь носила характеръ строго опредѣленнаго сакраментальнаго института, совершавшагося по очень сложному обряду³¹⁾. Находятъ практику исповѣди—въ Японіи, въ Тибетѣ и у Турокъ³²⁾. Въ всякаго сомнѣнія, наконецъ, имѣетъ она мѣсто въ незатѣйливомъ богослуженіи и многихъ дикихъ нецивилизованныхъ народовъ.

У Израилѣтянъ исповѣдь и притомъ исповѣдь публичная, въ смыслѣ очистительнаго акта, устанавливается еще законодательствомъ Моисея. «Если мужчина, или женщина, предписываетъ оно, сдѣлаетъ какой либо грѣхъ противъ челоуѣка, и чрезъ это сдѣлаетъ преступленіе противъ Господа, и виновна будетъ душа та: то пусть исповѣдуются во грѣхъ своемъ, который они сдѣлали, и возвратятъ сполна то, въ чемъ виновны», и пр.³³⁾.

Итакъ, таинство покаянія вообще и существенная внѣшняя

²⁹⁾ См. Цит. ст. Воздвиженскаго, стр. 147.

³⁰⁾ Ibid. стр. 146.

³¹⁾ Ibid. стр. 147—148. По этому обряду совершитель сначала умоляетъ Бога за грѣшника, затѣмъ убѣждаетъ послѣдняго къ сознанію преступныхъ и произвольныхъ своихъ дѣяній. Послѣ же исповѣди онъ произноситъ: «Своею собственною волею и хотѣніемъ ты осквернилъ и огрязнилъ себя и погрязъ въ нечистотѣ грѣшныхъ дѣлъ, которыя ты совершилъ и въ которыхъ теперь исповѣдуешься. Понстинѣ, ты пришелъ къ источнику милости, который подобенъ самой чистой водѣ, гдѣ нечистота души очищается нашимъ Господомъ Богомъ, заступникомъ и покровителемъ всѣхъ обращающихся къ нему... ты исхищенъ изъ ада и сталъ на путь, ведущій къ жизни въ этомъ мірѣ, ты какъ бы челоуѣкъ пришедшій изъ другаго міра. Теперь ты родился снова, ты началъ жить снова, и нашъ Господъ Богъ дастъ тебѣ свѣтъ и новое солнце». Затѣмъ кающійся предостерегался отъ гордости, ему дѣлалось напоминаніе о мукахъ загробнаго міра и, наконецъ, онъ увѣщевался къ дѣламъ милости. (Документъ содержащій описаніе этого обряда, однако, подвергается сомнѣнію. См. Ibid. стр. 147).

³²⁾ Extrait des voyages d'Effremoff, dans le journal au Nord. S.-Petersbourg, Mai, 1807. (См. у Огюста Николая, цит. соч., стр. 618).

³³⁾ Числ. V, 6—7. Ср. Левитъ XVI, 21; Дан. IX, 3—4, и пр.

форма его—исповѣдъ въ частности — суть въ христіанствѣ продуктъ воли Божественнаго Основателя церкви. Какъ же Церковь въ теченіи своего XIX вѣкового существованія пользовалась на практикѣ этимъ божественнымъ установленіемъ, иначе говоря, — въ какомъ именно видѣ за все указываемое время Церковью совершалось таинство исповѣди? Обращаясь къ этому въ высшей степени трудному и сложному вопросу, составляющему задачу предлагаемаго изслѣдованія, мы считаемъ нужнымъ предварительно замѣтить слѣдующее.—Непосредственные документы для уясненія даннаго вопроса—разумѣемъ, уставы исповѣди,—сохранились въ подлинникахъ до нашего времени начиная только съ X в.³⁴). До этого же времени изслѣдователю приходится руководствоваться здѣсь исключительно побочными данными изъ самыхъ разнообразныхъ памятниковъ древне-церковной письменности, какъ то—каноническихъ, историческихъ и чисто церковно-литературныхъ. Въ виду этого, наше дальнѣйшее изслѣдованіе въ настоящемъ случаѣ распадается на два самостоятельныхъ отдѣла, это—до X вѣка и по ономъ. Въ первомъ случаѣ намъ приходится начинать, естественно, со времени апостоловъ. Къ этому мы теперь и перейдемъ.

Какъ замѣчено выше, Иисусъ Христосъ, устанавливая таинство покаянія и предполагая для него виѣшнюю форму исключительно исповѣдъ, въ то же самое время—дѣло определенной организаціи исповѣди во всѣхъ деталяхъ предоставилъ всецѣло непосредственному усмотрѣнію, апостоловъ, руководимыхъ благодатью Св. Духа. Но и апостолы, выполняя главную цѣль своего назначенія—распространеніе христіанства по воѣмъ концамъ земли и утвержденіе новообращенныхъ въ основныхъ принципахъ нравственной христіанской дѣятельности,—не нашли нужнымъ оставить въ наслѣдіе церкви какого либо хотя и краткаго, но спеціальнаго руководства по устройству христіанскаго богослуженія вообще и по дѣлу совершенія тайны покаянія въ частности. Въ силу представленія чрезвычайныхъ дарованій, какія были присущи первоначальному христіанскому обществу, воля пониманія христіанства религіею по преимуществу ду-

³⁴) Для нѣкоторыхъ частныхъ и особенно для исторіи молитвеннаго состава, — впрочемъ, здѣсь имѣются документальныя данныя (и то — только по одному памятнику) еще съ VIII вѣка.

ховною, въ которой обрядность имѣеть второстепенное значеніе, и, наконецъ, въ силу пониманія преданія не подлежащимъ въ средѣ вѣрныхъ ихъ преемниковъ искаженію, — апостолы, съ одной стороны, — предоставляли вообще полную свободу отправленію богослуженія ихъ времени (по крайней мѣрѣ во внѣшнихъ деталяхъ), съ другой, — находили вполне достаточнымъ, если Церковь, въ дѣлѣ богослуженія будетъ руководствоваться въ ея послѣдующемъ по преданію непосредственными личными дѣйствіями ихъ въ данной сферѣ. Это общее положеніе, несомнѣнно, въ одинаковой мѣрѣ примѣнялось въ данное время и къ дѣлу совершенія сакраментальнаго покаянія. Въ результатъ этого получилось то, что по предмету совершенія покаянія въ апостольское время мы имѣемъ свѣдѣнія, до *pes plus ultra* скудныя. Собственно говоря, въ кодексахъ писаній апостольскихъ для насъ сохранились по данному предмету только двѣ — три крайне общихъ и притомъ побочныхъ по своему отношенію къ тайнѣ покаянія замѣтки. — Это: въ Дѣяніяхъ апостоловъ — «Многіе же изъ увѣровавшихъ приходили исповѣдуя и открывая дѣла свои»³⁵); въ первомъ посланіи Іоанна — «Если исповѣдуемъ грѣхи наши, то Онъ (Иисусъ Христосъ) проститъ намъ грѣхи наши и очиститъ отъ всякой снверны»³⁶), и у ап. Іакова — «признавайтесь другъ предъ другомъ въ проступкахъ и молитесь другъ за друга, чтобъ исцѣлиться»³⁷). Анализъ всѣхъ этихъ мѣстъ, по нашему мнѣнію, даетъ основанія къ нижеслѣдующему очерку положенія и практики покаянія, какъ сакраментальнаго акта, во время непосредственной дѣятельности апостоловъ.

Покаяніе, какъ литургическое священнодѣйствіе, въ эпоху дѣятельности апостоловъ признавалось актомъ сакраментальнымъ, такъ какъ, по словамъ Іоанна, его результатомъ имѣеть быть чрезъ І. Христа прощеніе грѣховъ и очищеніе отъ всякой

³⁵) Дѣян. XIX, 18. Πολλοὶ τε τῶν πεπιστευκότων ἤρχοντο ἐξομολογούμενοι καὶ ἀναγγέλλοντες τὰς πράξεις αὐτῶν.

³⁶) Іоанн. I, I, 9. Ἐὰν ὁμολογῶμεν τὰς ἀμαρτίας ἡμῶν, πιστὸς ἐστὶ καὶ δίκαιος, ἵνα ἀφῆ ἡμῖν τὰς ἀμαρτίας, καὶ καθάρσιν ἡμᾶς ἀπὸ πάσης ἀδικίας.

³⁷) Іакова, V, 16. Ἐξομολογεσθε ἀλλήλους τὰ παραπτώματα, καὶ εὐχεσθε ἕκαστος ὑπὲρ ἀλλήλων, ὅπως ἰαθῆτε.

Впрочемъ, такими мѣстами здѣсь признаются собственно два первыхъ изъ цитруемыхъ. См. Правосл. исповѣд., вопр. 113; ср. Антоній (архм.), Догмат. богосл. Спб. 1862, стр. 231; Русскій расколъ предъ судомъ истины и церкви, Правосл. Соб. 1864, III, стр. 345.

сверны кающагося. Существенную внѣшнюю сторону этого покаянія составляла исповѣдь, на что указываетъ употребленныя во всѣхъ трехъ цитруемыхъ мѣстахъ писанія выраженія — «ἐξομολογούμενοι», «ὁμολογῶμεν» и «ἐξομολογεῖσθε». Выраженіе «ἐξομολογεῖν» или «ὁμολογεῖν» — значитъ собственно—явно *признавать* что-либо и потому признавать черезъ выраженіе словомъ, и, слѣдовательно, устно исповѣдывать, въ какомъ смыслѣ оно употребляется и въ Священномъ писаніи ³⁸). Сообразно съ этимъ, употребленное въ смыслѣ дѣйствительнаго глагола,—съ дополненіемъ *ἁμαρτίας* или *παρπτώματα* (какъ это есть въ анализируемыхъ мѣстахъ),—«ἐξομολογεῖν» значитъ въ частности—именно «исповѣдывать», словесно сознавать свои грѣхи³⁹) и злыя дѣла⁴⁰). И такое значеніе рассматриваемаго выраженія въ книгахъ Священнаго писанія новаго завѣта, надо замѣтить, преимущественное ⁴¹).—Будучи въ существѣ своей внѣшней формы исповѣдью, покаяніе, далѣе, въ изслѣдуемое время было исповѣдью подробною, не только извѣстной категоріи, но всѣхъ грѣховъ, обременяющихъ совѣсть кающагося. На это между прочимъ указываетъ самое употребленіе здѣсь глагола «ὁμολογεῖν» въ соединеніи съ предлогомъ «ἐξ», что указываетъ на исповѣдь съ

³⁸) Луки XII, 8: «Сказываю же вамъ: всякого кто исповѣдуетъ меня предъ людьми, и Сынъ Человѣческій исповѣдаетъ его предъ ангелами Божиими; Иоан. I, 20: и *ιστοῦπα* (Иоаннъ), что я не Христосъ» (ср. Дѣян. XXIV, 14; Римл. X, 9—10).

³⁹) Въ какомъ смыслѣ оно употребляется еще въ евангеліи Мѣ. III, 6 (и крестились отъ него (Иоанна) въ Иорданѣ, исповѣдуя грѣхи свои), и Марк. I, 5 (также). Въ Ветхомъ завѣтѣ трактуемое выраженіе хотя и понимается (См. Смирновъ Ѡ. Происхожд. и литургич. характ. таинствъ, К. 1875, стр. 54) въ настоящемъ смыслѣ у Давида (VI, 10,—«и молихся ко Господу Богу моему и сповѣдахся и рѣхъ»), однако, неправильно. См. русскій пер. Библіи.

⁴⁰) Въ такомъ именно значеніи въ цитируемомъ мѣстѣ книги Дѣяній употреблено выраженіе «*τὰς πράξεις*», которое въ сирскомъ переводѣ обозначается терминомъ «согрѣшенія» (См. Импонентіа (архим.), Обличит. богосл., т. IV, Казань, 1864, стр. 429—430; «О публичномъ покаяніи», Правосл. Соб. 1868, I, 99).

⁴¹) Въ книгахъ же ветхаго завѣта, употребленіе выраженія «ἐξομολογεῖν» наблюдается исключительно въ смыслѣ хвалить, прославлять (=еврейскому *godà*),—разумѣется, Бога (см. цит. 39).

особеннымъ желаніемъ, отъ всего сердца ⁴²⁾, а таковая исповѣдь не можетъ быть сокрушеніемъ о грѣхахъ, выраженнымъ въ общихъ фразахъ. Особеннымъ подтвержденіемъ этому служить употребленіе въ мѣстѣ изъ книги Дѣяній выраженія «ἀναγγέλλοντες» отъ глагола ἀναγγέλλω, котораго собственное значеніе—«раздѣльно пересказывать что либо» и, слѣдовательно, въ рѣчахъ, излагающихъ совокупность какихъ либо фактовъ, подробно перечислять послѣдніе ⁴³⁾. Въ пользу того же самаго говорить и замѣчаніе апостола Іоанна: «(Иисусъ Христосъ) оставитъ намъ грѣхи наши и очиститъ насъ отъ всякой скверны». Выраженіемъ «грѣхи»—«ἀμαρτίας» апостолъ указываетъ на нарушенія, исходящія отъ собственной воли ихъ совершителя и потому болѣе тяжкія, выраженіемъ же—«скверны»—«ἀδικίας» характеризуетъ нарушенія въ силу случайныхъ условій, совершаемыя безъ намѣреннаго сознанія. Различая, такимъ образомъ, послѣдствія исповѣди въ отношеніи важныхъ и неважныхъ грѣхопаденій, апостолъ тѣмъ самымъ указываетъ и на разнообразіе грѣховъ, подлежащихъ исповѣди, а отмѣчая тѣ и другіе мѣстѣ, онъ тѣмъ же самымъ вообще указываетъ и на необходимость исповѣди—всеобъемлющей и полной ⁴⁴⁾.

Въ какомъ же видѣ совершалась исповѣдь въ апостольское время—публично или тайно? Отвѣчая на подобный вопросъ, одинъ изъ русскихъ богослововъ рассуждаетъ: «Въ откровеніи (мы) не видимъ, чтобы или Христосъ Господь или апостолы Его необходимо требовали публичнаго исповѣданія,—а по свойству сего послѣдняго исповѣданія должны судить, что оно во многихъ случаяхъ неудобно; и слѣдовательно должны положить,

⁴²⁾ По мнѣнію комментатора Маттея «ἐξομολογῆσθαι» значить «libenter, aperte et veementer confiteri».— См. цит. 39.

⁴³⁾ Потому-то въ сирскомъ переводѣ это выраженіе и переведено словомъ, значущимъ «перечислять». См. «О публичномъ покаяніи», Правосл. Соб. 1868, 1, 99; Импонентій, Обличит. Богосл. т. IV, кн. 1864, стр. 430. На этомъ основаніи, добавимъ, мѣсто кн. Дѣяній XIX, 18 и поставлено въ Православн. исповѣд. (вопр. 113), какъ доказательство необходимости подробной исповѣди и по апостольской практикѣ.

⁴⁴⁾ Вѣроятно, на такомъ соображеніи данное мѣсто и приводилось, въ русской церковной литературѣ, какъ доказательство подробной исповѣди. См. кн. «О церкви и таинствахъ къ увѣщанію маголемыхъ старообрядцевъ» М. 1854, л. 38 об.

что достаточно для нашей слабости и того исповѣданія, какое можно совершать предъ однимъ служителемъ тайны»⁴⁵⁾). Такимъ образомъ мы видимъ здѣсь склонность къ тому рѣшенію, что во время апостоловъ практиковалась только тайная исповѣдь. Другіе изслѣдователи полагаютъ, что апостольской практикѣ присуща была и публичная и тайная исповѣдь⁴⁶⁾). Есть, наконецъ, и такіе, которые относятъ къ апостольскому же времени практику исповѣди только публичной⁴⁷⁾). — Второе изъ выше представленныхъ мѣстъ апостольскихъ писаній въ рѣшеніи даннаго вопроса не можетъ имѣть приложенія. При томъ несомнѣнномъ предположеніи, что исповѣдь и въ апостольское время была подробною, это мѣсто только и устанавливаетъ, что исповѣдь, по ученію апостоловъ, должна совершаться предъ людьми,—иначе—для чего же нужна ея подробность, разъ она адресуется непосредственно къ самому Богу? Что же касается до остальныхъ двухъ мѣстъ въ Дѣянїяхъ Апостоловъ и въ посланїи ап. Павлова,—то здѣсь не видится основаній сдѣлать изъ изъ обонхъ нихъ тождественный выводъ. Въ книгѣ Дѣянїй выраженіе «ἐξομολογεῖν» и само по себѣ въ первичномъ его значеніи предполагаетъ «открыто отъ всего сердца говорить о тяжелой тайнѣ совѣсти»,—съ присоединеніемъ же къ нему еще «ἀναγγέλλοντες», оно тѣмъ болѣе получаетъ такой смыслъ, потому что, кромѣ указаннаго смысла, ἀναγγέλλω значитъ еще возвѣщать, т. е. публично объявлять что либо. На основаніи такихъ филологическихъ соображеній, 18 ст. XIX главы книги Дѣянїй предполагаетъ собою исповѣдь открытую, безъ отношенія кающагося къ количеству его слушателей⁴⁸⁾). Такое пониманіе даннаго мѣста, по нашему мнѣнію, тѣмъ болѣе получаетъ вѣроятїя, что писатель книги Дѣянїй, употребляя указываемыя выраженія, въ то же время не говоритъ, чтобы кающіеся приходили здѣсь въ одному

⁴⁵⁾ Филаретъ, архіеп. Черниговскій. Догматич. Богословіе, т. II, Черниговъ, 1864, стр. 296.

⁴⁶⁾ О публичномъ покаяніи. Правосл. Соб. 1868, I, 101—102; Frank Die Bussdisciplin der Kirche von den Apostelzeiten bis zum siebenten Jahrhundert, Mainz, 1867, cap. V.

⁴⁷⁾ Steltz. Das römische Bussacrament, Farnf. a. M. 1854, s. 77; Суворовъ Н. Объемъ дисциплинарнаго суда и юрисдикція церкви въ періодъ вселенскихъ соборовъ. Ярославль, 1884, стр. 39.

⁴⁸⁾ Филаретъ, архіеп. Черниговскій. Догмат. Богословіе. т. II, Черниг., 1864, стр. 294—295.

апостолу Павлу, дѣйствовавшему всегда вмѣстѣ съ ближайшими своими учениками. Такимъ образомъ, на основаніи даннаго мѣста Священнаго писанія есть достаточное основаніе предполагать, что во времена апостоловъ исповѣдь носила публичный характеръ, хотя послѣдній и не былъ обязательенъ.— Совсѣмъ другое получается изъ словъ апостола Іакова. Убѣждая, чтобы христіане исповѣдывались «другъ другу», апостолъ тѣмъ самымъ не говоритъ объ исповѣди предъ цѣлымъ собраніемъ людей, но объ исповѣди именно частной или, по нынѣ установившемуся термину, — тайной. Справедливость такого сужденія устанавливается тѣмъ, что выраженіе апостола «ἀλλήλοις» не значитъ исповѣдь равнаго предъ равнымъ, но исповѣдь подчиненнаго предъ начальникомъ, слѣдовательно, христіанина мирянина предъ христіанскимъ пастыремъ. Какъ вѣрно объясняетъ одинъ изъ русскихъ богослововъ, слово ἀλλήλοις въ данномъ мѣстѣ «стоитъ у апостола Іакова въ непосредственной связи съ его же словами объ исцѣленіи больныхъ молитвою другъ за друга (ὁπὲρ ἀλλήλων); подъ такою же молитвою разумѣется именно молитва пресвитеровъ церковныхъ⁴⁹⁾, которыхъ велѣно призывать въ больному; если же апостолъ Іаковъ выражается «другъ предъ другомъ», то въ ободреніе больныхъ, чтобы они не стыдились признаваться въ проступкахъ своихъ предъ пресвитерами, которые суть такіе же люди, въ равной мѣрѣ могущіе подлежать грѣхопаденіямъ⁵⁰⁾. Въ правильности такого именно, а не другаго толкованія трактуемаго выраженія не оставляетъ никакого сомнѣнія тотъ знаменательный фактъ, что и въ памятникахъ древне церковной литературы оно понимается именно такимъ же образомъ. «Есть люди, разсуждаетъ Августинъ, которые почитаютъ достаточнымъ для спасенія своего исповѣдывать грѣхи свои одному Богу... но.. (ты) пригласи въ себя священника и исповѣдай ему вся сокровенная твоя... Иначе, какъ исполнится повелѣніе Божіе, данное и подъ закономъ и подъ благодатію: «пойдите поважитесь священникамъ» (Луки XVII, 14; ср. Лев. XIV, 2)? Какъ исполнится: «признавайтесь другъ предъ другомъ въ проступкахъ» (Іак. V, 16)? Итакъ, въ посред-

⁴⁹⁾ См. цит. гл. послан. Іакова, ст. 14—15.

⁵⁰⁾ Иннокентій. Обличит. Богословіе, IV, Каз., 1864, стр. 430 (цит. 2) —431; ср. О публичномъ покаяніи. Правосл. Собес. 1868, I, стр. 99—100.

ники своихъ язвъ, вмѣсто Бога, употреби пресвитера и открой ему пути свои, и онъ дастъ тебѣ залогъ примиренія»⁵¹⁾. Согласно всему этому, по нашему мнѣнію, исповѣдь въ апостольское время, смотря по обстоятельствамъ, практиковалась или открыто или тайно.⁵²⁾ Нѣкоторымъ каноническимъ основаніемъ для такого двойнаго способа совершенія исповѣди между прочимъ могло служить и повелѣніе Христа относительно двойнаго же формальнаго суда о церкви — частнаго и публичнаго, — формальнаго суда, въ параллель которому исповѣдь представляетъ судъ совѣсти⁵³⁾.

Что еще входило въ составъ внѣшнихъ дѣйствій при исповѣди въ апостольской практикѣ, объ этомъ не имѣется ни одного указанія въ писаніяхъ апостоловъ. Однако, можно не колеблясь предполагать, что совершеніе тайны покаянія въ апостольской практикѣ сопровождалось молитвою. Это предполагается въ силу уже одного того представленія, что покаяніе и во время апостоловъ было актомъ сакраментально—литургическимъ, въ какомъ отсутствіе молитвы не мыслимо. Тѣмъ большую правдивость этому даетъ тотъ несомнѣнный фактъ, что въ апостольскомъ богослуженіи вообще молитва составляла одинъ изъ главныхъ основныхъ элементовъ, съ самымъ широкимъ и разностороннимъ примѣненіемъ⁵⁴⁾. Косвенное указаніе на то же, далѣе, можно видѣть въ посланіи апостола Павла, гдѣ уже

⁵¹⁾ Блаж. Августинъ. De visitatione infirmorum, lib. II, cap. IV. *Migne. Curs. Patrol. S. Lat., t. XL, col. 1154—1155.*

⁵²⁾ Нельзя, однако, не замѣтить, что въ древне-отеческой литературѣ и мѣсто изъ книги Дѣяній понимается, какъ основаніе частной исповѣди; такъ нужно думать между прочимъ изъ слѣдующихъ словъ **Василія В.**, когда отвѣчая на вопросъ: «желающій исповѣдывать грѣхи свои—всѣмъ ли и кому случится, или нѣкоторымъ долженъ исповѣдывать?» — отвѣчаетъ: «... исповѣдывать грѣхи необходимо предъ тѣми, кому вѣрено домостройство таинъ Божіихъ. Такъ находимъ, что и древне кающіеся дѣлали сіе предъ святыми. Ибо въ евангеліи написано, что Крестителю Іоанну исповѣдывали грѣхи свои (Мѡ. III, 6), и въ Дѣяніяхъ — апостоламъ, которыми и крещены были всѣ (Дѣян. XIX, 18)». **Василій В. Правила кратко изложенныя. Migne. Curs. Patrol. S. Gr., t. XXXI, interrog. CCLXXXVIII col. 1284—1285; въ русск. пер., Творенія, т. V, Москва, 1847, стр. 360.**

⁵³⁾ Мѡ. XVIII, 15—17.

⁵⁴⁾ См. **Смирновъ Ѡ.** Богослуженіе апостольскаго времени. Тр. Кіев. Академіи. 1873, № 5, стр. 103—110.

известныя намъ слова его объ исповѣди, ставятся въ связи съ актомъ,—по ясному требованію апостола, долженствующимъ сопровождаться молитвою. Наконецъ, о томъ же говоритъ одна изъ сохранившихся до нашего времени исповѣдныхъ молитвъ (о ней имѣетъ быть рѣчь ниже), надписываемая именемъ одного изъ апостоловъ и безусловно относящаяся къ первенствующей христіанской древности. Сомнительно, однако, чтобы молитвенный элементъ въ исповѣди апостольскаго времени былъ пространымъ и сложнымъ. Скорѣе надо думать, что напр. предъ самою исповѣдью не полагалось молитвы. Такія молитвы, по самому существу дѣла, имѣли бы здѣсь характеръ чисто субъективныхъ; но это предполагало бы особенную сложность внѣшняго христіанскаго культа уже въ апостольское время, чего, однако, на самомъ дѣлѣ не было. Какъ безусловно необходимый элементъ въ апостольскомъ покаяніи, молитва предполагается только по исповѣди. Поставленная здѣсь, она несомнѣнно имѣла значеніе разрѣшительной. Последнее подтверждается: а) тѣмъ, что разрѣшеніе чрезъ формулу, понимаемую въ современномъ ея видѣ, есть результатъ уже строго и детально выработанной системы догматическаго ученія христіанской религіи, каковой фактъ осуществился далеко позднѣе; б) тѣмъ, что въ литургической практикѣ времени, послѣдующаго за Апостолами, разрѣшеніе по исповѣди весьма долго дается обычно чрезъ молитву, и в) тѣмъ, что апостолъ Іаковъ, предпосылая своему замѣчанію объ исповѣди, предписаніе о больныхъ христіанахъ, усвоетъ здѣсь *молитву* сакраментальное значеніе. Будучи по своему внутреннему характеру разрѣшительною, трактуемая молитва въ практикѣ апостольскаго времени со внѣ,—несомнѣнно, была дѣломъ свободнаго изліянія, была въ каждомъ конкретномъ случаѣ импровизаціею. Особенно это надо сказать про первые года апостольскаго времени. Такое предположеніе вполне оправдывается общимъ характеромъ апостольскаго богослуженія, отличительною внѣшнею чертою котораго и была свобода въ дѣлѣ воспроизведенія составныхъ элементовъ богослуженія. Съ другой стороны,—если уже во время апостоловъ существовала точно сформулированная и обязательно предписанная молитва для по-исповѣднаго разрѣшенія, то, безъ сомнѣнія,—или она вполне сохранилась въ кодексахъ апостольскихъ писаній, или мы нашли бы здѣсь ясныя на нее указанія. Въ виду того, что власть рѣшенія грѣ-

ховъ по прямому указанію евангелія, осуществляется въ тайнѣ покаянія силою Св. Духа,—несомнѣнно только, что въ по-исповѣдной молитвѣ апостольскаго времени это было упоминаемо.

Далѣе, есть основаніе предполагать, что въ практикѣ апостольскаго времени произнесеніе разрѣшительной по-исповѣдной молитвы сопровождалось возложеніемъ руки на исповѣдника. Дѣйствіе это столь умѣстно при примиреніи кающихся, что въ такомъ предположеніи не можетъ быть никакого сомнѣнія. Въ подтвержденіе этого можетъ служить вообще широкая практика руковоложенія въ апостольскомъ богослуженіи. Сверхъ того, если апостольскія посланія прямо говорятъ о руковоложеніи въ муропомазаніи и священствѣ⁵⁵⁾, а въ томъ и другомъ таинствѣ это служило символомъ низведенія благодати Св. Духа, — то естественно предполагать тоже самое дѣйствіе и въ покаяніи, гдѣ благодатью Св. Духа совершается примиреніе исповѣдника съ Церковью и Христомъ. Наконецъ, утверждаемымъ только и объясняется, почему въ совершеніи таинства покаянія времени, близкаго къ апостольскому, обязательно встрѣчается, какъ необходимый актъ, и руковоложеніе на кающихся.

Сверхъ же указанныхъ элементовъ, наконецъ, при апостольскомъ совершеніи сакраментальнаго покаянія, несомнѣнно, имѣло мѣсто и поученіе. Дидактическій элементъ въ апостольскомъ богослуженіи, какъ элементъ внѣшній, занималъ едва ли не первенствующее мѣсто⁵⁶⁾. При исповѣди же присутствіе его въ особенности неизбѣжно. По всегдашнему представленію церкви,—тайна покаянія—не только таинство рѣшенія грѣховъ, но и актъ врачества душевныхъ недуговъ, т. е. грѣховъ. Этотъ же взглядъ несомнѣнно былъ и во время апостоловъ, какъ то слѣдуетъ изъ связи рѣчи у апостола Іакова объ исповѣди и врачествѣ болѣзней тѣлесныхъ. Такое же воззрѣніе на покаяніе можетъ находить свое выраженіе и осуществленіе не иначе, какъ чрезъ наставленіе кающагося, наставленіе, относящееся, конечно, къ разъясненію важности исповѣдуемыхъ грѣховъ и средствъ устраненія отъ оныхъ.

⁵⁵⁾ См. наше изслѣд. «Исторія чинопослуживаній крещенія и муропомазанія». Казань, 1884 г., стр. 397—399.

⁵⁶⁾ Смирновъ Ѡ. Ibid. стр. 94—103.

Резюмируя все сказанное нами по вопросу о сакраментальномъ покаяніи въ апостольское время, мы такимъ образомъ видимъ, что оно признавалось въ это время таинствомъ и совершалось чрезъ исповѣдь, которая должна была быть обстоятельно и полною и по обстоятельствамъ могла быть публичною или тайною; разрѣшеніе грѣховъ по исповѣди, несомнѣнно, давалось молитвою и, вѣроятно, соединилось съ возложеніемъ рукъ; въ цѣляхъ исправленія кающагося на будущее время, исповѣдь заключалась назиданіемъ кающемуся со стороны совершителя таинства; молитва по-исповѣдная, при всемъ своемъ совершительномъ значеніи, въ апостольской практикѣ была еще дѣломъ свободнымъ, и потому въ различное время и въ различныхъ мѣстахъ съ виѣшной своей стороны далеко не представляла тожества. Въ виду этого послѣдняго факта и главнымъ образомъ въ виду крайней скудости данныхъ, оставшихся по предмету исповѣди въ апостольскую эпоху, будетъ справедливымъ предполагать, что за данное время христіанская исповѣдь не была еще столь строго нормированнымъ институтомъ, какъ это мы видимъ впослѣдствіи.

Всѣ эти положенія касательно апостольской исповѣди могутъ представляться крайне зыблемыми, если не установитъ того, что всѣ три мѣста Писанія, служація для нихъ основаніемъ, дѣйствительно, относятся къ сакраментальной исповѣди. Необходимость этого мотивируется тѣмъ, что въ протестантской богословской наукѣ издавна, а у насъ за послѣднее время, трактуются мѣста, хотя и понимаются относящимися къ исповѣди грѣховъ, однако, къ исповѣди не въ смыслъ обязательнаго элемента въ сакраментальномъ покаяніи. Въ этомъ случаѣ мѣсто изъ книги Дѣяній понимается, какъ сознаніе своей грѣховности предъ вступленіемъ въ Церковь, т. е. предъ принятіемъ крещенія⁵⁷⁾; мѣсто изъ I-го посланія Іоанна—какъ исповѣдь предъ Богомъ, слѣдовательно, какъ чисто субъективное, внутреннее нравственное дѣйствіе⁵⁸⁾; наконецъ, слова апостола Іакова—какъ

⁵⁷⁾ Steltz. Das gömische Buss sacrament, Frankf. 1854, s. 77—79; Суворовъ Н. Объемъ дисциплинарнаго суда и юрисдикціи въ періодъ вселенскихъ соборовъ. Ярославль, 1884, стр. 39.

⁵⁸⁾ Филаретъ. Догмат. Богословіе, т. II, Черниговъ, 1864, стр. 293—294; ср. Суворовъ Н., цит. сочин., *ibid.*

простое назидательное наставленіе, коимъ рекомендуется только откровенность христіанъ другъ предъ другомъ въ содѣянныхъ грѣхахъ, но не указывается на сакраментальный институтъ въ первенствующей церкви⁵⁹⁾. Насколько во всѣхъ этихъ случаяхъ подобныя толкованія основательны? Прежде всего, только съ предвзятою тенденціею можно относить первое мѣсто къ рѣчи о крещеніи. Неспорно, оно находится въ главѣ, въ которой рѣчь идетъ по преимуществу объ обращеніи новыхъ послѣдователей ко Христу (благодаря проповѣди апостола Павла). Но 18 ст. (занимающій насъ) не стоитъ во внутренней связи съ преобладающимъ (предъ нимъ) содержаніемъ главы. Это съ одной стороны. Съ другой,—разсматриваемое толкованіе этого мѣста основывается исключительно на пониманіи подъ «увѣровавшими» только обращающихся ко Христу, формально же еще не перешедшихъ въ христіанство. Но такое пониманіе послѣдняго выраженія совершенно натянутое. Писатель кн. Дѣяній употребилъ для его обозначенія «*πεπιστευκότων*»,—а такое слово можетъ указывать только на лицъ уже окончательно и потому формально чрезъ крещеніе ставшихъ вѣрующими во Христа⁶⁰⁾. Если бы евангелистъ Лука хотѣлъ обозначить лицъ, только внутренне обратившихся ко Христу, только рѣшившихъ стать христіанами, то здѣсь было бы употреблено причастіе не прошедшаго совершеннаго, а прошедшаго несовершеннаго или аориста. Сверхъ того, при такомъ комментаріи даннаго выраженія позволительно спросить: Если св. Лука понималъ подъ увѣровавшими новообращающихся, то почему же онъ говоритъ только—«многіе отъ увѣровавшихъ приходили», и пр. . . ? Почему же прочіе изъ увѣровавшихъ въ равной степени—не приходили для крещенія къ апостолу? Очевидно, если бы евангелистъ Лука разумѣлъ здѣсь *обращающихся* ко Христу, то онъ выразился бы просто—«увѣровавшіе», а не «многіе отъ увѣровавшихъ». Наконецъ, при отрицаемомъ нами пониманіи того же мѣста, представляется нецѣлесообразнымъ со стороны еванг. Луки выразаться успешно—*исповѣдуя* и *открывая* (исповѣдующе и сказующе) свои

⁵⁹⁾ См. цит. 57. Также, впрочемъ, понимается и второе мѣсто. См. *ibid.*

⁶⁰⁾ Ср. Филаретъ. Догмат. Богословіе, т. II, Черниговъ, 1864, стр. 295.

дѣла; вполне достаточно, если бы онъ кратко указалъ на раскаяніе обращающихся, такъ какъ здѣсь нѣтъ необходимости въ подробной полной исповѣди, какая предполагается выраженіемъ *исповѣдуя* и *открывая*. Въ виду всѣхъ такихъ соображеній православная церковь совершенно справедливо опирается на данное мѣсто, какъ одно изъ очевидныхъ основаній, утверждающихъ практику исповѣди и въ апостольское время ⁶¹⁾.

Совершенно въ одинаковой мѣрѣ нѣтъ основаній понимать и другое мѣсто—то въ видѣ указанія на чисто субъективное покаянное расположеніе, то въ видѣ простаго наставленія вѣрующимъ. Если разумѣть здѣсь только нравственное дѣйствіе и потому исповѣдь исключительно предъ Богомъ, то апостолу Іоанну не было никакой необходимости употреблять выраженіе «*ὁμολογῶμεν*», какъ указывающее на открытое объявленіе грѣховъ, не необходимое для исповѣди собственно предъ Богомъ ⁶²⁾. Съ другой стороны—понимать это мѣсто простымъ назидательнымъ наставленіемъ не позволяетъ ни обстоятельное и подробное указаніе апостоломъ таинственныхъ послѣдствій упоминаемой имъ здѣсь исповѣди, ни сопоставленіе этого мѣста съ 22—23 ст. XX главы евангелія, написаннаго тѣмъ же апостоломъ ⁶³⁾. Наконецъ, справедливо опирается церковь и на 16 ст. V главы посланія ап. Іакова, какъ свидѣтельство о сакраментальной исповѣди въ апостольское время ⁶⁴⁾. Какъ мы видѣли въ древнеотеческой литературѣ (напр. у бл. Августина) это мѣсто понимается именно въ томъ смыслѣ, какъ понимается оно Церковью ⁶⁵⁾. Тоже самое подтверждаетъ и связь даннаго стиха съ двумя ему

⁶¹⁾ Правосл. исповѣд. отв. 113. И такъ было искони, какъ даетъ понять вышепредставленное нами мѣсто изъ твореній Василія великаго.

⁶²⁾ См. подробнѣе объ этомъ у Смирнова Θ. Происхожденіе и литургическій характеръ таинства. Кіевъ, 1875, стр. 55 и 51—52; ср. преосв. Филарета Догмат. Богословіе, т. II, Черниговъ, 1864, стр. 195—296.

⁶³⁾ Упомянувъ въ данномъ случаѣ о прощеніи грѣховъ чрезъ исповѣдь, Іоаннъ, конечно, представлялъ, что по благодати Христа это прощеніе можетъ совершаться только благодатію Св. Духа, дарованною апостоламъ, какъ іерархическимъ лицамъ въ церкви. Ср. Б. И. «Объ исповѣди, какъ учрежденіи божественномъ, вопреки неправильному о ней ученію». Руковод. для сельскихъ пастырей. 1878, II, № 33, стр. 512.

⁶⁴⁾ Правосл. исповѣд., вопр. 113.

⁶⁵⁾ См. выше, цитат. 51.

предшествующими стихами, въ которыхъ рѣчь идетъ объ исцѣленіи болѣзней тѣлесныхъ благодатною молитвою пресвитера. Связь эта устанавливается добавленіемъ къ 16 стиху выраженія «чтобъ исцѣлиться». Такимъ выраженіемъ грѣхи, о которыхъ рѣчь идетъ въ 16 стихѣ, ставятся въ параллель съ болѣзнями тѣлесными, о которыхъ ап. Іаковъ разсуждаетъ въ предшествующихъ двухъ стихахъ. Разъ же эти послѣднія болѣзни исцѣляются, по ученію апостола молитвою пресвитера, то очевидно, по его ученію, тѣмъ болѣе тоже должно быть приложимо и къ болѣзнямъ душевнымъ — грѣхамъ. Но такой внутренней смыслъ 16 стиха, какъ ясно, весьма далекъ для того, чтобы въ данномъ мѣстѣ видѣть простое назидательное увѣщаніе апостола. Да выраженіе «чтобъ исцѣлиться» и само по себѣ противорѣчило бы послѣднему заключенію. Если разрѣшеніе (=исцѣленіе) отъ грѣховъ дѣло таинственное, то развѣ возможно понимать его продуктомъ простой откровенности во грѣхахъ между двумя простыми вѣрующими, откровенности, которая иногда можетъ выражаться самымъ будничнымъ способомъ? А кромѣ того, — и зачѣмъ такое добавленіе къ сути содержанія въ 16 стихѣ, если здѣсь апостолъ направляется не далѣе, какъ вообще къ назидательному наставленію вѣрующихъ?

Если вѣкъ апостольскій, какъ можно видѣть изъ предыдущаго, весьма бѣденъ свидѣтельствами по изслѣдуемому предмету, то въ отношеніи къ эпохѣ мужей апостольскихъ, это приложимо едвали не болѣе. Собственно говоря, апостольскіе мужи во всей ихъ совокупности не оставили намъ ни одного спеціальнаго свидѣтельства, трактующаго о покаяніи, какъ сакраментальномъ установленіи, форма котораго была уложена въ болѣе или менѣе извѣстныя и прочныя рамки. Въ писаніяхъ ихъ мы встрѣчаемъ только общія замѣтки, понимающія покаяніе (въ связи съ признаніемъ грѣховъ) какъ необходимое благодатное средство отпущенія грѣховъ въ церкви, — и не болѣе. Да и въ такомъ родѣ данныя изъ твореній мужей апостольскихъ весьма неизобильны, отличаются крайнею отрывочностью и иногда носятъ характеръ просто упоминаній. Въ частности, вотъ чѣмъ обнимается совокупность всѣхъ свидѣтельствъ по нашему предмету въ указываемыхъ твореніяхъ.

Въ пастырѣ Ерма мы читаемъ: «Господишь, я слышалъ...»

что нѣтъ инаго покаянія (poenitentia), кромѣ того, когда сходимъ въ воду и получаемъ отпущеніе прежнихъ нашихъ грѣховъ?» — спрашиваетъ Ермъ. Утверждая это, Ангелъ отвѣчаетъ ему: «получившій прощеніе грѣховъ при крещеніи не долженъ грѣшить, но люди слабы и по наущенію діавола могутъ пасть; поѣтому Господь положилъ покаяніе. . . . Послѣ этого великаго и святаго призванія (разумѣется, крещенія), если кто... согрѣшаетъ, имѣеть *одно покаяніе* (unam poenitentiam). Если же часто будетъ грѣшить и творить покаяніе, — не послужитъ это въ пользу человѣку, такъ дѣлающему. . . .⁶⁶⁾ «всѣ тѣ, которые отъ всего сердца покаются. . . , получаютъ отъ Господа исцѣленіе прежнихъ грѣховъ»;⁶⁷⁾ и, наконецъ: «кающійся долженъ сокрушать душу свою. . . и перенести многія и различныя скорби и когда перенесетъ все, *что ему положено* (quae illi instituta fuerint), тогда все Сотворившій. . . дастъ ему нѣкоторое врачество, но это уже послѣ того, какъ увидитъ, что сердце совершающаго покаяніе чисто отъ всякаго непотребнѣйшаго дѣла»⁶⁸⁾. Климентъ Римскій, замѣчалъ въ первомъ своемъ посланіи къ коринтянамъ, что *благодать покаянія* (μετανοίας χάρις) дарована міру кровью Иисуса Христа⁶⁹⁾, въ немъ же говоритъ: «въ чемъ мы согрѣшили. . . , должны просить прощеніе. Лучше исповѣдаться въ грѣхахъ человѣку, нежели ожесточать сердце свое», и далѣе: «Господь. . . ни въ чемъ не нуждается кромѣ того, чтобы мы исповѣдывали грѣхи свои предъ Нимъ»⁷⁰⁾. Во второмъ его посланіи принадлежность котораго Клименту, однако, подлежитъ сомнѣнію, на занимающей насъ предметъ имѣется такое замѣ-

⁶⁶⁾ Ермъ. Пастырь, Зап. 4, III. Migne Curs. Patrol. S. Gr., t. II col. 919—920 (въ русск. пер. Писанія мужей апостольскихъ, М., 1862, стр. 259—260).

⁶⁷⁾ Ермъ Ibid. Similit. VIII, cap. 11. Curs. Patrol. ibid. col. 977 Quicumque toto corde egerint poenitentiam. . . , accipiunt a Domino remedium priorum peccatorum suorum». Въ русск. пер. ibid. стр. 313.

⁶⁸⁾ Ермъ. Ibid. Simil. VII. Curs. Patrol. ibid. col. 970—971; въ русск. пер. ibid. стр. 301—301.

⁶⁹⁾ Климентъ Римскій. Посл. къ кор. I, гл. VII. Curs. Patrol. S. Gr. t. I, col. 224, въ русск. пер. ibid., стр. 109.

⁷⁰⁾ Ibid. cap. 51 и 52. Curs. Patrol. ibid. col. 313—316. «Καλὸν γὰρ ἀνθρώπῳ ἁξιολογεῖσθαι περὶ τῶν παραπτωμάτων. . . Δεσπότης. . . οὐδὲν οὐδενὸς χρῆσαι, εἰ μὴ τὸ ἁξιολογεῖσθαι αὐτῷ». Въ русск. пер. ibid. стр. 151—152.

чаніе: «пока еще живемъ въ этомъ мірѣ, мы должны каяться отъ всего сердца въ томъ злѣ, которое сдѣлали во плоти, чтобы получить отъ Господа спасеніе, доколѣ имѣемъ время покаянія. Ибо по отшествіи нашемъ изъ міра, мы уже не можемъ тамъ исповѣдаться или покаяться» ⁷¹⁾. Въ посланіи Варнавы имѣется только одно упоминаніе объ исповѣди грѣховъ, упоминаніе, надо замѣтить, неопредѣленное ⁷²⁾. Сверхъ этого, еще у Игнатія Богоносца имѣется замѣчаніе: «Всѣмъ кающимся Богъ прощаетъ, если они прибѣгнутъ къ единенію Божію и къ спнедріону епископа. Вѣрую благодати Іисуса Христа, что Онъ разрѣшитъ васъ отъ всякихъ узъ» ⁷³⁾.

Всѣ эти—въ высшей степени краткія, общія и пороку индикаторныя замѣтки, очевидно, не могутъ послужить къ выводамъ, богатымъ результатами для исторіи нашего предмета. Покаяніе — актъ сакраментальный ⁷⁴⁾; внѣшнимъ выраженіемъ

⁷¹⁾ Климентъ Римскій. Посл. II, гл. VIII. Μετά τὸ ἐξελθεῖν ἐκ τοῦ κόσμου οὐκ αὖτις θανάτῳ ἔχει ἐξομολογήσασθαι, ἢ μετανοεῖν. Migne Curs. Patrol. S. Gr. t. I, col. 341; въ русск. пер. писанія муж. апост. М. 1862, стр. 176.

⁷²⁾ Barnaba. Epist. cap. XIX 'Εξομολογήσῃ ἐπὶ ἀμαρτίας σὺν οὐκ ἤξεις ἐν προσυχῇ ἐν συνειδήσῃ πονηρᾷ». Curs. Patrol. S. Gr. t. II, col. 180.

⁷³⁾ Игнатій Богоносецъ, Epist. ad Philadelph. cap. VIII. Migne. Curs. Patrol. S. Gr. t. V, col. 704, «Πᾶσιν οὖν μετανοοῦσιν ἀφίει ὁ Κύριος, εἰάν μετανοήσασιν εἰς ἐνόητα Θεοῦ καὶ συνάδριον τοῦ ἐπισκόπου. Πιστεύω τῇ χάριτι Ἰησοῦ Χριστοῦ, ὅς λύσει ἀφ' ὧν πάντα δεσμέν». Въ русск. пер. *ibid.*, стр. 414. Какъ указаніе на тайну покаянія, это мѣсто понимается не однимъ русскимъ изслѣдователемъ (см. «Покаяніе и судъ въ древней Церкви», ст. Н. Заозерскаго. Прав. Обзор. 1885, № 2, стр. 247—248; Натанскій, Догмат. ученіе о семи церк. таинствахъ Спб. 1877, стр. 64—65; вн. О Церкви и таинствахъ, служащ. къ увѣщанію старообрядцевъ. М. 1854, л. 41—об. (гл. 6), и друг. Однако, по обстоятельному разъясненію проф. Суворова, отношеніе цитуемаго мѣста къ тексту главы вообще не даетъ основаній видѣть здѣсь указаніе на покаяніе, какъ таинство. (См. Суворовъ Н. Къ вопросу о тайной исповѣди и духовникахъ въ Восточной Церкви. Ярославль, 1886, стр. 9—11).

⁷⁴⁾ Сверхъ представленныхъ извлеченій, о томъ же ясно говорить и встрѣчаемое въ писаніяхъ мужей апостольскихъ сопоставленіе покаянія съ крещеніемъ, какъ актовъ равныхъ по своему внутреннему значенію; отсюда первое и называется въ этихъ писаніяхъ: «второю печатью», «вторымъ покаяніемъ», «вторымъ возрожденіемъ» и пр. (См. у Натанскаго, Догмат. ученіе о семи церк. таинствахъ, стр. 65).

его служить исповѣданіе грѣховъ; это исповѣданіе должно сопро-
вождаться соотвѣтствующимъ душевнымъ настроеніемъ кающа-
гося,—вотъ и все, что доставляютъ намъ эти замѣтки. Въ ка-
комъ именно видѣ совершалась эта исповѣдь, какія внѣшнія
дѣйствія имѣли мѣсто при ея совершеніи, въ какой формѣ дѣ-
лалось разрѣшеніе кающагося,—на всѣ такіе вопросы, въ осо-
бенности важные для насъ, въ письменныхъ памятникахъ данной
эпохи не встрѣчается ни малѣйшаго указанія.

Будучи непосредственными преемниками апостоловъ, мужи
апостольскіе понимали себя продолжателями ихъ главнымъ обра-
зомъ по дѣлу распространенія христіанства и устройства хри-
стіанскаго общества на христіанскихъ нравственныхъ началахъ.
Далѣе, будучи непосредственными же свидѣтелями практической
дѣятельности апостоловъ, они въ то же время были свидѣтелями
и того, что апостолы не нашли нужнымъ составить ритуаль
христіанскаго богослуженія, предоставляя послѣдующему времени
руководиться въ богослужебной практикѣ преданіемъ объ ихъ
фактической дѣятельности. Затѣмъ, окруженные со всѣхъ сторонъ
язычниками, враждебно относившимися къ христіанамъ, апо-
стольскіе мужи находили опаснымъ подробно и откровенно
касаться въ своихъ сочиненіяхъ вопросовъ внутренняго устрой-
ства Церкви. Наконецъ, понимая, что христіанская религія
далека еще отъ всесторонне выработанной системы вѣроученія,
и не имѣя ни времени, ни поводовъ сами заняться выработкою
послѣдней, мужи апостольскіе, естественно, и внѣ стороннихъ
мотивовъ, находили цѣлесообразнымъ только въ общихъ выра-
женіяхъ касаться въ своихъ сочиненіяхъ вопросовъ догматико-
обрядовыхъ. Этими-то всѣми условіями и объясняется встрѣ-
чаемая нами скудость ихъ извѣстій о предметѣ нашего изслѣ-
дованія. Мужи апостольскіе, такимъ образомъ, и по внѣшнимъ
обстоятельствамъ и по внутреннимъ соображеніямъ были вынуж-
дены какъ и вообще по предмету богослуженія, такъ въ частности
и по предмету нашего изслѣдованія, — обстоятельное письменное
изложеніе предоставить послѣдующему времени.

Это время настало сравнительно не рано. По крайней
мѣрѣ непосредственно примыкающіе къ муже-апостольской эпохѣ
вѣка II и III хотя доставляютъ и болѣе подробныя данныя по
нашему предмету, однако, далеко не достаточныя для вполне
ясной и всесторонней исторіи его за это время. Собственно за

весь второй вѣкъ не встрѣчается ни одного обстоятельнаго свѣдѣнія касательно внѣшней стороны исповѣди. Самый ранній писатель этого времени **Іустинъ Мученикъ**, спеціально трактовавшій о нѣкоторыхъ богослужебныхъ предметахъ, ни словомъ не коснулся нашего предмета⁷⁵⁾. Изъ ближайшихъ преемниковъ его по исторіи свѣдѣній для насъ, — **Ириной Ліонскій** оставляетъ только побочныя и притомъ крайне общія замѣчанія, а **Климентъ Александрійскій**, свидѣтель времени уже переходнаго отъ II къ III вѣку, сообщаетъ, если не менѣе, то и не болѣе того, что мы находимъ у перваго. Болѣе ясныя и подробныя указанія появляются въ первый разъ только у западнаго современника послѣдняго изъ сейчасъ помннутыхъ отцевъ Церкви — **Тертуліана**, который посвящаетъ покаянію спеціальное сочиненіе (къ сожалѣнію, съ теоретико-полемическою цѣлью). Изъ писателей же, относящихся къ III вѣку, о покаяніи трактуютъ **Оригенъ** — на Востокъ и **Кипріанъ** — на Западѣ. Первый, по вызову случайныхъ поводовъ, касается покаянія въ различныхъ мѣстахъ своихъ твореній вообще, Кипріанъ же раскрываетъ данный предметъ въ посланіяхъ, написанныхъ имъ по поводу раскола, произведеннаго **Новатомъ** и **Новаціаномъ** съ ихъ послѣдователями. Сверхъ того, къ III-му же вѣку надо отнести и тѣ отрывочныя свѣдѣнія о внѣшней сторонѣ покаянія, какія остались для насъ въ Апостольскихъ Постановленіяхъ.

По всѣмъ этимъ свѣдѣніямъ сакраментальный характеръ покаянія за данное время ставится внѣ всякаго сомнѣнія. Еще у **Климента Александрійскаго** это проводится со всею очевидностью, въ виду пониманія имъ крещенія актомъ, предназначеннымъ къ очищенію грѣховъ, совершенныхъ человекомъ до вступленія въ Церковь, покаянія же — актомъ, пріуроченнымъ къ прощенію грѣховъ, совершаемыхъ по крещеніи, почему онъ и называетъ

⁷⁵⁾ Правда, у **Іустина** въ **Діалогѣ** съ **Трифономъ** (гл. XLVII и CXXLI *Curs. Patrolog. S. Gr. t. IV, col. 576—578 и 797—800*) дается знаніе, что покаяніе имѣетъ силу очищать отъ самаго тяжкаго грѣха, что оно нужно безусловно для всѣхъ и что безъ него нечистые не могутъ ждать прощенія своихъ грѣховъ отъ Бога, — но во всѣхъ этихъ случаяхъ нѣтъ достаточныхъ основаній предполагать, чтобы **Іустинъ** разумѣлъ подъ такимъ покаяніемъ извѣстный церковный институтъ. (Ср. у **Натаанскаго**, *Догмат. ученіе о семи церк. таинствахъ*, Спб. 1888, стр. 86, цит. 1)

этотъ актъ вторымъ крещеніемъ ⁷⁶). Оригенъ также проводитъ параллель между крещеніемъ и покаяніемъ, какъ таинственными дѣйствіями, называя первое крещеніемъ духомъ, второе же — крещеніемъ огнемъ ⁷⁷). Съ небольшою ясностью сакраментальное значеніе покаянія выражено у Тертуліана, который при разсужденіи о прощеніи грѣховъ и по крещеніи, замѣчаетъ между прочимъ: «Богъ, предвидя всѣ пагубныя хитрости (дѣвола) по закрытіи дверей крещенія, отверзъ павшему грѣшнику двери втораго (первое — крещеніе) покаянія. . . Неужели же грѣшникъ, вѣдая, что Христосъ установилъ покаяніе для его спасенія, будетъ чуждаться его». . . ⁷⁸).

Понимая покаяніе сакраментальнымъ актомъ, писатели II—III в.в. вѣдѣтъ съ тѣмъ понимаютъ его не въ смыслѣ нравственнаго состоянія грѣшника, а въ смыслѣ именно опредѣленнаго церковнаго института, нарочито установленнаго Богомъ. Последнее само собою дается понятъ вышепредставленными нами извлеченіями изъ книги Тертуліана «о покаяніи». Проводя здѣсь строгую параллель между крещеніемъ и покаяніемъ, по ихъ внутреннему сакраментальному значенію для человѣка, Тертуліанъ вѣдѣтъ съ тѣмъ совершенно въ равной мѣрѣ признаетъ и то и другое «установленіемъ Божественнымъ», ведущимъ свое начало отъ Иисуса Христа.

Въ чемъ должна выражаться вѣдѣшняя сторона покаянія, какъ видимаго установленія въ Церкви? Цѣлый рядъ мѣстъ у

⁷⁶) Разсказывая (въ словѣ «о томъ, какой богачъ спасется») извѣстное преданіе объ исправленіи ап. Іоанномъ юноши, ставшаго по крещеніи (принятомъ отъ Іоанна) разбойникомъ, онъ повѣствуетъ, что когда ап. Іоаннъ возбудилъ въ юношѣ раскаяніе, то этотъ послѣдній обнялъ его «умоляя съ вошемъ, насколько возможно было, *вторично крещаясь* слезами (τοὺς δάκρυα βαπτίζομενος ἐκ δευτέρου)». Климентъ Александрійскій. «Λόγος τίς ὁ σωζόμενος πλούσιος». Migne Curs. Patrol. S. Gr., t. IX, col. 649.

⁷⁷) Оригенъ. Homil. II in Jerem., Curs. Patrolog. S. Gr., t. XIII, col. 280—281. (Подробный догматическій комментарий этого мѣста см. у Катанскаго, Догматич. уч. о семи церк. таинствахъ, стр. 237—240).

⁷⁸) Тертуліанъ. De poenitentia, cap. VII и XII. Curs. Patrol. S. lat., t. I, col. 1352. 1358. «. . . . venena providens Deus, clausa licet ignoscen-
tiaе janua, et intinctionis sera obstructa; aliquid adhuc permisit patere. Collocavit in vestibulo poenitentiam. . . . Peccator, restituendo sibi institutam a Domino exomologesin sciens, praeterebit illam? Въ русск. пер. (Нар-
льева) Твор. ч. II, М. 1847, стр. 94 и 100—101.

всѣхъ указываемыхъ писателей признаетъ такимъ выраженіемъ—исповѣдь. Такъ, **Оригенъ**, перечисляя способы, коими достигается прощеніе грѣховъ, разсуждаетъ въ подтвержденіе этого: «Есть и еще (седьмой) способъ прощенія грѣховъ *черезъ покаяніе*, способъ трудный и тяжкій, когда грѣшникъ оmyваетъ свое ложе слезами, и слезы дѣлаются для него хлѣбомъ день и ночь, и когда онъ *не стыдится открыть свой грѣхъ* священнику Божію и просить у него врачества, слѣдуя сказанному: «я сказалъ, исповѣдую Господу неправду мою и ты отпустишь нечестіе сердца моего» (псал. XXXI, 5), причемъ исполняетъ и то, что сказалъ ап. Іаковъ: «боленъ ли кто въ васъ»....⁷⁹⁾. Въ другихъ мѣстахъ его твореній читаемъ по тому же предмету: «Должно (на основаніи повелѣнія Бога—въ кн. Лев. V, 5) исповѣдывать и объявлять все, сдѣланное нами; ибо тайно ли мы что дѣлаемъ, словомъ ли однимъ или даже въ тайныхъ помысленіяхъ что совершаемъ, все это необходимо... обнаружитъ тотъ, кто... подстрекаетъ нынѣ насъ ко грѣху, и самъ же обвиняетъ, когда согрѣшимъ. Посему, если при жизни предваримъ его, и сами сдѣлаемся обвинителями себя, то избѣжимъ злобы діавола, врага и обвинителя нашего⁸⁰⁾. «Смотри какъ Божественное писаніе поучаетъ насъ, что не должно таить грѣха внутри. Какъ имѣющіе несваренную пищу или обремененный мокротами желудокъ, когда соблюютъ, получаютъ облегченіе: такъ и согрѣшившіе, когда скрываютъ и удерживаютъ въ себѣ грѣхъ, чувствуютъ внутреннюю тягость и почти задыхаются отъ флегмы или мокроты грѣховной, но когда онъ самъ себя обвиняетъ и исповѣдуются (*confitetur*), то вмѣстѣ извергаетъ грѣхъ (*evolit peccatum*) и уничтожаетъ причину немощи. Только будь осмотрительнѣе, кому ты долженъ исповѣдаться (*contiteri*) свой грѣхъ. Отыщи прежде врача, которому бы

⁷⁹⁾ **Оригенъ**, Homil. in Levit. II, n. 4. Migne. Curs. Patrol. t. XII col. 418. Est adhuc et septima... per poenitentiam remissio peccatorum... cum (peccator) non erubescit sacerdoti Domini indicare peccatum suum, et querere medicinam...»

⁸⁰⁾ **Оригенъ**. Ibid. Homil. III, n. 4. Curs. Patrol. ibid., col. 429. «Omni genere pronuntianda sunt, et in publicum proferenda cuncta quae gerimus. Si quid in occulto gerimus, si quid in sermone solo, vel etiam intra cogitationum secreta commisimus, cuncta necesse est publicari, cuncta proferri...»

открыть причину недуга и который бы умѣлъ — быть съ слабымъ — слабымъ, плакать съ плачущимъ, который умѣлъ бы сострадать и сочувствовать, — и если онъ скажетъ что-либо и посоветуетъ, то такъ дѣлай и исполняй; если онъ найдетъ и предусмотритъ, 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 должномъ размысленіи и поступить сообразно совѣту врача⁸¹⁾. «Когда мы согрѣшимъ, должны говорить: «я открылъ Тебѣ грѣхъ мой и не скрылъ беззаконія моего; я сказалъ: исповѣдаю Господу преступленія мои». Ибо если сдѣлаемъ это и откроемъ свои грѣхи не только Богу, но и тѣмъ, кои могутъ врачевать не только раны, но и грѣхи наши; то грѣхи наши изгладятъ Тотъ, Кто сказалъ: изглажу беззаконія твои, какъ туманъ, — и грѣхи твои, какъ облако (Ис. XLIV, 22)»⁸²⁾.

Такъ говорить объ исповѣди, какъ составной части внѣшней стороны покаянія, знаменитый учитель Восточной Церкви — Оригенъ. Обращая вниманіе на суть сообщаемыхъ имъ свѣдѣній, мы видимъ, что онъ не только предполагаетъ исповѣдь, какъ общеизвѣстный актъ, соприкасающійся съ таинствомъ рѣшенія грѣховъ, но и стремится твердо обосновать безусловную необходимость этого дѣйствія, — обосновать на почвѣ психической и догматической. Въ первомъ отношеніи, какъ мы уже имѣли случай отмѣтить, — понимая грѣхъ фактомъ противоестественнымъ, Оригенъ трактуетъ, по тому самому, исповѣдь его явленіемъ, такъ сказать инстинктивнымъ, аналогичнымъ съ тѣмъ, какъ неудобная для желудка пища невольно, чрезъ рвоту, сама собою извергается изъ желудка. Во второмъ отношеніи Оригенъ смотритъ на исповѣдь, какъ непосредственное установленіе самаго Бога еще въ Ветхомъ Заветѣ⁸³⁾.

Не менѣе очевидны свидѣтельства объ исповѣди, какъ составномъ элементѣ сакраментальнаго покаянія, и въ памятни-

⁸¹⁾ Оригенъ. Homil. II, in Psalm. XXXVII, n. 6. Migne. Curs. Patrol. S. Gr. t. XII, col. 1386.

⁸²⁾ Его же. Homil. in Evang. Luc. XVII. Curs. Patrol. S. Gr., t. XIII, col. 1846.

⁸³⁾ Левит. V, 5. См. выше, цит. 80.

нахъ западной церковной литературы даннаго времени. «Актъ (покаяніе) разсуждаетъ Тертуліанъ, — который болѣе и чаще выражается греческимъ словомъ *exomologesis*, есть такой, въ которомъ мы исповѣдуемъ (*confitemur*) свой грѣхъ Господу, не потому, чтобы Онъ не зналъ, но потому, что... чрезъ исповѣдъ рождается покаяніе (*confessione poenitentia nascitur*), покаяніемъ же умилостивляется Богъ»⁸⁴). «Не только преступныя дѣянія, но и преступныя помыслы должны быть предметомъ раскаянія и очищаться покаяніемъ (*poenitentia purganda esse*). Отчего бы грѣхъ не происходилъ—отъ плоти ли, или отъ духа, отъ воли пли самаго дѣла,—Богъ, изрекающій наказаніе за грѣхъ, обѣщаетъ и прощеніе за раскаяніе»⁸⁵). Кипріанъ, разсуждая о возвращеніи въ лоно Церкви дѣйствительно отпадшихъ отъ христіанства во время гоненій, между прочимъ добавляетъ: «Насколько выше по вѣрѣ... тѣ, кои хотя не сдѣлали преступленія ни чрезъ жертвоприношенія идоламъ, ни чрезъ записи, однако, по тому одному, что думали объ этомъ,—съ болѣзною и искренностью исповѣдуютъ это предъ священниками Божиими, очищаютъ совѣсть признаніемъ... и ищутъ спасательнаго врачества для своихъ малыхъ и легкихъ ранъ, памятуя сказанное въ Писаніи: «Богъ поругаемъ не бываетъ» (Гал. VI, 7)... Умоляю васъ, возлюбленнѣйшіе братья! Пусть каждый исповѣдуетъ свой грѣхъ, пока согрѣшившій находится еще въ этомъ мірѣ, пока исповѣдъ его можетъ быть принята, пока удовлетвореніе и разрѣшеніе, при посредствѣ священниковъ, угодно Господу»⁸⁶). Онъ же въ различныхъ мѣстахъ своихъ посланій замѣчаетъ по тому же самому предмету: «не приносящихъ покаянія и не свидѣтельствующихъ сокрушенія о грѣхахъ своихъ всѣмъ сердцемъ и явнымъ исповѣданіемъ, должно удалять отъ

⁸⁴) Тертуліанъ. De poenitentia, cap. IX. Curs. Patrol. S. Lat. t. I, col. 1354; въ русск. пер. твор. ч. II, М. 1847, стр. 96; ср. его же *ibid.* cap. VIII. Curs. Patrol. *ibid.*; русск. пер. *ibid.*, стр. 94—96.

⁸⁵) Тертуліанъ. *Ibid.* cap. III—IV. Curs. Patrol. S. Lat. t. I, col. 1342—1343 въ русск. пер. цит. изд. стр. 84—85.

⁸⁶) Кипріанъ. De lapsis. Curs. Patrol. S. lat. t. IV, col. 503—504... hoc ipsum apud sacerdotes Dei dolenter et simpliciter confitentes, exomologesin conscientiae, animi sui pondus exponunt. Въ русск. пер. Твор. т. II, К., 1861; стр. 163—164.

общенія»⁸⁷⁾. «Грѣшники и въ меньшихъ грѣхахъ должны приносить покаяніе въ узаконенное время, сообразно чиноположенію совершать исповѣдь и чрезъ возложеніе руки епископа и клира получать право на общеніе»⁸⁸⁾.

Что исповѣдь во всѣхъ представленныхъ теперь свидѣтельствахъ понимается какъ безусловно необходимый составной элементъ внѣшней стороны сакраментальнаго покаянія,—въ этомъ, кажется, не можетъ быть никакого сомнѣнія. Но какую именно исповѣдь разумѣютъ здѣсь писатели II—III вѣка,—публичную или тайную, или же ту и другую вмѣстѣ? Вопросъ этотъ не рѣшается данными свидѣтельствами—самими по себѣ, и можетъ быть уясненъ только путемъ ихъ анализа. Не подлежитъ сомнѣнію, что въ данныхъ источникахъ мы находимъ указаніе на исповѣдь публичную. О такой именно исповѣди говорятъ Оригенъ во второй бесѣдѣ на XXXVII псаломъ, а также и Тертуліанъ, когда въ своей книгѣ «о покаяніи» занимается опредѣленіемъ термина «ἐξομολόγησις»; на нее же указываетъ и Кипріанъ, когда разсуждаетъ о явно отпадшихъ отъ церкви и снова обращающихся къ ней⁸⁹⁾. Наконецъ, она именно указывается болѣе раннимъ писателемъ разсматриваемаго времени Иринеємъ Ліонскимъ, когда упоминая о женщинахъ, совращенныхъ гностиками, онъ передаетъ, что нѣкоторые изъ нихъ, возвращаясь обратно въ лоно Церкви, «публично исповѣдуются (φανερὸν ἐξομολόγησαντο), какъ еретики увлекали ихъ въ плотскія наслажденія»⁹⁰⁾. Что же касается до исповѣди тайной, то во всѣхъ представленныхъ извлеченіяхъ нельзя указать ни одного, прямо относящагося къ этому предмету. Предполагаютъ, впрочемъ, что это указаніе можно видѣть

⁸⁷⁾ Кипріанъ. Epist. XV п. 3. Curs. Patrol. S. Lat. t. IV, col. 274; въ русск. пер., ibid., т. I, стр. 62.

⁸⁸⁾ Кипріанъ. Ibid. Epist. IX, п. 2. Curs. Patrol. S. Lat. t. IV, col. 258. «Cum in minoribus peccatis agunt paenitentiam justo tempore, et secundum disciplinae ordinem, ad exomologesin veniant, et per manus impositionem episcopi et cleri jus communicatonis accipiunt». Въ русск. пер. Ibid. т. I, стр. 47. Другія менѣ важныя мѣста см. у Натанскаго, цит. соч. стр. 351—355.

⁸⁹⁾ См. первое цитированное (цит. 86) нами мѣсто изъ его твореній.

⁹⁰⁾ Иринеѣ Ліонскій. Contra haeres. Lib. III, cap. III, п. 1, Migne. Curs. Patrol. S. Gr. t. VII, col. 508; въ русск. пер. М. 1868, стр. 28.

въ томъ мѣстѣ у Оригена, гдѣ онъ убѣждаетъ всякаго кающагося, прежде публичнаго покаянія, обратиться къ опытному врачу, открыть ему свои духовные недуги и воспользоваться его совѣтомъ. Однако, въ совѣщаніи, къ которому здѣсь побуждаетъ кающагося Оригенъ, нельзя видѣть указанія не только на тайную исповѣдь⁹¹⁾, но и исповѣдь въ самомъ общемъ смыслѣ. Въ этомъ случаѣ Оригенъ разумѣетъ простой житейскій фактъ совѣщанія, совершенно не соприкасающійся съ понятіемъ акта литургическаго и вмѣстѣ съ тѣмъ сакраментальнаго, какимъ должна быть исповѣдь по идеѣ Основателя Церкви, по практикѣ Апостольскаго времени и, несомнѣнно, по пониманію писателей Церкви III вѣка. Да и странно было бы видѣть требованіе Оригена по таковомъ совѣщаніи публичной исповѣди, разъ онъ признавалъ бы за нимъ извѣстную долю формальнаго значенія⁹²⁾. По нашему мнѣнію, изъ всѣхъ представленныхъ свидѣтельствъ только *косвенно* можно предполагать практику тайной исповѣди. Основаніемъ для такого предположенія можетъ служить убѣжденіе всѣхъ цитруемыхъ нами писателей въ необходимости исповѣди не только важныхъ грѣховъ, но и вообще всѣхъ, совершаемыхъ не только дѣломъ, но и словомъ и въ помыслахъ. Такое широкое предъявленіе къ содержанію исповѣди — не могло имѣть приложенія къ исповѣди публичной. Последняя могла относиться только къ особо важнымъ, исключительнымъ грѣхамъ, возможность совершенія которыхъ предполагается, какъ фактъ единичный въ общей суммѣ грѣховъ, которымъ подлежитъ человѣкъ. На это между прочимъ указываетъ то обстоятельство, что публичное покаяніе, какъ слѣдствіе публичной исповѣди, по воззрѣнію нѣкото-

⁹¹⁾ Какъ это дѣлаетъ, напр., проф. Н. Суворовъ. См. Объемъ дисциплинарнаго суда и юрисдикціи церкви въ пер. всел. соб., Ярославль, 1884, стр. 40, цит. 3.

⁹²⁾ Поэтому совершенно справедливъ тотъ комментарий къ данному мѣсту проф. Натанскаго, что Оригенъ считалъ трактуемое совѣщаніе «дѣйствіемъ предварительнымъ, мѣрою частною, не исключяющею новой исповѣди предъ собраніемъ вѣрующихъ, а также... и исповѣди предъ священникомъ». Этимъ только и объясняется, почему Оригенъ въ данномъ мѣстѣ «настаиваетъ на тщательномъ выборѣ священника», — что не должно имѣть приложенія къ іерархическому лицу, какъ формальному ея совершителю. (Натанскій, цит. соч., стр. 242—243).

рыхъ отцовъ и учителей древней Церкви должно допускаться только одинъ разъ въ жизни грѣшника ⁹³). Не имѣя по этимъ самымъ соображеніямъ, приложенія къ публичной исповѣди, трактуемое требованіе, очевидно, могло осуществиться на практикѣ только при существованіи, сверхъ публичной исповѣди, еще исповѣди тайной, или точнѣе частной, совершаемою не предъ всею Церковью, а только предъ епископомъ или священникомъ ⁹⁴).

Опредѣленные указанія на тайную исповѣдь, какъ практиковавшуюся еще въ III в., мы находимъ ужъ у историковъ V вѣка — Сократа и Созомена — въ ихъ сообщеніяхъ объ учрежденіи въ данное время specialнаго пресвитера-духовника, назначеннаго для пріянія тайной исповѣди грѣшниковъ. Разсказъ историковъ о настоящемъ фактѣ, однако, не сходенъ въ своихъ деталяхъ. У Сократа въ данномъ случаѣ повѣствуется такъ: «Послѣ того, какъ новаціане отдѣлились отъ Церкви и не хотѣли имѣть общеніе съ падшими во время Декіева гоненія (250-253 г.), епископы присоединили къ церковному чину пресвитера духовника, чтобы падшіе послѣ крещенія исповѣдывали грѣхи свои предъ нарочно для сего поставленнымъ священникомъ» ⁹⁵). Созоменъ же останавливаясь на званіи пресвитера-духовника рассуждаетъ: «Что это было за званіе, откуда оно началось и по какой причинѣ уничтожено, другіе, можетъ быть, разсказываютъ иначе, а я разскажу, какъ думаю. Поелику совѣмъ не грѣшить свойственно только природѣ выше человѣческой, и кающимся, хотя бы они часто согрѣшали, Богъ повелѣлъ даровать прощеніе, а между тѣмъ для полученія прощенія надлежало исповѣдать грѣхъ, что епископамъ съ самаго начала, по справедливости, должно было казаться тяжкимъ,—

⁹³) См. выше, стр. 30, цит. 66.

⁹⁴) Очень естественно, какъ думаетъ проф. Смирновъ, что слова Кипріана «во многихъ, на всякъ день не приносящихъ покаянія и не очищающихъ свою совѣсть исповѣданіемъ грѣховъ, вселяются нечистые духи», — и можно относить, въ виду высказываемыхъ нами соображеній къ тайной исповѣди (см. Смирновъ. Богослуженіе христіанское со временъ апостоловъ до IV в. Киевъ, 1876, стр. 329—330), хотя ничто не препятствуетъ видѣть здѣсь чисто субъективный актъ раскаянія предъ Богомъ.

⁹⁵) Сократъ. *Histor. Eccles.*, lib. V, cap. XIX. Migne. *Curs. Patrol. S. Gr.*, t. LXVII, col. 613—616; въ русск. переводѣ. Сиб. 1850, стр. 418—419.

какъ въ самомъ дѣлѣ объявлять грѣхи, будто на зрѣлищѣ, предъ собраніемъ всей Церкви?—то для сей цѣли они назначили пресвитера самой отличной жизни, *молчаливаго* и благоразумнаго, чтобы согрѣшившіе, приходя къ нему, исповѣдывали ему дѣла свои, а онъ, смотря по грѣху каждаго, назначалъ, что кому надобно дѣлать, или какое понести наказаніе, и потомъ разрѣшалъ, предоставивъ всякому, согласно предписаніямъ, наказать самому себя⁹⁶). Изъ сопоставленія того и другаго разсказа, очевидно, слѣдуетъ существенная разница между ними—это: Сократъ относитъ установленіе пресвитера-духовника къ извѣстному историческому моменту, падающему на первые годы второй половины III вѣка; Созоменъ же относитъ этотъ фактъ къ сѣдой древности сравнительно съ его временемъ, и потому, кажется, предполагаетъ его осуществившимся далеко ранѣе III в. Кто изъ нихъ заслуживаетъ болѣе довѣрія? Одни личные качества того или другаго изъ цитуемыхъ историковъ не могутъ служить надежнымъ критеріемъ, потому что тотъ и другой не пользуются безусловнымъ довѣріемъ⁹⁷). Что же касается до побочныхъ соображеній, то болѣе основаній представляется стать на сторону именно Сократа, — и это по слѣдующимъ основаніямъ: 1) Если бы должность пресвитера-духовника была учреждена раньше второй половины III вѣка, то быть не можетъ, чтобы въ предшествующей этому времени церковной литературѣ мы не встрѣтили хотя бы косвенное указаніе на нее, такъ какъ установленіе подобной должности усвоивало исповѣди болѣе формальный характеръ⁹⁸); 2) Ссылаясь въ оправданіе предположенія о глубокой древности (для его времени) званія пресвитера-духовника на то, что объявленіе грѣ-

⁹⁶) Созоменъ. *Histor. Eccles.*, lib. VII, cap. XVI, *Curs. Patrol. S. Gr. t. LXVII*, 1457—1460; въ русск. перев., Спб. 1851, стр. 506—508.

⁹⁷) Первый, какъ сторонникъ новадіанъ, второй—какъ иногда завѣдомо допускавшій фальшивыя сужденія (См. *Миниентій*, *Обличит. Богосл. т. IV*, Каз. 1864, стр. 441—442).

⁹⁸) Проф. Н. С. Суворовъ, держась большаго довѣрія Сократу, также совершенно резонно указываетъ въ подтвержденіе на сочиненія Кириана, въ которыхъ, какъ направленныхъ преимущественно противъ новадіанъ, всего естественнѣе бы было видѣть ссылку на пресвитера-духовника, особенно, какъ должность издревле установленную. (См. его цит. соч. *Объемъ дисциплинарн. суда*, стр. 42).

ховъ, какъ на зрѣлищѣ, предъ собраніемъ всей Церкви, должно было казаться епископамъ тяжкимъ съ самаго начала, — Созоменъ допускаетъ ссылку, противорѣчащую и писаніямъ Апостоловъ⁹⁹⁾ и общезвѣстной практикѣ первой половины III в. въ дѣлѣ исповѣди; и 3) Опуская упоминаніе объ отдѣленіи новаціанъ, какъ хронологическомъ фактѣ, съ которымъ совпадаетъ установленіе званія пресвитера-духовника, Созоменъ все таки съ особеннымъ удареніемъ и специально отмѣчаетъ, что для новаціанъ такая должность оказалась ненужною, и тѣмъ предполагаетъ, что хотя онъ умолчалъ, но на самомъ дѣлѣ зналъ объ одновременности—и отдѣленія новаціанъ и учрежденія должности духовника.

Установленіе трактуемой должности не значить, какъ хотѣтъ видѣть нѣкоторые, что вмѣстѣ съ нею въ Церкви и установлена тайная исповѣдь¹⁰⁰⁾. Извѣстіе Сократа и Созомена, повторяемъ, даетъ только опредѣленное, положительное указаніе на практику тайной исповѣди еще въ III вѣкѣ. Подобное предположеніе противорѣчило бы не только тому вполне вѣроятному и установленному выше факту, что тайная исповѣдь практиковалась и въ первой половинѣ III вѣка, но (детальною стороною) и самому факту установленія званія пресвитера-духовника. Если бы учрежденіе этой должности было приурочено ко введенію въ христіанскую богослужебную практику новаго установленія (т. е. тайной исповѣди), то невѣроятно, чтобы о такомъ первой важности нововведеніи мы не встрѣтили у современниковъ того или другаго указанія. Мы говоримъ невѣроятно, потому что тайная исповѣдь, какъ нововведеніе, въ виду своего непріятнаго для нѣкоторыхъ кающихся характера, не могла не обратить на себя самое серьезное вниманіе. Съ другой стороны, съ отрицаемымъ предположеніемъ совершенно не гармонируетъ то извѣстіе Сократа¹⁰¹⁾, что должность пресвитера-духовника введена собственно въ виду павшихъ во время Деціева гоненія. Другое дѣло —

⁹⁹⁾ См. выше, стр. 21—22.

¹⁰⁰⁾ См. у Инокентія, Обличит. Богосл., т. IV, стр. 436—448.

¹⁰¹⁾ А такое предположеніе только и можетъ опираться на относящійся сюда рассказъ Сократа, совершенно минуя Созомена, изъ разсказа котораго выводятся здѣсь данныя, далеко не благопріятныя для того, что бы приурочивать установленіе исповѣди къ III вѣку и не ранѣе.

установленіе званія пресвитера-духовника въ приложеніи къ исторіи существованія публичной исповѣди; здѣсь оно, дѣйствительно, имѣетъ значеніе и именно то, что повлекло за собою уничтоженіе такой исповѣди, хотя и безъ уничтоженія ея послѣдствій — публичнаго покаянія.

Такимъ образомъ, въ разсматриваемое время въ практикѣ Церкви исповѣдь была двоякаго вида—какъ публичная и какъ частная. Спрашивается, въ чемъ состояло существенное различіе той и другой, иначе говоря,—къ какимъ же грѣхамъ относилась та и другая исповѣдь? Вопросъ этотъ весьма темный, за неимѣніемъ для его рѣшенія въ памятникахъ церковной литературы II—III вв. не только непосредственныхъ свѣдѣній, но даже и косвенныхъ указаній. Тѣмъ не менѣе, при руководствѣ сторонними фактами, кажется, онъ можетъ быть уясненъ въ достаточной степени. — Изъ самыхъ достовѣрныхъ свидѣтельствъ извѣстно, что древніе христіане имѣли обычай и обязывались приступать къ евхаристіи возможно часто, такъ что причащеніе ихъ каждую недѣлю и чаще того было явленіемъ вполнѣ обычнымъ. Такъ было даже въ IV и V вв.¹⁰²); тѣмъ болѣе такъ должно было быть въ разсматриваемое время. При этомъ несомнѣнно, что Церковь требовала отъ приступающихъ къ евхаристіи возможной нравственной чистоты, свободы отъ узъ грѣховныхъ¹⁰³). Въ христіанствѣ эта чистота достигается не инымъ чѣмъ, какъ исповѣдью грѣховъ. Сообразно съ этимъ не подлежитъ сомнѣнію, что по возрѣнію древней (II—III вв.) Церкви требовалось, если не предъ каждымъ случаемъ причащенія, то вообще возможно частая исповѣдь. Предполагать, что такая исповѣдь приступающаго къ евхаристіи, была публичною, совершавшеюся торжественно, въ виду всегдашняго множества приступавшихъ къ причащенію, — нельзя; внѣ всякаго сомнѣнія, это была исповѣдь частная, т. е. аналогичная съ тайною въ собственномъ смыслѣ. Разъ такая исповѣдь не имѣла послѣдствіемъ отдаленіе исповѣдника отъ ев-

¹⁰²) Подробныя свидѣтельства объ этомъ см. у Bingham—a. *Antiquitates ecclesiasticae*, lib. XV, cap. IX.

¹⁰³) На это между прочимъ указываетъ Иеронимъ, когда во многихъ мѣстахъ своихъ твореній (*De lapsis*; epist. X, XV и др.) осуждаетъ фактъ скорого допущенія къ евхаристіи—падшихъ.

харистіи, — то вѣдъ всякаго сомнѣнія, она имѣла своимъ объектомъ грѣхи, только незначительные, неизбежные въ будничной жизни человѣка, въ силу несовершенства его духовной природы. Какіе именно эти грѣхи, не только точную, но даже приближительную ихъ номенклатуру представить нѣтъ никакихъ данныхъ. Можно сказать только предположительно, что вообще сюда относились тѣ незначительные грѣхи мысли, слова и дѣла, которые не совпадаютъ съ понятіемъ рѣзкаго и соблазнительнаго для другихъ нарушенія требованій христіанской нравственности, и наконецъ, которые не заключаютъ въ себѣ явнаго признака злой воли, развращеннаго сердца и индифферентнаго отношенія къ христіанскому ученію въ цѣломъ его объемѣ. Что и такія, по видимому, незначительныя грѣхопаденія должны были подлежать исповѣди и въ практикѣ древней Церкви, — о томъ ясно говорятъ — требованіе Тертуліана исповѣдывать не только преступныя дѣянія, но и преступныя помыслы, и указаніе Оригена на психическую основу исповѣди вообще всякаго грѣха¹⁰⁴⁾.

Совсѣмъ иное въ разсматриваемомъ отношеніи должно сказать о публичной исповѣди. Эта исповѣдь обязательно связывалась съ публичнымъ покаяніемъ. Последнее въ своемъ существѣ со стороны Церкви было отлученіемъ кающагося на извѣстное время и отъ извѣстныхъ благъ Церкви, преимущественно же отъ евхаристіи. Такое же отлученіе, по правиламъ дисциплинарнаго суда Церкви, слѣдовало не иначе, какъ за самыя тяжкія преступленія, соединенныя съ явнымъ соблазномъ для вѣрующихъ и унижающія достоинство Церкви, какъ духовно-нравственнаго общества. Отсюда само собою слѣдуетъ, что публичная исповѣдь простиралась на грѣхи послѣдняго именно характера. Такой выводъ вполне оправдывается тѣмъ разсужденіемъ Оригена, что публичное покаяніе должно предприниматься исключительно въ тѣхъ случаяхъ, когда оно можетъ служить въ назиданіе другихъ и необходимо, какъ врачество для самого кающагося. То и другое, очевидно, можетъ имѣть мѣсто только при тяжкомъ и соблазнительномъ грѣхопаденіи грѣшника. Какъ подлежавшіе дисциплинарному суду, всѣ эти грѣхи упоминаются въ древне-церковныхъ каноническихъ правилахъ, почему въ позд-

¹⁰⁴⁾ См. выше стр. 35—37.

нѣйшей литературѣ имъ и усвоено названіе грѣховъ каноническихкихъ ¹⁰⁵⁾. Изложеніе ихъ въ канонахъ, однако, не представляетъ какой либо болѣе или менѣе рѣзко очерченной систематической номенклатуры. Каждое относящееся сюда правило беретъ упоминаемый въ немъ грѣхъ, не какъ звено въ цѣпи извѣстнаго цикла грѣховъ, а какъ конкретный случай грѣха, взятаго самъ въ себѣ. Такимъ образомъ, изслѣдователю грѣховъ, подлежащихъ въ древности публичной исповѣди, при изученіи указываемыхъ каноническихкихъ правилъ, — самому приходится подводить ихъ подъ извѣстные виды. По заключенію позднѣйшихъ изслѣдователей ¹⁰⁶⁾, такихъ видовъ можно насчитать по каноническимъ правиламъ собственно три, это — грѣхи, связанные съ понятіями — вѣроотступничества, блуда и убійства. Смотря по времени и по характеру установителя относящихся сюда правилъ, — циклъ грѣховъ, могущихъ быть подведенными подъ эти понятія, — понимался различно, а потому, въ различные моменты публично-покаянной дисциплины въ неоднаковомъ объемѣ имѣлъ приложеніе къ послѣдней.

Итакъ, тайной исповѣди въ изслѣдуемое время подлежали грѣхи маловажные, обычные, исповѣди же публичной — грѣхопаденія тяжкія, исключительныя. И тѣ и другіе, однако, могутъ совершаться или открыто или тайно. Естественно спросить далѣе, — той и другой исповѣди въ одинаковой мѣрѣ подлежали тайныя и открытыя грѣхи, или какая либо изъ нихъ имѣла дѣло предпочтительно съ грѣхами одного изъ этихъ классовъ? И на такой вопросъ, за отсутствіемъ прямыхъ указаній, приходится отвѣчать гадательно. Въ отношеніи тайной или частной исповѣди близкое къ истинѣ рѣшеніе даннаго вопроса, думается, не представляетъ трудности. Маловажные грѣхи, бывшіе объектомъ тайной исповѣди, хотя бы они совершались открыто, не могли сами по себѣ служить поводомъ къ особенному соблазну другихъ членовъ Церкви, какъ грѣхи — неизбежныя, а потому — публично открываемые и публично заглаждаемые не могли бы служить особннымъ поводомъ къ назиданію другихъ. На этомъ основаніи правдоподобно предполагать, что въ практикѣ древней

¹⁰⁵⁾ Суворовъ Н. Объемъ дисциплинарнаго суда и юрисдикціи церкви въ перъ всел. соборовъ, Яросл. 1884, стр. 52.

¹⁰⁶⁾ См. *ibid.* стр. 56.

Церкви указываемые грѣхи подлежали тайной исповѣди,—были ли они сдѣланы тайно или были допущены открыто.

Другое дѣло—публичная исповѣдь; здѣсь скорое рѣшеніе поставленнаго вопроса представляетъ значительныя трудности. Если скажемъ, что этой исповѣди подлежали всѣ тайные тяжкіе грѣхи, то это не мирится съ публичнымъ раскрытіемъ такихъ грѣховъ, какъ напр. нѣкоторое грѣхи противъ седьмой заповѣди, —какое раскрытіе едва ли могло доставить назиданіе церковному обществу. Съ другой стороны, если принять за непреложное, что трактующей исповѣди подлежали тяжкіе грѣхи, только совершаемые открыто,—тогда, повидному, едва ли была необходимость въ раскрытіи такихъ грѣховъ, разъ они подлежали дисциплинарному церковному суду, какъ тяжкія преступленія противъ Церкви. Если, наконецъ, предположить, что публичной исповѣди подлежали тяжкіе грѣхи, безразлично — были ли они открытыми или тайными, то спрашивается, чѣмъ оправдывалось такое ихъ безразличіе въ приложеніи къ публичной исповѣди? Въ виду такихъ возраженій разсматриваемый вопросъ и рѣшается не одинаково въ научной литературѣ. Одни настаиваютъ, что публичной исповѣди подлежали только открытые, явные грѣхи¹⁰⁷⁾; другіе же напротивъ утверждаютъ, что ей подлежали и открытые и тайные грѣхи вѣстѣ¹⁰⁸⁾. Что грѣхи открытые подлежали такой исповѣди—въ этомъ не можетъ быть сомнѣнія изъ совпаденія послѣдней извѣстными сторонами съ понятіемъ церковно-дисциплинарнаго суда. Но что и тайные грѣхи, если не безусловно, то отчасти подлежали исповѣди,—въ этомъ, по нашему мнѣнію, также сомнѣваться нельзя. Это подтверждается, напр. **Иринеемъ Лионскимъ**, когда рассказываетъ объ обращеніи къ Церкви женщинъ, совращенныхъ еретиками, онъ замѣчаетъ, что они исповѣдали не только самый фактъ своего совращенія, но и грѣхъ своей страстной любви къ совратителю—т. е. грѣхъ тайный¹⁰⁹⁾ **Оригенъ**, когда убѣж-

¹⁰⁷⁾ Binterim. Denkwürdigkeiten, Band V, Th. II, s. 246; **Смирновъ**, Богослуженіе христіанск. со времени апостоловъ до IV в. Кіевъ, 1874, стр. 305—306.

¹⁰⁸⁾ **Morinus**. Commentarius de poenitentia. Venet. 1702, pag. 193—194.

¹⁰⁹⁾ **Ириней Лионскій**. Contra haeres, lib. I, cap. III, 3. **Migne**, Curs. Patrol. ser. Lat. t. VII, col. 508; въ русск. пер. М. 1868, стр. 28.

даетъ понести публичное покаяніе послѣ совѣта съ избраннымъ духовнымъ врачомъ, очевидно, также разумѣетъ грѣхъ тайный, но не открыто совершенный ¹¹⁰). Какъ выясняется изъ церковныхъ правилъ послѣдующаго времени, въ данномъ случаѣ допускались въ отношеніи публичной исповѣди исключенія только по особымъ уважительнымъ мотивамъ, о которыхъ будетъ сказано ниже. Такимъ образомъ, въ отношеніи грѣховъ, подлежащихъ публичной исповѣди, должно признать, что хотя главнымъ образомъ сюда относились грѣхи открытые, но вмѣстѣ съ тѣмъ (по доброй волѣ кающагося) въ извѣстныхъ случаяхъ сюда могли относиться и тайные грѣхи ¹¹¹). Правда, подобный взглядъ, повидимому, противорѣчитъ ученію Кипріяна, который прямо и неоднократно проводитъ идею, что Церковь судить и прощаетъ чрезъ покаяніе только явныя преступленія, предоставляя прощеніе тайныхъ грѣховъ самому Богу ¹¹²). Но этимъ самымъ Кипріянь нисколько не исключаетъ изъ сферы публичной исповѣди добровольно открываемыхъ тайныхъ грѣховъ. Сверхъ того, его воззрѣніе и воплѣтъ естественно, такъ какъ трактуя въ своихъ посланіяхъ о покаяніи, онъ всегда имѣетъ въ виду покаяніе падшихъ, отступившихъ отъ вѣры во время гоненія; въ приложеніи къ таковымъ лицамъ публичная исповѣдь, дѣйствительно, только и должна имѣть мѣсто при такъ или иначе обнаруженномъ ими отступленіи отъ христіанской вѣры. Наконецъ, нельзя не замѣтить, что самъ же Кипріянь, хотя и проводитъ трактуемое ученіе, однако, съ особеннымъ одобреніемъ относится къ тѣмъ, которые «по тому одному, что думали объ этомъ (объ отступленіи отъ вѣры подъ давленіемъ гоненія), съ болѣзною и искренностью исполняютъ это предъ священниками Божиими, очищаютъ совѣсть признаніемъ... ищутъ спасительнаго лѣкар-

¹¹⁰) См. выше, стр. 35.

¹¹¹) Того же взгляда у насъ держится Дебольскій. Попеченіе Церкви о спасеніи міра. Кн. II, Спб. 1847, стр. 46—47; Вѣтринскій, Памятники христіанск. древности, т. IV, Спб. 1845, стр. 251.

¹¹²) «Насколько намъ позволено видѣть и судить, мы видимъ лице cadaго; изслѣдовать же и проникать въ мысли не можемъ. О сихъ судить Тотъ, Кто испытуетъ тайная и провидитъ будущее, и кто имѣетъ судить сокровенная сердца» (Epist. LV; ср. Epist. LXXV и XLVI).

ства для своихъ малыхъ и легкихъ ранъ, памятью сказанное въ Писаніи: «Богъ поругаемъ не бываетъ» (Гал. VI, 7)¹¹³⁾.

Будучи въ разсматриваемое нами время двойною по своей внѣшней формѣ и тѣмъ самымъ отличною со внѣ отъ исповѣди въ послѣдующее время, таже самая исповѣдь вмѣстѣ съ тѣмъ имѣетъ отличительную черту и по своему существу, именно ту, — что исповѣдь II—III вв. вообще не обнимала собою въ каждомъ конкретномъ ея случаѣ всѣхъ грѣховъ кающагося, какъ требуется это отъ нея въ настоящее время. Такой характерный признакъ слѣдуетъ изъ того выше установленнаго факта, что будучи тайною и публичною, исповѣдь II—III вв. вмѣстѣ съ тѣмъ въ каждомъ такомъ видѣ приурочивалась только къ извѣстнымъ грѣхамъ, т. е. одна къ легкимъ, а другая къ тяжкимъ. Въ особенности этотъ признакъ приложимъ къ исповѣди публичной; относясь собственно къ исключительнымъ грѣхамъ, она, нужно думать, въ каждомъ конкретномъ ея случаѣ была исповѣдью собственно одного грѣха, за который исповѣдывавшійся несъ должное публичное покаяніе. Относительно частной исповѣди, впрочемъ, нужно предполагать, что она обнимала собою полный кругъ грѣховъ кающагося, коль скоро онъ не имѣлъ на своей совѣсти грѣховъ тяжкихъ. Однако, и будучи таковою, она, вѣроятно, имѣла своеобразный внѣшній характеръ. Какъ относившаяся къ обычнымъ, неизбѣжнымъ легкимъ грѣхопадѣніямъ, она не нуждалась въ подробномъ перечнѣ такихъ грѣховъ и, по всей вѣроятности, носила характеръ общаго покаяннаго изліянія кающейся души.

Только что указанное различіе въ совершеніи исповѣди II—III вв. со стороны содержанія и вытекающее отсюда отлічіе этой исповѣди отъ практикующейся теперь, надо добавить, приложимо ко времени лишь до второй половины III в. Съ учрежденіемъ въ послѣдней должности пресвитера-духовника, устранился поводъ къ раздѣленію исповѣди на тайную и публичную и послѣдняя слилась съ первою. Понятно, вмѣстѣ съ этимъ совершенно измѣнился и характеръ тайной исповѣди со стороны ея содержанія, и именно въ каждомъ конкретномъ случаѣ она стала теперь относиться ко всѣмъ грѣхамъ, при чемъ вообще получила видъ исповѣди тайной.

¹¹³⁾ Ипполитъ. De lapsis. Curs. Patrol. S. hat. t. IV, col. 503; въ русск. пер. Творенія, т. II, Кіевъ, 1861, стр. 163.

При сопровожденіи какихъ ви́шнихъ обрядовъ въ разсма-
триваемое время совершалась та и другая — публичная и тай-
ная исповѣдь, — свѣдѣній объ этомъ совершенно не сохрани-
лось. Собственно относительно публичной исповѣди въ этомъ
случаѣ à priori только и можно сказать, что воимя своей публич-
ности, она совершалась въ храмѣ и при богослуженіи. Выходя
изъ общаго характера богослуженія тогдашняго времени, однако,
въ равной мѣрѣ тожѣ самое можетъ быть приложимо и къ тайной
исповѣди. Неизвѣстно даже о томъ, въ какой формѣ практико-
вался самый совершительный моментъ исповѣди, разумѣемъ,
разрѣшеніе отъ грѣховъ. Несомнѣнно только, что оно соверша-
лось молитвою, но не въ собственномъ смыслѣ формулою. Осно-
ванія такого предположенія указаны нами выше. Для публичной
исповѣди такою разрѣшительною молитвою была та, которая
произносилась надъ исповѣдникомъ уже по исполненіи имъ пу-
бличнаго покаянія. Сообразно съ публичностью такого покаянія,
чтеніе этой молитвы совершалось торжественно и всенародно.
Образецъ такой молитвы предполагается сохранившимся до нашего
времени въ литургіи ап. Іакова; это—молитва «Господи І. Христе,
Сыне Божій... пастырю и агньче...», помѣщаемая и въ современ-
номъ чинѣ исповѣди ¹¹⁴). Тождества такой молитвы въ различныхъ
помѣстныхъ церквахъ даннаго времени предполагать, однако, нѣтъ
никакихъ оснований ¹¹⁵). Сообразно съ неустановившимися во
II—III вв. формами богослуженія вообще, несомнѣнно, разнооб-
разіе въ занимающемъ насъ случаѣ въ это время было весьма
значительное. Это, конечно, приложимо и къ молитвѣ разрѣши-
тельной по тайной исповѣди, молитвѣ, свѣдѣній о которой совер-
шенно не сохранилось. Можно предполагать, что въ послѣднемъ

¹¹⁴) Подробное изслѣдованіе о ней см. во II т., гл. II, груп. I.

¹¹⁵) Проф. Смирновъ (Богослуж. христіанское со времени апостоловъ
до IV в. Кіевъ, 1874, стр. 329) такую молитвою даннаго времени не прочь пони-
мать еще помѣщенную въ VIII кн. (гл. 9) Апостольскихъ Постановленій моли-
ту: «Вседержителю Боже вѣчный, Владыко всяческихъ, творче и правителю
всѣхъ, иже чело́вѣка міра міръ показавый Христомъ и зако́дъ да́вый ему вса-
денный и письменный во еже жити ему законѣ, яко словесну и согрѣшившу въ
возбужденіе къ покаянію да́вый благость свою. Призри на *преклонилъ*
тебѣ оу души и тѣла, яко не хоцещи смерти грѣшника, но покаянія,
еже бы обратитися ему отъ пути его лукава и жити. Иже Ниневитянь
покаяніе пріемъ, иже всѣмъ чело́вѣкомъ спастися и въ разумъ истинны

случаѣ, вмѣсто долгой молитвы въ собственномъ смыслѣ, полагалось простое и краткое устное разрѣшеніе, слѣдовавшее отъ священника. Намекъ на это можно видѣть въ словахъ Тертуліана, относимыхъ учеными¹¹⁶⁾ къ группѣ древнихъ свидѣтельствъ о тайной исповѣди: «неужели надобно непремѣнно полагать, что мы вполне очищены и оправданы, когда получаемъ *устное разрѣшеніе* (absolutio)»¹¹⁷⁾. Чтеніе разрѣшительной (по исповѣди) молитвы въ данное время сопровождалось еще возложеніемъ руки совершителя таинства на принимающаго оное. По крайней мѣрѣ, относительно публичной исповѣди прямое подтвержденіе этому мы находимъ въ Апостольскихъ Постановленіяхъ, когда они предписываютъ епископу: «согрѣшившихъ вразумляй... оплакавшаго грѣхъ свой, по просьбѣ за него всей Церкви, принимай и, возложивъ на него руку (*χειροθετήσας αὐτόν*) дозволяй ему наконецъ быть въ стадѣ»¹¹⁸⁾.

Таковы свѣдѣнія относительно предмета нашего изслѣдованія за II—III вв. Резюмируя ихъ, мы получаемъ въ выводѣ: во II и III вв. покаяніе, — какъ исповѣдь грѣховъ, — практиковалась въ двоякой формѣ — частно и публично; о первой формѣ ни одного положительнаго свидѣтельства за это время не имѣется и существованіе ея до половины III в. предполагается только на основаніи стороннихъ соображеній; строго нормированнаго и однообразнаго чина того и другаго покаянія въ это время еще не было; въ силу этого здѣсь не было и одной общепринятой

пріяти хотя, иже Сына иждивше житіе блудно, отеческими нѣдры покаяніа ради приѣмши, Самъ и нынѣ пріими раскаяніе рабовъ твоихъ, зане иѣсть иже не согрѣшиятъ тебѣ, аще бо беззаконія назриши, Господи, Господи, кто постоитъ? Яко у тебѣ очищеніе есть, и возстави ихъ святѣи твоей Церкви въ прежнемъ достояніи и чести, Христомъ Богомъ и Спасителемъ нашимъ, иже тебѣ слава и поклоненіе во Святѣмъ Дусѣ во вѣки. Аминь». (Curs. Compl. Patrol. S. Gr. t. I, col. 1084—1085; въ русск. пер. Каз. 1864 стр. 261—262). Однако, такое мнѣніе ничѣмъ не оправдывается, ибо данная молитва не иное что, какъ вообще просительная о жающихся.

¹¹⁶⁾ См. у Смирнова, Христіанск. богослуж. со времени апост. до IV в. К., 1874, стр. 330.

¹¹⁷⁾ Тертуліанъ. De poenitentia, cap. VI. Curs. Patrol. S. Gr. t. I, col. 1348; въ русск. пер. Марічева, твор. т. II, Спб. 1847, стр. 90.

¹¹⁸⁾ Constitutt. Apostoll. Lib. II, cap. XVIII. Curs. Patrolog. S. Gr. t. I, col. 632. Въ русск. переводѣ, Казань, 1864 стр. 38.

формулы разрѣшенія кающихся, формулы, которая во II—III вв. была собственно молитвенною.

Несравненно обстоятельнѣе, хотя также не вполне достаточныя, свѣдѣнія доставляютъ намъ памятники церковной литературы IV—V вв.; къ обзорнiю этихъ свѣдѣній мы и переходимъ.

«Куда бѣжать и гдѣ искать защиты, какъ не подъ крылами покаянiя? Покаянiе есть ковчегъ милосердiя, наша пристань, градъ убѣжища. Блаженъ, кто любитъ покаянiе, спасающее грѣшныхъ!» Такъ отзывается о покаянiи, какъ очистительномъ отъ грѣховъ средствѣ, одинъ изъ отцевъ—поэтовъ IV вѣка¹¹⁹). Златоустъ же, дополняя его мысль, даетъ понять, что покаянiе дѣйственно только тогда, когда оно не есть актъ чисто субъективнаго свойства, но выражается въ формальномъ актѣ, связанномъ съ наружными дѣйствiями кающагося и съ видимымъ участiемъ церковно-иерархическаго лица. «Согрѣшилъ ты?—спрашиваетъ онъ.—Войди въ церковь и загладь свой грѣхъ. Сколько бы ты не падалъ на площади, всякiй разъ встаешь: такъ, сколько разъ не согрѣшишь, покайся во грѣхъ, не отчаявайся; согрѣшишь въ другой разъ,—въ другой разъ покайся, чтобы по нерадѣнiю совсѣмъ не потерять тебѣ надежды на обѣщанныя блага. Ты въ глубокой старости и—согрѣшилъ? войди (въ церковь), покайся: здѣсь врачевница, а не судилище; здѣсь не истязуютъ, но даютъ прощенiе во грѣхахъ»¹²⁰). Такимъ внѣшнимъ актомъ, при понятiи его со стороны кающагося, по ясно изложенному ученiю даннаго времени, можетъ быть не иное что, какъ исповѣдь. Для подтвержденiя приводимъ наиболѣе характерныя свидѣтельства въ памятникахъ церковной литературы IV и V вв. По ученiю Аванасiя Александрiйскаго,—«какъчеловѣкъ крещаемый отъ чловѣка, т. е. священника, просвѣщается благодатию Духа Святаго; такъ и исповѣдующiй въ покаянiи грѣхи свои, прiемлетъ остав-

¹¹⁹) Ефремъ Сиринъ. См. «Св. Ефрема Сирина ученiе о покаянiи, выбранное изъ духовно-нравственныхъ его творенiй», Воскр. чт. XXII (1857/8) г. стр. 499.

¹²⁰) Златоустъ. Бесѣд. о покаянiи, III, п. 1. Curs. Patrolog. S. Gr. t. XLIX, col. 292; по русск. пер. Бесѣды къ Антиох., т. II, Спб. 1850, стр. 318—319.

леніе ихъ чрезъ священника благодатию Іисуса Христа»¹²¹). Св. Василій Великій, замѣчая, что «оскверненный какимъ либо грѣхомъ, хотя въ настоящее время теряетъ чистоту, но въ будущемъ не лишается надежды очищенія чрезъ покаяніе», въ то же время, разъясняя такое положеніе,—разсуждаетъ: «Если обнажимъ грѣхъ исповѣдью, (διὰ τῆς ἐξομολογήσεως) то сдѣлаемъ его сухимъ тростотомъ, достойнымъ того, чтобы пояденъ былъ очистительнымъ огнемъ»¹²²). По разсужденію Кирилла Александрійскаго, люди «облеченные Духомъ» отпускаютъ или удерживаютъ грѣхи двумя способами: «во-первыхъ, когда однихъ допускаютъ къ крещенію, оказывая вающихся достойными того по образу жизни и по испытаніи въ вѣрѣ, а нѣкоторыхъ, еще не содѣлавшихся достойными того, не допускаютъ и не приобщаютъ божественной благодати; во-вторыхъ, когда другой разъ разрѣшаютъ или не разрѣшаютъ грѣхи, подвергая запрещеніямъ согрѣшающихъ чадъ Церкви и прощая кающихся»¹²³). Златоустъ во многихъ мѣстахъ говоритъ объ исповѣди, какъ необходимомъ условіи сакраментальнаго покаянія. «Ты стыдишься, говоритъ онъ, открыть раны челобѣту... не хочешь исповѣдать (ὁμολογήσαι) ихъ и покаяться: но въ страшный день не предъ однимъ, не предъ двумя, а предъ всею вселенною представятся»¹²⁴). «Владыка нашъ таковъ, что если мы, по безпечности, сдѣлаемъ грѣхъ, Онъ не требуетъ отъ насъ ничего другаго, какъ только того, чтобы мы исповѣдали свои согрѣшенія, перестали (грѣшнить) и не впадали въ прежніе грѣхи, такъ что грѣшникамъ послѣ грѣховъ, остается оправданіемъ — исповѣданіе грѣховъ своихъ, которымъ покрываются они, и въ силу котораго, если мы успѣемъ омытъ имъ грѣхи въ настоящей жизни и получить прощеніе отъ Гос-

¹²¹) Аванасій Александрійскій. Advers. Novat. (fragm). Curs. Patrolog. S. Gr. t. XXV, col. XIII. Quemadmodum homo a sacerdote baptizatus, Spiritus sancti gratia illuminatur, ita qui confitetur in poenitentia, per sacerdotem Christi gratia remissionem accipit».

¹²²) Василій В. Толкованіе на Ис. гл. XIV, ст. 20; гл. IX, ст. 18. Curs. Patrolog. S. Gr. t. XXX, col. 609. 521; въ русск. пер. Творенія Васил. В. т. IV, М. 1859, стр. 397. 326.

¹²³) Кирилла Александрійскій. Comm. in Iohan. XX, 23. Curs. Patrolog. S. Gr. t. LXXIV, col. 721.

¹²⁴) Златоустъ. Бесѣда о самарянинахъ. Curs. Patrol. S. Gr. t. LIX, col. 542.

пода, отойдемъ въ другую жизнь чистыми отъ нихъ»¹²⁵). Вообще, по учению этого отца Церкви, «врачество покаянія состоитъ изъ сознанія своихъ грѣховъ и исповѣданія ихъ»¹²⁶).

Итакъ, что исповѣдь въ изслѣдуемое нами время понималась необходимымъ элементомъ сакраментальнаго покаянія,— въ этомъ, въ виду только что представленныхъ извлеченій, не можетъ быть никакого сомнѣнія. Спрашивается, какая была эта исповѣдь — публичная или тайная? Отвѣтъ на это мы находимъ также въ положительныхъ извѣстiяхъ тѣхъ же церковно-литературныхъ памятниковъ. Вообще говоря, исповѣдь въ разсматриваемое нами время должна была быть и дѣйствительно была — собственно тайная. За это говорить одинъ тотъ фактъ, что исповѣдь публичная, какъ мы уже видѣли, еще въ половинѣ III в. невольно устранялась изъ практики въ силу введенія должности пресвитера-духовника, должности, которая (какъ увидимъ ниже) существовала и въ изслѣдуемое время. Тоже ясно и изъ непосредственныхъ свидѣтельствъ настоящаго времени. Такъ напр., Иоаннъ Златоустъ указываетъ на такую именно исповѣдь, когда говоритъ: «ты стыдишься открытъ раны человѣку, а не стыдишься предъ всевидящимъ Богомъ, не хочешь исповѣдать ихъ и покаяться; но въ страшный день не предъ однимъ, не предъ двумя, а предъ всею вселенною (онѣ) представятся»¹²⁷). Въ особенности это подтверждается здѣсь тѣми многочисленными свидѣтельствами, въ коихъ право выслушивать исповѣдь усвоивается собственно іерархическимъ лицамъ¹²⁸). Тѣмъ не менѣе, одновременно съ тайною исповѣдью, въ практикѣ разсматриваемаго времени никомъ образомъ нельзя отрицать существованіе и исповѣди публичной въ собственномъ смыслѣ. На такую исповѣдь можно видѣть указаніе даже у столь поздняго свидѣтеля за это время, какъ ученикъ Златоуста — Ниль Синайскій (по нашей Корм-

¹²⁵) Бесѣд. на кн. Бытія X, п. 2; V, п. 2. Curs. Patrol. S. Gr. t. LIII, col. 83—84 и 49.

¹²⁶) См. такой заключительный выводъ на основаніи многихъ мѣстъ изъ твореній I. Златоуста у Минеютиа — Обличит. Богосл. т. IV, Казань, 1854, стр. 450.

¹²⁷) См. цит. 124.

¹²⁸) Преимущественно священнику. Эти свидѣтельства имѣютъ быть изложены нами въ особомъ очеркѣ о духовникахъ въ правосл. Восточной церкви.

чей («Черноризецъ»), который упрекая вѣское пресвитера Хариклиа за крайне суровое отношеніе къ грѣшнику, принесшему искреннее покаяніе въ своихъ грѣхахъ, между прочимъ допускаетъ такое выраженіе: «зачѣмъ ты стараешься потопить въ безднѣ скорби Фаустина (покаявшагося), который *предъ вѣсти* исповѣдалъ грѣхи свои съ великимъ смиреніемъ»? ¹²⁹⁾ — выраженіе, какъ очевидно, трактующее объ исповѣди публичнаго характера. Далеко ранѣ Нила Синайскаго встрѣчаются подобныя же указанія относительно исповѣдной практики какъ на Востокѣ, такъ и на Западѣ. На первомъ свидѣтельство тому имѣется, напр., у **Василія Великаго**, когда онъ говоритъ: (монахинѣ) «болѣе благоприлична и безопасна исповѣдь, которая совершается при старицѣ предъ пресвитеромъ, способнымъ предложить благоразумный способъ покаянія и исправленія» ¹³⁰⁾. На Западѣ же **Иеронимъ**, положительно признавая возможность не только тайной, но и публичной исповѣди, различаетъ и сущность той и другой, говоря, что публично исповѣдывать должно только тѣ грѣхи, которые относятся къ общественнымъ правиламъ и подають собою пагубный примѣръ для другихъ, тайные же грѣхи должно исповѣдывать предъ однимъ священникомъ ¹³¹⁾. Положимъ, оба эти свидѣтельства—и **Василія В.** и **Иеронима**—относятся только къ монашеской сферѣ; но заключать отсюда, что въ рассматриваемое время публичная исповѣдь не практиковалась въ мірской сферѣ,—нѣтъ никакихъ основаній. Говоримъ такъ потому, что сверхъ упоминаемыхъ свидѣтельствъ, есть другія, которыя не только предпо-

¹²⁹⁾ Нилъ Синайскій. *Curs. Patrolog. S. Gr.*, t. LXXIX, col. 496—500. Славянскій переводъ см. въ Кормчей, ч. 1, гл. 41 (по изд. М. 1787 г. л. 296—300).

¹³⁰⁾ **Василій Великій**. Правила (о подвижн.) кратко изложенныя, отв. на вопросъ 110. *Curs. Patr. S. Gr.* t. XXXI, col. 1157. *Et χρὴ ἐξομολογούμενης ἀδελφῆς τῷ πρεσβυτέρῳ καὶ τὴν πρεσβυτέραν παραίται; Ἄπο κ ρ. Ἐδοχῆ μονάστηρον καὶ εὐλαβέστατον μετὰ τῆς πρεσβυτέρας πρὸς τὸν πρεσβύτερον ἢ ἐξαγορεύσει γενήσεται, τὸν δυνάμενον ἐπιστημόνως τὸν τρόπον τῆς μετανοίας καὶ τῆς διορθώσεως ὑποθέσθαι.* Въ русск. пер. Твор. т. V, Москва, 1847, стр. 267.

¹³¹⁾ **Иеронимъ**. *Regulae monachorum*, cap. IX. *Curs. Patrol. S. Lat.* t. XXX, col. 413. *Nec tamen propter hoc occulta cogitamina cordium prodantur, nec occulta peccata, quae solis debent sacerdotibus confiteri, sed solum quae praecceptis obviant publicis, et exempla peccandi sororibus praebent.*

лагають вообще существованіе публичной исповѣди, но и указываютъ препятствіе, при коемъ она не должна имѣть мѣста. Такое препятствіе устанавливается здѣсь, когда предметомъ исповѣди служитъ тяжкое уголовное преступленіе, караемое свѣтскимъ судомъ, и когда повтому публичное открытіе такого преступленія влекло за собою опасность для жизни, или только лишеніе гражданской чести кающагося. Указаніе на это препятствіе имѣется въ 34 правилѣ **Василія Великаго**, въ которомъ онъ говоритъ: «женъ, прелюбодѣйствовавшихъ и исповѣдавшихся въ томъ по благочестію, или какимъ бы то ни было образомъ обличившихся, отцы наши запретили явными творити, да не подадимъ причины къ смерти обличенныхъ ¹³²⁾; но повелѣли стоять имъ съ вѣрными, безъ приобщенія, доколѣ не исполнится время покаянія» ¹³³⁾.

Утверждая существованіе въ практикѣ IV—V вв. не только тайной, но и публичной исповѣди, мы тѣмъ самымъ невольно сталкиваемся съ вопросомъ, какъ же примирить съ такою исповѣдью должность пресвитера-духовника, продолжавшую существовать и за все время IV в., и, очевидно, для того и учрежденную, чтобы исповѣдь была именно тайною, но не публичною, особенно если она касается важнѣйшихъ грѣховъ? Съ другой стороны, признавая, что вообще исповѣдь, какъ необходимо-составной элементъ сакраментальнаго покаянія, существовала не только въ IV, но и въ V вв., — мы встрѣчаемся съ тѣмъ настойчивымъ возраженіемъ, что вообще всякая исповѣдь формально уни-

¹³²⁾ Объясненіе этого выраженія см. въ комментаріи на данное правило **Валласамона** (Правила св. отецъ, изд. Общ. люб. дух. просв. М. 1884, стр. 271).

¹³³⁾ **Василій Великій**. Правило 34. См. Правила Св. Отц. съ толкованіями, изд. Общ. люб. дух. просв., М., 1884, стр. 275. [Нельзя, однако, не замѣтить, что согласно комментарію даннаго правила **Зонаромъ** выраженіе — «явными творити» — не значитъ собственно публичной исповѣди, а дать возможность составить другому точное представленіе о грѣхѣ чрезъ характеръ наложенной въ подобномъ случаѣ церковной епитиміи («не должно дѣлать ее явною, рассуждаетъ **Зонара**, т. е. не ставить ее на мѣстѣ епитимій, назначенномъ для плачущаго, или для слушающаго, или для припадающаго: ибо это значило бы обнародывать ея грѣхи»... и пр. См. *ibid.* стр. 275—276).

чтожена въ концѣ IV в., виѣсть съ уничтоженіемъ въ концѣ этого вѣка должности покаяннаго пресвитера. Въ виду этого, для несомиѣнности вышеустановленныхъ нами положеній, открывается необходимость специально остановиться еще разъ на извѣстіяхъ Сократа и Созомена о должности покаяннаго пресвитера и собственно о фактѣ уничтоженія этой должности и на мнѣніяхъ, — какъ въ отношеніи предлагаемыхъ вопросовъ понимаются эти извѣстія? Фактъ уничтоженія должности покаяннаго пресвитера у Сократа передается такимъ образомъ: «... православные долго соблюдали его (т. е. учрежденіе должности пресвитера-духовника) и отиѣнили уже при епископѣ Нектаріи по слѣдующему случаю. — Одна благородная (τὴν εὐγενὴν) женщина пришла къ пресвитеру-духовнику и подробно исповѣдала (κατὰ μέρος ἐξομολογεῖται) предъ нимъ грѣхи свои, сдѣланные послѣ крещенія. Пресвитеръ велѣлъ ей поститься, чтобы съ покаяніемъ она могла явить и дѣло достойное покаянія. Черезъ нѣсколько времени таже женщина созналась предъ нимъ и еще въ одномъ грѣхѣ—въ преступной связи съ церковнымъ діакономъ. Когда это открылось, діакономъ былъ отлученъ отъ церкви, и въ народѣ произошло волненіе: негодовали не только на самое преступленіе, но и на то, что помянутое повлекло на церковь поношеніе и обиду. Такъ какъ вслѣдствіе сего духовные начали подвергаться насмѣшкамъ, то нѣкто священникъ Евдемонъ, родомъ изъ Александріи, подалъ епископу Нектарію совѣтъ—отиѣнить пресвитера-духовника и позволить каждому приступать къ таинству по суду собственной его совѣсти; ибо только этимъ способомъ можно соблюсти Церковь отъ поношенія. Я 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» (Еф. V, 11)¹³⁴). Таково же въ сущности и извѣстіе Созомона, но съ нѣкоторыми особенностями, бросающими особый свѣтъ на дѣло уничтоженія должности пресвитера-духовника. Замѣтивъ, что для Новаціанъ

¹³⁴) Сократъ. *Histor Eccles. Lib. V, cap. XIX. Curs. Patrol. S. Gr. t. XXVII, col. 613—670; въ русск. пер. Спб. 1850, стр. 418—419.*

учрежденіе этой должности не было нужно и что внѣ Новаціанъ во всѣхъ другихъ христіанскихъ обществахъ оно удерживается и понынѣ; — Созоменъ сообщаетъ далѣе: «тщательно также сохраняется оно и въ церквахъ западныхъ, особенно же въ церкви Римской... А въ церкви Константинопольской завѣдывалъ кающимися пресвитеръ, поставленный надъ ними, пока одна благородная (τις τῶν εὐπατριδῶν) женщина, получившая повелѣніе отъ пресвитера, за исповѣданные ею грѣхи, поститься и молить Бога, по этой причинѣ находясь въ церкви, не открыла, что она обезпечена однимъ діакономъ (τοῦτου χάριν ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ διατρίβουσα, ἔμπροσθεν εἶπα καὶ ἄνδρος διακόνου κατεμήνουεν). Узнавъ объ этомъ, народъ сильно раздраженъ былъ оскорбленіемъ Церкви, и громко порицалъ лица посвященные. Недоумѣвая, какъ поступить въ этомъ случаѣ, Нектарій лишилъ виновнаго степени діаконой и, когда нѣкоторые посовѣтовали ему позволить каждому, внимая голосу своей совѣсти и водясь собственнымъ дерзновеніемъ (ὡς δὲ ἑαυτῷ συνεδείη καὶ θαρραλεῖν δύναιτο), приобщаться Св. таинъ, отиѣнилъ должность пресвитера надъ кающимися. Съ того времени такъ и осталось; ибо древность съ ея благочиніемъ и строгостію 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 судьей»¹³⁵⁾. Таковы сообщенія того и другаго историка объ уничтоженіи должности спеціальнаго пресвитера-духовника. Спрашивается, можно-ли видѣть въ нихъ указаніе не только на уничтоженіе упоминаемаго здѣсь званія, но и вообще исповѣди?¹³⁶⁾ Отвѣтъ можетъ быть только отрицательный. Прежде всего, если бы трактуемое уничтоженіе должности пресвитера-духовника, дѣйствительно, было связано съ уничтоженіемъ тайной исповѣди, то спрашивается, какимъ образомъ у непосредственнаго преемника Нектарія—Іоанна Златоуста и у другихъ церковныхъ писа-

¹³⁵⁾ Созоменъ. *Histor Eccles. Lib. VII cap. XVI. Curs. Patrot. Ibid. col. 1457—1464*; въ русск. пер. Спб. 1851, стр. 506—508.

¹³⁶⁾ Микоментій. *Облѣч. Богословіе, т. IV, стр. 428—429; Klee. Die Beichte. Frankf. a. M. 1828, s. 108*; (См. у Н. С. Суворова, цит. соч. стр. 90). *Frank. Bussdisciplin. der Kirche... Main, 1857, s. 200*

телей V в. мы встрѣчаемъ весьма прозрачныя указанія на тайную исповѣдь? Какимъ образомъ, далѣе, подобныя свидѣтельства, разъ они встрѣчаются въ VI и VII вв., не понимаютъ исповѣдь, какъ нѣчто вновь устанавливаемое, но относятся къ ней какъ къ акту, уже давно освященному непрерывною практикою? Съ другой стороны, и самое существо дѣла не позволяетъ принять здѣсь отвѣтъ положительный. Учрежденіе должности пресвитера-духовника не есть вмѣстѣ съ тѣмъ и учрежденіе исповѣди въ какомъ бы то ни было видѣ. Последняя, какъ тайная и какъ публичная, что мы видѣли уже и что вообще не подлежитъ сомнѣнію, существовала и ранѣе этой должности. Установленіе такой должности, поэтому самому, было не инымъ чѣмъ въ отношеніи исповѣди, какъ только учрежденіемъ новаго спеціальнаго фактора для отправленія функцій, связанныхъ съ такимъ дѣломъ,—и не болѣе. Сообразно же съ этимъ, если Созоменъ и Сократъ доводятъ до нашего свѣдѣнія исключительно объ уничтоженіи должности покаяннаго пресвитера, то такое сообщеніе ни мало не затрогиваетъ вопроса объ уничтоженіи и функцій, предназначенныхъ для таковой должности. Последняя, и послѣ такого событія, по смыслу рѣчи Сократа и Созомена, должны оставаться въ силѣ, только—при осуществленіи ихъ другимъ факторомъ. Разъ послѣднимъ до трагуемой должности былъ епископъ,—онъ самый долженъ былъ явиться имъ снова по устраненіи этой должности¹²⁷⁾. Очень естественно, впрочемъ, что такая перемѣна въ исторіи исповѣди сопровождалась если не разовымъ уничтоженіемъ¹²⁸⁾, то сильнымъ ослабленіемъ практики публичнаго *покаянія*¹²⁹⁾, потому что существованіе для руководства послѣднимъ особаго органа придавало ему большую крѣпость и силу; но это весьма далеко отъ того, чтобы въ извѣстіяхъ цитуемыхъ историковъ видѣть указаніе на уничтоженіе исповѣди вообще. Правда, противъ такого заключенія весьма сильно говоритъ то—почти тождественное и у Сократа и Созомена — заключеніе, что уничтоженіе должности покаяннаго пресвитера равнялось дозво-

¹²⁷⁾ Chardon Histoire des sacraments Migne. Curs. Compl. Theolog. t. XX.

¹²⁸⁾ Frank, цит. соч., в. 191.

¹²⁹⁾ Суворовъ И. Объемъ дисциплинарнаго суда и юрисдикціи церкви. Ярослав. 1884, стр. 95.

ленію «каждому, внимая голосу своей совѣсти и водясь собственнымъ дерзновеніемъ, пріобщаться св. таинъ»¹⁴⁰). Повидимому, въ такомъ замѣчаніи имѣется очевидное противорѣчіе защищаемому нами мнѣнію; однако, это противорѣчіе кажущееся. Данное замѣчаніе указываетъ только на то, что съ уничтоженіемъ должности покаяннаго пресвитера нѣтъ уже мѣста строгому и всегда бдительному контролю надъ явными грѣшниками¹⁴¹), такъ что они могутъ пороку приступать къ таинству евхаристіи — и безъ надлежащаго раскаянія—«водясь собственнымъ дерзновеніемъ».

Отвѣчая на другой выше поставленный вопросъ, мы должны сказать, что исповѣдь предъ пресвитеромъ-духовникомъ, дѣйствительно, была тайная въ собственномъ смыслѣ. Это безъ всякихъ дальнѣйшихъ комментаріевъ обосновывается уже на самомъ поводѣ къ учрежденію этой должности, которымъ, какъ намъ уже извѣстно, и было намѣреніе ввести въ практику тайную исповѣдь. Этимъ, однако, нисколько не исключалась возможность исповѣднику по особенному усердію,—по его доброй волѣ,—исповѣдать свой грѣхъ и публично. Важно было только, чтобы грѣхъ былъ исповѣданъ,—а какъ,—это не составляло особенной важности въ глазахъ Церкви изслѣдуемаго времени. Только при такомъ условіи и рядомъ съ исповѣдью предъ пресвитеромъ-духовникомъ, исповѣдью собственно тайною, могла практиковаться и исповѣдь публичная.

Утверждая, что предъ пресвитеромъ-духовникомъ исповѣдь была тайною, мы, въ виду только что оставленныхъ нами извѣстій Сократа и Созомена, вынуждены разяснить еще одинъ вопросъ, это—какимъ же образомъ въ настоящемъ случаѣ открылся для публики грѣхъ женщины, который имѣлъ своимъ послѣдствіемъ великій соблазнъ и отиѣну званія спеціальнаго духовника? Вопросъ этотъ, надо замѣтить, весьма темный; останавливалъ онъ на себѣ вниманіе не одного изслѣдователя, но тѣмъ не менѣе и по настоящее можетъ считаться еще открытымъ. Сводъ составившихся по нему мнѣній обнимается приблизительно слѣдую-

¹⁴⁰) См. выше стр. 134 и 135.

¹⁴¹) Такъ какъ епископъ, на котораго отселѣ падало занятіе исповѣдью грѣшниковъ, за множествомъ лежащихъ на немъ другихъ дѣлъ, не могъ столь бдительно слѣдить за кающимися, какъ особо предназначенный для того пресвитерь.

щимъ. Прежде всего, можно бы думать, что упоминаемая историками благородная женщина сама по доброй волѣ публично исповѣдала свой грѣхъ ¹⁴²). Въ пользу этого говорить, то не подлежащее сомнѣнію обстоятельство, что исповѣдь предъ пресвитеромъ-духовникомъ не исключала и исповѣди публичной; да и образъ рѣчи на этотъ случай у Сократа и въ особенности у Созомена («находясь въ церкви открыла») подтверждаетъ тоже самое. Но, — во-первыхъ, сомнительно, чтобы женщина и при томъ «благородная», въ грѣхѣ, для ея чести самомъ скандальномъ и, наконецъ, при полной возможности исповѣдаться и тайно, — нашла благоразумнымъ открыто исповѣдаться по доброй волѣ. А съ другой стороны, при такомъ объясненіи остается совершенно открытымъ вопросъ — какимъ же образомъ этотъ добровольно открытый грѣхъ послужилъ столь великимъ камнемъ соблазна, что вынудилъ Нектарія на отиѣну званія пресвитера-духовника? Можно, далѣе, предполагать, что это открылось невольно, само собою, или чрезъ характеръ самаго покаянія, наложеннаго духовникомъ-пресвитеромъ, или же потому, что не смотря на свое свойство сокропленности, исповѣдь имѣла здѣсь публичный элементъ — разумѣемъ тотъ, что грѣхи подлежащихъ публичному покаянію иногда объявлялись всенародно въ церкви ¹⁴³). Но имѣя полное основаніе думать, что въ духовники (въ особенности при столь видной катедрѣ, какъ Константинопольская) всегда избирались люди благоразумные, весьма сомнительно предполагать нецѣлесообразность наложенной въ занимающемъ насъ случаѣ епитиміи. Съ другой же стороны, указываемый нами признакъ публичности данной исповѣди — едвали былъ общимъ обычаемъ, такъ какъ стоитъ въ прямомъ противорѣчій съ понятіемъ такой исповѣди, какъ именно тайной. Можно, затѣмъ, приходить въ тому заключенію, что духовникъ самъ нарочито, по какимъ либо соображеніямъ, открылъ грѣхъ

¹⁴²) Къ такому именно заключенію и приходять въ данномъ случаѣ почти всѣ ученые. Перечень ихъ см. въ обстоятельномъ очеркѣ у проф. Н. С. Суворова въ цит. кн. Объемъ дисциплинарнаго суда и юрисдикціи церкви, стр. 68—70.

¹⁴³) Такъ по крайней мѣрѣ было позднѣе въ практикѣ Римской церкви. См. у дѣла Великаго, Epist. CLXVIII. Curs. Patrol. S. Lat. t. LIV, col. 1211.

своей духовной дочери. Въ пользу такого предположенія говорить то обстоятельство, что въ разсматриваемое время, повидимому, не было еще положительнаго предписанія, каравшаго духовника за открытіе исповѣданныхъ ему грѣховъ; предполагалось только, чтобы духовникъ тайно принималъ исповѣдь, содержаніе которой, однако, по требованію обстоятельствъ онъ могъ и не скрывать. По крайней мѣрѣ только этимъ и можно объяснить, почему, напр., діаконъ Павлинъ, описывая жизнь Амвросія Медиоланскаго, въ особенную заслугу ставитъ ему, что принимая исповѣдь, онъ находилъ *нецѣлесообразнымъ* (но не болѣе) открывать исповѣданные ему грѣхи ¹⁴⁴). Но и подобное объясненіе не выдерживаетъ возраженій, — каковы: оба историка даютъ понять, что женщина собственно *сама* открыла свой грѣхъ; тотъ и другой историкъ, далѣе, ничѣмъ не указываютъ, чтобы эта женщина была вдова, а если есть основаніе признать, что она была замужнею, то открытъ ея прелюбодѣяніе духовникъ не могъ въ силу прямого запрещенія на такомъ предметѣ; въ званіе духовника набирался человекъ *молчаливый* и *благоразумный*, (пресвітерон δὲ τῶν ἄριστα πολιτευομένων, ἐχευρόθρον τε καὶ ἔμψρονα), а таковой не могъ не предвидѣть тѣхъ послѣдствій, коими сопровождалось въ настоящемъ случаѣ открытіе грѣха, и сдумалъ бы умолчать о немъ; наконецъ, подобная неосторожность духовника вовсе не приводила къ столь невыгодному заключенію объ институтѣ покаяннаго пресвитера, чтобы въ результатъ получилось его уничтоженіе; на этотъ разъ достаточно было ограничиться простою смѣною одного, оказавшагося не на высотѣ своего призванія, духовника — другимъ лицомъ. Существуетъ

¹⁴⁴) «Всякій разъ, пишетъ онъ, какъ ему (Амвросію) исповѣдывалъ кто либо свои грѣхопаденія, чтобы получить покаяніе, онъ (Амвросій) плакалъ такъ, что и исповѣдаваша ихъ заставлялъ плавать, но причинъ преступленій, которыя исповѣдывали ему, никому не открывалъ кромѣ одного Господа, предъ которымъ былъ ходатаемъ,—оставляя добрый примѣръ послѣдующимъ священникамъ, чтобы они были болѣе ходатаями предъ Богомъ, нежели обвинителями предъ людьми». (Павлинъ. Vita st. Ambrosii, cap. XXXIX. Curs. Patrolog. S. lat. t. XIV, col. 43. «...Siquidem quotiesque illi ob percipiendam poenitentiam lapsus suos confessus esset... Causas autem criminum quae illi confitebantur, nulli nisi Domino soli, apud quem intercedebat, loquebatur; bonum relinquens exemplum posteris sacerdotibus».)

еще одно мнѣніе, это — въ открытіи грѣха былъ виноватъ, дѣйствительно, пресвитеръ, но не какъ духовникъ, а какъ совмѣщавшій съ этимъ званіемъ и званіе духовнаго судіи; получивъ-де свѣдѣніе изъ исповѣди женщины о грѣхѣ діакона съ нею, онъ принялъ это какъ обвиненіе діакона, и произволя по такому обвиненію «формальный судъ, не могъ дѣйствовать негласно и потому вынужденъ былъ обнаружить грѣхопаденіе женщины¹⁴⁵⁾. Но и такое объясненіе несостоятельно. При немъ также нѣтъ основаній изъ рассматриваемаго скандальнаго факта выводить необходимость уничтоженія званія пресвитера-духовника; здѣсь достаточно было бы примириться только съ нѣкоторымъ ограниченіемъ по отношенію къ правамъ этого лица — и именно, — оставивъ ему званіе исключительно духовника, — устранить изъ его вѣдѣнія чисто судебную функцію. Къ тому же и судъ надъ діакономъ — духовникъ имѣлъ полную возможность произвести не настолько гласно, чтобы поводъ къ нему сталъ извѣстенъ и мірянамъ, такъ какъ въ настоящемъ случаѣ подсудимымъ являлось лице духовное. — По нашему разумѣнію, настоящій вопросъ можетъ быть рѣшенъ такимъ образомъ. — Грѣхъ, открытіе котораго привело здѣсь къ столь печальнымъ результатамъ, открыла, дѣйствительно, сама женщина, какъ это неоспоримо дается понять обоими историками. Нѣтъ никакихъ основаній предполагать, чтобы это публичное объявленіе грѣха было результатомъ здѣсь или рекомендаціи¹⁴⁶⁾, или обязательнаго требованія¹⁴⁷⁾, или наущенія съ заднею цѣлью¹⁴⁸⁾ со стороны пре-

¹⁴⁵⁾ См. у М. Суверова, Объемъ дисциплинарнаго суда и юрисдикціи церкви, стр. 89—90.

¹⁴⁶⁾ Съ какой цѣлью онъ могъ рекомендовать публичную исповѣдь столь неудобнаго для чести Церкви грѣха и притомъ грѣха далеко не назидательнаго для другихъ и весьма щекотливаго самъ по себѣ?... Не говоримъ уже, что это не было бы согласно съ самымъ характеромъ должности пресвитера-духовника, въ силу котораго онъ долженъ былъ признавать вполне достаточною и тайную исповѣдь.

¹⁴⁷⁾ Требованіе это, какъ уже выше замѣчено, несогласно съ 34 пр. Василія Великаго.

¹⁴⁸⁾ Это могло быть, какъ предполагаетъ проф. М. С. Суверовъ (см. Объемъ дисциплинарнаго суда, стр. 84, примѣч.), и въ силу частныхъ неприязненныхъ отношеній пресвитера къ пострадавшему въ этомъ случаѣ

свитера-духовника. Равнымъ образомъ, совершенно безосновательно предполагать, что это былъ новый грѣхъ, допущенный женщиною уже во время прохожденія ею публичнаго покаянія¹⁴⁹). Женщина открыла грѣхъ, уже прежде исповѣданный ею духовнику, и открыла безъ всякаго сторонняго побужденія къ тому, самовольно, но открыла при такомъ исключительномъ обстоятельстве, которое разомъ во всемъ константинопольскомъ обществѣ подорвало всякое уваженіе къ авторитету пресвитера-духовника, и въ столь сильной степени лишило довѣрія къ нему, что въ перспективѣ представлялось на будущее время полное отсутствіе у него исповѣдниковъ. Такимъ обстоятельствомъ по нашему предположенію былъ фактъ, какъ разъ противоположный тому, на какой опирается послѣднее изъ вышеуказанныхъ нами мнѣній—т. е., духовникъ не воспользовался по какимъ либо соображеніямъ (быть можетъ за недостаточностью уликъ, быть можетъ изъ боязни произвести соблазнъ) своимъ правомъ предать діакона формальному суду. Весь фактъ потому происходилъ такъ: женщина, по опредѣленію духовника, предприняла исполненіе возложеннаго на нее публичнаго покаянія, дѣйствія, во всякомъ случаѣ тяжелаго даже и для простой жевщины, а тѣмъ болѣе для изнѣженной аристократки, какою была женщина въ настоящемъ случаѣ и каковую особенность ея нельзя упускать изъ вниманія... И вотъ, находясь среди кающихся, она видитъ виновника своего публичнаго позора безнаказаннымъ, отправляющимъ свои обязанности и, можетъ быть, завѣдующимъ тѣмъ классомъ кающихся, среди которыхъ она стоитъ теперь униженная... Въ женщинѣ—аристократкѣ, въ женщинѣ интеллигентной не могло не заговорить здѣсь чувство нагло—оскорбленнаго достоинства и, презирая, высшій публичный позоръ, она мститъ за это оскорбленіе публичнымъ изложеніемъ своей преступной связи... Возбужденная рѣчь ея должна была произве-

діакову. Но болѣе чѣмъ сомнительно, чтобы на такую важную должность, какъ должность покаяннаго пресвитера и притомъ въ столь раннее время, какъ IV в., — назначили лице, которое настолько предосудительно могло бы относиться къ своему въ высшей степени важному дѣлу.

¹⁴⁹) По крайней мѣрѣ Созоменъ, который отчасти съ деталями останавливается на моментѣ публичнаго открытія грѣха, не указываетъ, что этотъ грѣхъ былъ новый.

сти потрясающее впечатлѣніе на слушателей и пресвитеръ-духовникъ, быть можетъ находившійся въ это время на лицѣ, въ глазахъ ихъ явился не инымъ чѣмъ, какъ укrywателемъ распутства клириковъ и несправедливымъ карателемъ слабой женщины. Скандалъ, дѣйствительно, получился большой и притомъ такой, въ которомъ въ виду происхожденія объявившейся женщины, долженъ былъ принять особенное участіе самый вліятельный классъ—аристократія. Дѣло не могло не грозить не только памфлетами по адресу іерархіи, но и серьезнымъ охлажденіемъ общества къ Церкви. Въ виду такого скандальнаго случая, константинопольскому епископу Нектарію, дѣйствительно, не было другаго исхода, какъ отмѣнить званіе пресвитера-духовника и всю публичную дисциплину, отмѣнить, быть можетъ, не съ желаніемъ навсегда, но на время, пока уляжется народное возбужденіе противъ Церкви¹⁵⁰). Однако, добавимъ, разъ уничтоженъ былъ такой институтъ, вновь воскресить его было уже трудно. Общество времени Нектарія, по сознанію историковъ, не держалось въ своей жизни столь строгихъ нравственныхъ началъ, коихъ держались древніе христіане, а потому и безъ того уже видимо тяготилось институтомъ публичнаго покаянія. Послѣднимъ и объясняется, почему послѣ распорядженія Нектарія и въ другихъ епархіяхъ, независимыхъ отъ него, данный институтъ по замѣчанію Созомена,—быстро сошелъ со сцены.

«Не для нѣкоторыхъ только грѣховъ положилъ Господь покаяніе, разсуждаетъ Ефремъ Сиринъ. — Врачъ душъ нашихъ далъ намъ врачество отъ всякой болѣзни. Ни одинъ грѣшникъ да не впадетъ въ отчаяніе: впасть въ отчаяніе Іуда и изринуть былъ изъ числа апостоловъ. Если кающійся и по обращеніи своемъ впадетъ въ грѣхъ, то пусть прибѣгаетъ къ покаянію,— оно разрѣшитъ узы грѣховныя. Если я тысячи разъ согрѣшишь, то снова очистишься отъ свернѣвъ и отъ содѣянныхъ тобою беззаконій. Какъ часто ни будешь падать, всегда останется тебѣ возможность возстать, если захочешь этого¹⁵¹). Проводя такимъ

¹⁵⁰) Въ пользу этого говоритъ тотъ фактъ, что епископъ Нектарій дѣйствовалъ въ данномъ случаѣ и послѣдно, и не сносясь съ другими епископами, которыхъ уничтоженіе званія пресвитера-духовника не могло не интересовать.

¹⁵¹) Ефремъ Сиринъ. См. Ефрема Сиряна «Ученіе о покаяніи». Воскр. чтеніе XXII (1859/6) г. стр. 500.

разсужденіемъ ту мысль, что покаяніемъ можно очиститься рѣшительно отъ всякаго грѣха, св. отецъ вмѣстѣ съ тѣмъ проводитъ и ту идею, что всякій грѣхъ подлежитъ покаянію. Прилагая же это къ тому факту, что исповѣдь понимается въ разсматриваемое время необходимымъ составнымъ элементомъ сакраментальнаго покаянія, мы должны признать, что, по воззрѣнію IV и V вв., исповѣдь должна обнимать собою всю совокупность грѣховъ, совершенныхъ исповѣдникомъ. Такъ дѣйствительно и было, какъ можно судить, напр. изъ слѣдующаго увѣщанія касательно исповѣди св. Григорія Нисскаго: «повѣдай и открой ему (священнику), убѣждаетъ онъ грѣшника, — безбоязненно всѣ сокровенныя тайны души твоей; обнаружь предъ нимъ, какъ предъ врачомъ, всѣ внутренніе ея недуги»¹⁵²). Но какіе собственно были эти грѣхи — одни только тайные или вмѣстѣ съ тѣмъ и грѣхи открыто совершенные? Судя по цитованному выше¹⁵³) извлеченію изъ монашескихъ правилъ Іеронима, — исповѣди въ это время подлежали и тѣ и другіе, и именно, публичной — грѣхи открытые и тайной — грѣхи сокровенные. Но такое воззрѣніе Іеронима едва ли можно принимать за общее правило въ отношеніи исповѣди грѣховъ въ IV и V вв., — потому именно, что въ данномъ случаѣ у него идетъ рѣчь касательно собственно монашеской дисциплины, а не далѣе. Кромѣ того, со введеніемъ должности покаяннаго пресвитера, публичная исповѣдь теряетъ характеръ самостоятельнаго института, отличнаго отъ исповѣди тайной, становится дѣломъ необязательнымъ и могущимъ практиковаться только по доброй волѣ кающагося, а сообразно этому — безразлично могла относиться ко всякимъ грѣхамъ. Если же въ данное время признавалось обязательною собственно тайная исповѣдь, то, несомнѣнно, подлежащими вообще исповѣди грѣхами понимались исключительно тайные грѣхи; отнесеніе же сюда и грѣховъ открытыхъ противорѣчило бы понятію исповѣди, какъ тайной. Къ тому же, въ разсматриваемое время въ силу признанія церкви государствомъ, открытыя прегрѣшенія христіанъ съ бѣльшимъ правомъ и съ

¹⁵²) Григорія Нисскаго. Слово о милосердіи къ согрѣшающимъ и о покаяніи. Христ. чт. 1836, IV, стр. 38—40.

¹⁵³) См. выше, цит. 131.

большую пользою могли исправляться уже чисто дисциплинарнымъ судомъ Церкви, но не судомъ на тайной исповѣди. Справедливость такого сужденія можетъ опираться на слова **Василія Великаго**, когда онъ говоритъ: «представителямъ Церкви повѣряются согрѣшившими сокровенные поступки, для коихъ нѣтъ иного свидѣтеля, кромѣ испытующаго тайны каждаго»¹⁸⁴).

При какихъ обрядахъ и виѣшнихъ дѣйствіяхъ совершалась исповѣдь въ IV и V вв.,—прямыхъ извѣстій объ этомъ не сохранилось. Нѣтъ сомнѣнія, что къ данному времени практика выработала болѣе или менѣе устойчивую форму, отвѣчающую внутреннему содержанию акта, но въ чемъ именно она состояла,—это неизвѣстно. Предполагать, что въ это время чинослѣдованіе сакраментальнаго покаянія уже явилось въ письмени и, значить, утратилось для насъ, не имѣетъ за себя ни одного основанія, если принять во вниманіе, что такой фактъ не приложимъ здѣсь даже въ отношеніи къ чинослѣдованіямъ литургій. Разрѣшеніе исповѣданныхъ грѣховъ и въ данное время, несомнѣнно, совершалось молитвою, но не въ собственномъ смыслѣ формулою. Чтеніе такой молитвы, есть основаніе предполагать, сопровождалось возложеніемъ руки совершителя таинства. Въ томъ случаѣ, когда объектомъ исповѣди служили грѣхи легкіе, какъ выражается **Оригенъ** «общіе», — самое разрѣшеніе давалось, конечно, тотчасъ же по исповѣди. Но разъ исповѣдуемые грѣхи были тяжкіе, тогда, смотря по тяжести грѣха, оно отдалялось отъ момента исповѣди иногда весьма далеко, даже до самаго конца жизни, отдалялось—исполненіемъ со стороны исповѣдника покаянныхъ подвиговъ. Такимъ образомъ, въ послѣднемъ случаѣ, съ одной стороны,—сакраментальное покаяніе понималось вообще весьма сложнымъ актомъ, съ другой, — и несеніе указываемыхъ покаянныхъ упражненій понималось, какъ составной элементъ въ ряду другихъ виѣшнихъ дѣйствій такого сакраментальнаго покаянія.

Время съ V вѣка и до того момента, когда мы имѣемъ возможность слѣдить за исторіею нашего предмета по докумен-

¹⁸⁴) **Василій Вел.** Comment. in Isaiam, cap. X, vers. 19. Curs. Patrol. S. Gr. t. XIII, col. 518, — «(προστώτας ἐν τῇ Ἐκκλησίᾳ). . . πιστεύουσαι παρα τῶν ἡμαρτηκότων τὰ ἀπόρρητα, ὧν οὐδεὶς μάρτυς, εἰ μὴ ὁ τὰ κρυπτά ἐκείνου διαρρηγόμενος». Въ русск. пер. Твор. т. II, М 1845, стр. 347.

тальнымъ даннымъ, т. е. до X в., должно признавать особенно важнымъ въ исторіи сакраментальнаго покаянія. За этотъ періодъ, несомнѣнно, явилось письменное изложеніе исповѣднаго чина и тогда же, несомнѣнно, полагалось начало тѣмъ церковнымъ постановленіямъ относительно совершенія исповѣди, какія (по существу) дѣйствовали въ послѣдующее время. Къ сожалѣнію, исторія не сохранила намъ отъ этого времени подлинныхъ памятниковъ, мало того, даже и вообще-то болѣе или менѣе опредѣленные и ясныя свидѣтельства для нашей цѣли за отмѣчаемое время отличаются удивительною скудостью. Паденіе византійской образованности вообще, тревожное и порою тяжелое положеніе Церкви совнѣ и внутри,—наконецъ, и крайнее развитіе аскетическихъ началъ въ христіанской жизни — сдѣлали то, что за все время VI—IX в.в. мы получили въ наслѣдство массу аскетической (да и то—несамостоятельной, а компилятивной) литературы, чрезвычайно малосодержательной для историка христіанской обрядности. Неудивительно поэтому, что за данное время если и можно сказать что-либо объ исповѣди, то въ большинствѣ случаевъ гадательно и по косвеннымъ указаніямъ.

Въ какомъ именно видѣ совершалась въ это время исповѣдь, относительно этого, по крайней мѣрѣ съ конца VI в. дается всестороннее указаніе въ специально предназначенномъ для этого памятникѣ — уставѣ исповѣди константинопольскаго патріарха Іоанна Постника. Однако, подробное изложеніе содержанія устава и обстоятельный анализъ его, въ настоящемъ случаѣ, не имѣлъ бы основаній. Дѣло въ томъ, что за время до X вѣка для нашего времени не сохранилось ни одного памятника этого устава; съ другой стороны, — памятники его, сохранившіеся послѣ указываемаго столѣтія, отличаются весьма большимъ разнообразіемъ. Принимая же во вниманіе то и другое, мы не вправе представлять очеркъ совершенія исповѣди за данное время на основаніи Постникова устава; мы можемъ воспользоваться здѣсь развѣ только тѣми данными, какія можно извлечь изъ общаго характера этого устава. Руководясь же этими послѣдними, мы имѣемъ право заключать, что съ принципиальной точки зрѣнія уже въ VI в., во второй его половинѣ, исповѣдь совершалась въ Восточной церкви приблизительно такъ же, какъ это есть теперъ. Затѣмъ, къ этому времени образовалась уже весьма значительная по своему составу группа молитвъ, приу-

роченныхъ къ совершенію исповѣди. Молитвы эти получили настолько устойчивую практику, что во всемъ своемъ составѣ долго употреблялись и во все послѣдующее время, допуская, однако, и новыя редакціи самихъ себя и новыя исповѣдныя молитвы вообще. Въ всякаго сомнѣнія, въ различныхъ странахъ всей христіанской территоріи трактуемыя молитвы въ рассматриваемое время не были одинаковы; однако, ко времени Іоанна Постника, надо думать, въ давномъ отношеніи стали стремиться къ однообразію, почему въ извѣстной церкви получали практику исповѣдныя молитвы и другихъ церквей. Въ послѣднемъ случаѣ вновь вносившіяся въ составъ исповѣднаго чина извѣстной церкви молитвы невольно служили поводомъ къ разнообразію и объема и порядка трактуемаго чина. Молитвою же въ это время совершалось и разрѣшеніе по исповѣди. Разрѣшеніе это, надо замѣтить, было въ данное время двойное. одно—по самой исповѣди, другое—по исполненіи исповѣдникомъ возложенной на него епитиміи. Первое имѣло значеніе разрѣшенія собственно отъ грѣховъ, и потому было именно сакраментальнымъ, второе же—было разрѣшеніемъ только для причащенія. Что касается, наконецъ, самой исповѣди въ тѣсномъ смыслѣ, то будучи тайною, она относилась не къ какому либо отдѣльнымъ и исключительнымъ, но вообще ко всемъ грѣхамъ кающагося, причѣмъ отъ исповѣдника требовалось открытіе не только самаго грѣха, но и нѣкоторыхъ стороннихъ обстоятельствъ, дававшихъ возможность духовнику точно и сознательно судить о всей тяжести исповѣдуемаго грѣхопаденія. Такой именно характеръ самой исповѣди на Востокѣ и въ трактуемое время между прочимъ нѣсколько подтверждается и стороннимъ указаніемъ, это—тѣмъ, что и на Западѣ въ изслѣдуемое время требовалась исповѣдь въ томъ же самомъ видѣ со стороны ея общаго характера ¹⁵⁵).

¹⁵⁵) Это доводится до нашего свѣдѣнія, напр. Григоріемъ Великимъ, когда онъ рассуждаетъ: «Должно осуживать вины и тогда употреблять власть вязать и рѣшать. Надобно смотрѣть, какая вина предшествовала, или на то, какое послѣ вины послѣдовало покаянiе, для того, чтобы мнѣніе пастыря разрѣшало тѣхъ, которыхъ всемогущій Богъ посѣщаетъ благодатію сокрушенія. Ибо разрѣшеніе внѣшняго судіи бываетъ истиннымъ тогда, когда согласуется съ мыслию внутренняго судіи. . . . Это кратко я ска-

Самая исповѣдь, конечно, совершалась тайно. Допускалась ли въ тоже самое время и исповѣдь публичная, относительно этого исторія не сохранила намъ указаній. И скорѣе всего надо думать, что нѣтъ. Тѣмъ не менѣе, публичное покаяніе въ собственномъ смыслѣ существовало и теперь. Опреѣленное указаніе на это имѣется въ правилахъ VI вселенскаго собора ¹⁵⁶⁾ и далеко позднѣе въ правилахъ Никифора Исповѣдника ¹⁵⁷⁾. Но это покаяніе не было уже результатомъ добровольной публичной исповѣди, а наказаніемъ, наложеннымъ по формальному церковному суду. Это ясно дается понять и цитуемымъ правиломъ собора Трульскаго и Никофоромъ Исповѣдникомъ. Первое, трактуя въ данномъ случаѣ о публичномъ покаяніи женщины, при жизни своего мужа, вышедшей за другаго, употребляетъ выраженіе — «аще усмотрѣно будетъ», которое устраняетъ въ данномъ случаѣ добровольное сознаніе такой женщины ¹⁵⁸⁾. У втораго же наше предположеніе оправдывается самымъ текстомъ относящагося сюда его правила, которое гласитъ: «прелюбодѣй... убійца... если исповѣдуютъ свои грѣхи, неизвѣстные другимъ, отлучаются отъ причащенія..., но въ церкви входятъ до моленія объ оглашенныхъ; когда же грѣхи ихъ явные, то они исполняютъ епитиміи по церковному (разумѣется, каноническому) правилу» ¹⁵⁹⁾.

заль о порядкѣ разрѣшенія для того, чтобы пастыри Церкви съ великою разборчивостью старались или разрѣшать, или вязать. Итакъ, пастырь долженъ страшиться какъ разрѣшать, такъ и вязать безъ разбора (Бесѣд. на евангеліе, XXVI, Curs. Patrolog. S. Lat. t. LXXVI; русск. пер. (архим. Климента, ч. II, Спб. 1860, стр. 72—74. Ср. русск. пер. (болѣе ясный) въ Воскр. чт. 184⁵/6 г. № 15, въ извлеч.: Св. Григорія Двоеслова. Наставленіе пастырямъ Церкви касательно власти ихъ вязать и рѣшить стр. 121—122). По постановленіямъ западныхъ соборовъ VIII—IX вв. не разъ проводится та идея, что священники должны внимательно относиться къ выслушиванію исповѣди тайныхъ грѣховъ, спрашивать какимъ образомъ и по какому случаю грѣхъ совершенъ, и назначать покаяніе сообразно съ грѣхомъ. (См. у Н. Суворова, цит. соч. Объемъ дисциплинарнаго суда, стр. 106).

¹⁵⁶⁾ VI Всел. соб., правило 87.

¹⁵⁷⁾ По изд. Питры, *Iuris eccles. Graecorum historia et monumenta* t. II, ed. Rom. 1868, pag. 328 и 338, пр. 10, 12 и 114.

¹⁵⁸⁾ См. Правила Вселенск. Соб., изд. Общ. люб. дух. просвѣщ., стр. 553.

¹⁵⁹⁾ Никифоръ Испов. Пр. 12. «Ὁ μοιχὸς καὶ κτηνοβάτης καὶ φονεὺς...»

Всѣмъ сказаннымъ и обнимается циклъ существенныхъ положительныхъ свѣдѣній и косвенныхъ предположеній о совершении исповѣди въ древней Церкви до IX вѣка включительно.

Общій выводъ изъ представленнаго очерка можетъ быть только тотъ, что въ древней Восточной Церкви до самаго конца VI вѣка не было точно регламентированнаго чинопослѣдованія исповѣди,—чинопослѣдованія въ томъ смыслѣ, какой съ этимъ понятіемъ соединяется въ настоящее время. Справедливость такого вывода опирается на вполне вѣскія соображенія.

Въ ряду памятниковъ древне-церковной письменности мы встрѣчаемся между прочимъ съ такими, какъ Апостольскія Постановленія, твореніе, приписываемое Діонисію Ареопагиту, «О церковной іерархіи» и огласительныя и тайноводственныя поученія св. Кирилла Іерусалимскаго. Всѣ эти произведенія посвящаются главнымъ образомъ предмету древне-христіанскаго богослуженія. При этомъ нельзя не отмѣтить той особенности, что по крайней мѣрѣ первые два изъ цитуемыхъ произведеній останавливаются на богослуженіи съ особенною подробностью, давая свѣдѣнія даже о второстепенныхъ его деталяхъ. Принимая во вниманіе послѣднее, было бы весьма странно встрѣчать въ указываемыхъ памятникахъ совершенное молчаніе объ исповѣдномъ чинѣ, если бы исповѣдь совершалась во время ихъ написанія по всѣмъ извѣстному и точному уставу. Правда, въ первомъ изъ данныхъ памятниковъ, т. е. въ Апостольскихъ Постановленіяхъ мы находимъ нѣкоторыя свѣдѣнія, соприкасающіяся съ исповѣдью, но онѣ трактуютъ не о самой исповѣди, но о покаяніи, какъ слѣдствіи ея. Далѣе, въ ряду древне-церковныхъ памятниковъ чисто литературнаго свойства, хотя и встрѣчаются трактаты (какъ напр. у Тертуліана и Кипріяна) всецѣло посвященные предмету покаянія, но всѣ подобныя произведенія, трактующа о данномъ предметѣ по преимуществу съ теоретической точки зрѣнія, не заключаютъ въ себѣ даже и краткаго указанія на исповѣдную чинъ. Затѣмъ, до нашего времени сохранился, хотя и въ единичномъ экземплярѣ, но превосходный по своему испол-

καὶ οἱ λοιποὶ, ἂν ἀφ' ἐξαγορεύουσι τὰ ἑαυτῶν σφάλματα. . . τῆς κοινωνίας μὲν κωλύονται. . . εἰς δὲ τὴν ἐκκλησίαν εἰσέρχονται, ἕως τῶν κατηγουμένων ἂν δεῖσι τὰ πταίσματα αἰθίων φανερά, τότε λοιπὸν κατὰ τὸν ἐκκλησιαστικὸν θεσμὸν ἐπληροῦσι τὰ ἐπιτιμία». (См. ed. cit. pag. 328).

ненію и цѣльный по содержанию евхологій VIII—IX в.¹⁶⁰). Непосредственное знакомство съ такою драгоценною рукописью даетъ полное основаніе предполагать, что она служитъ точною копіею богослужебнаго порядка времени не только соотвѣтствующаго ея написанію, но и несравненно ранняго. Заключая въ себѣ полный кругъ послѣдованій, относящихся къ сферѣ частнаго богослуженія, таковой памятникъ, однако, не заключаетъ въ своемъ содержаніи цѣльнаго чинопослѣдованія исповѣди. Этого и здѣсь не должно бы быть, разъ занимающее насъ послѣдованіе было бы регламентировано приблизительно еще до VI в. христіанской эры. Не отрицаемъ, впрочемъ, — въ греческой практикѣ уставъ совершенія исповѣди не былъ понимаемъ необходимою составною частью письменнаго евхологія. Однако, такой фактъ пріобрѣтаетъ значеніе едва ли ранѣе X в. Наконецъ и въ особенности, наше мнѣніе поддерживается тѣмъ соображеніемъ, что Іоанну Постнику, жившему во второй половинѣ VI в. не было никакой нужды регламентировать, вновь составлять «ἀκολουθία καὶ τάξις ἐπὶ ἐξομολογήσεως», разъ это чинопослѣдованіе, какъ точно сформулированное въ письмени, имѣло бы мѣсто и до него. Предполагать же, что Іоаннъ Постникъ, издавъ свой номоканонъ, имѣлъ въ виду дать духовникамъ руководство не къ совершенію самой исповѣди, а только для наложенія епитимій, не имѣетъ никакого основанія, такъ какъ разсужденія о самомъ совершеніи исповѣди занимаютъ въ этомъ номоканонѣ добрую, если не большую, половину. Съ другой стороны, нельзя предполагать и того, что уставъ объ исповѣди привнесенъ въ этотъ номоканонъ уже послѣ; противъ такого предположенія рѣшительно говоритъ законченность и логическая послѣдовательность, наблюдаемая въ изложеніи цитируемаго труда Іоанна Постника.

Утверждая, что до самаго конца VI в. въ практикѣ древней Восточной Церкви не было точно сформулированнаго исповѣднаго чинопослѣдованія, мы вовсе не хотимъ этимъ сказать, что за все данное время въ дѣлѣ исповѣди Восточная Церковь допускала полную свободу. Противъ этого говорило бы самое существо дѣла. Мы признаемъ только, что до указываемаго времени отсутствовало во всеобщемъ употребленіи письменное из-

¹⁶⁰) Въ библиотекѣ кардинала Barberini, подъ № 77.

ложене ісповѣднаго чина въ видѣ законченнаго, цѣльнаго, обнимающаго всѣ стороны предмета литературнаго произведенія. Что же касается до частныхъ составныхъ элементовъ ісповѣднаго чина, каковыми, по требованію самаго существа дѣла, здѣсь являются преимущественно молитвы, то онѣ въ прочно установившихся формулахъ несомнѣнно существовали и до VI в., какъ увидимъ то ниже.

Первоначальнымъ уставомъ для совершенія ісповѣди, какъ замѣчено, въ концѣ VI в. явилось руководственное для духовниковъ наставленіе, называемое нынѣ епитимійнымъ номоканономъ и приписываемое Іоанну Постнику, константинопольскому патріарху. Памятникъ этотъ весьма рано обратилъ на себя вниманіе ученыхъ ¹⁶¹⁾ и, по косвенной необходимости въ немъ, для уясненія другихъ памятниковъ, былъ предметомъ серьезнаго изслѣдованія и у насъ ¹⁶²⁾. Вышшимъ побудительнымъ мотивомъ

¹⁶¹⁾ Почему онъ и издается очень рано, именно — въ первый разъ въ сокращеніи онъ былъ изданъ въ 1648 г. Алаціемъ въ его сочиненіи «De Ecclesiae orientalis et occidentalis perpetua consensione. Ed. Colon Agrippinae, 1648, pag. 1313—1319; затѣмъ, три года спустя (въ 1651 г.), онъ издается въ различныхъ изводахъ — Мориниомъ [въ его «Commentarius de sacram. poenitentiae» (pag. 616—644), откуда перепечатанъ въ Брюсселѣ въ 1685 г., въ Венеціи въ 1702 г. и, наконецъ, у Migne, Curs. Patrolog. t. XLXXXVIII, col. 1890—1930.

¹⁶²⁾ См. Павловъ А. Номоканонъ при большомъ требніиѣ. Одесса, 1872, стр. 19—26. Горчаковъ М. Къ исторіи епитимійныхъ номоканоновъ, стр. 81—91. (У него же въ данномъ изслѣдованіи имѣется перечень и западной литературы по настоящему предмету). Въ библіотекѣ Казанской Дух. Академіи имѣется рукописное сочиненіе, М. троицаго, посвященное изслѣдованію этого памятника.

Въ самое послѣднее время, собственно по вопросу о принадлежности его, дѣйствительно, перу Іоанна Постника, данный номоканонъ послужилъ предметомъ изслѣдованія въ особенности въ трудахъ: проф. Н. С. Суворова «Слѣды западно-католическаго церковнаго права въ памятникахъ древняго русскаго права», Ярославль, 1898, стр. 125—427; критическомъ разборѣ этого труда проф. А. Павловымъ, подъ загл. «Мнимые слѣды католическаго вліянія въ древнѣйшихъ памятникахъ юго-славянскаго и русскаго церковнаго права, М. 1892, стр. 31—48, и труда (отвѣтномъ на данную рецензію) проф. же Суворова подъ загл. «Къ вопросу о западномъ вліяніи на древне-русское право»—Яросл. 1893, стр. 134—154. Проф. Павловъ, согласно мнѣнію, высказанному имъ еще при изданіи своей книги «Номоканонъ при большомъ требніиѣ»,—защищаетъ принадлежность трактуемаго

для такого вниманія въ нему ученыхъ послужила главнымъ образомъ множественность редакцій этого номоканона, — редакцій отличныхъ другъ отъ друга—и по внѣшнему изложенію, и по характеру своего содержанія. До настоящаго времени такихъ редакцій извѣсто четыре. Отличительныя свойства ихъ, хотя и вообще, но довольно точно указаны въ трудѣ о. Горчанова «Къ исторіи епитимійныхъ номоканоновъ». Не входя, поэтому, въ подробную характеристику ихъ, мы въ цѣляхъ своего труда считаемъ необходимымъ замѣтить о нихъ только слѣдующее.—Собственно понятію епитимійнаго номоканона всецѣло отвѣчаютъ только три редакціи этого произведенія, именно: принятая въ настоящее время въ официальномъ каноническомъ кодексѣ греческой церкви—*Πυδάλιον-ъ* и *Ἐξομολογητάριον-ъ*, помѣщенная М Властаремъ при своей синаггмѣ и, наконецъ, редакція, изданная Никонемъ Черногорцемъ въ его знаменитомъ Тактиконѣ. Что же касается до четвертой редакціи, древнѣйшей въ ряду прочихъ, то она постольку же памятникъ каноническій, поскольку и литургическій. Мало того, во время далекой старины ея понимали именно произведеніемъ всецѣло литургическаго свойства. Поэтому то во всѣхъ извѣстныхъ намъ ея рукописныхъ спискахъ¹⁶³⁾ она никогда не называется епитимійнымъ номоканономъ (т. е. *κάνονες*

номоканона перу І. Постника; проф. же Суворовъ, согласно общему сомнѣнію, высказанному имъ еще въ не разъ цитованной нами его книгѣ «Объемъ дисциплинарнаго суда...» (стр. 112—113), вооруженный разносторонними данными, — отвергаетъ подлинность номоканона Постника и относитъ его происхожденіе ко времени приблизительно не ранѣе IX в. Въ общей совокупности въ данныхъ трудахъ заключается вся исчерпывающая аргументація *за* и *противъ* подлинности епитимійнаго руководства съ именемъ І. Постника. Въ конечномъ выводѣ изъ всѣхъ разсужденій по трактуемому предмету въ указываемыхъ трудахъ получается, однако, не болѣе того, что—если епитимійное руководство съ именемъ Іоанна Постника явилось и ранѣе IX в.,—то основанія принадлежности его перу *именно* І. Постника пока не отличаются должною опредѣленностью. Сверхъ же того, съ безусловною достовѣрностью пока невозможно опредѣлить, каковъ собственно былъ первоначальный неповрежденный видъ трактуемаго номоканона.

¹⁶³⁾ Наиболѣе замѣчательные извѣстные намъ списки имѣются въ рукописяхъ: Парижск. Національной библ., collect. de Coislin, № 364 (перг. канонич. сборн. 1295 г.), л. 297—332; библ. Vatican. — Ottobonian. № 344 (перг. вѣхл. XIII в.) л. 73—100; библ. Barberini (вѣхл. XII в.) № 233, л. 107 об. — 139.

или ἐπιτιμία), а всегда имѣеть надписаніе: «Ἀκολουθία καὶ τάξις ἐπὶ ἐξομολογησάντων»... Это съ одной стороны; съ другой,—по тому же самому, что не составляетъ рѣдкости, мы встрѣчаемъ эту редакцію въ составѣ древнѣйшихъ и превосходныхъ по исполненію рукописныхъ евхологіевъ¹⁶⁴). Само собою разумѣется, что съ этою редакціею Постникова номоканона мы и будемъ далѣе имѣть дѣло, какъ съ первичнымъ въ письмени уставомъ исповѣднаго чинопослѣдованія.

Внутреннюю задачу только что указанныхъ нами изслѣдованій о номоканонѣ Постника служило почти исключительно уясненіе вопроса его подлинности, иначе—его принадлежности перу Іоанна Постника. Такая именно, а не другая задача изслѣдованія вызывалась въ данномъ случаѣ ничѣмъ инымъ, какъ: 1) множественностью и рѣзкимъ различіемъ другъ отъ друга редакцій разсматриваемаго памятника; 2) безконечными вариациями его въ большинствѣ изъ этихъ редакцій, — вариациями, мало свойственными труду авторитетнаго отца Церкви, и 3) наконецъ, сомнѣніями въ его подлинности нѣкоторыхъ изъ свѣтилъ средневѣковой византійской учености, какъ напр. помннутымъ Никономъ Черногорцемъ. Не смотря на всѣ усилія къ тому, вопросъ о подлинности Постникова номоканона остается, однако, и теперь открытымъ какъ для западныхъ, такъ и для нашихъ изслѣдователей. Такимъ онъ, вѣроятно, долго останется и впредь, если для окончательнаго его рѣшенія будутъ руководствоваться исключительно болѣе или менѣе точными документальными данными. Послѣдними могутъ быть здѣсь — или списки этого номоканона, восходящіе по своей древности далеко за X в., или ясныя побочныя историческія указанія на оный, относящіяся къ тому же времени; но и того и другаго, судя по произведеннымъ уже разысканіямъ, едва ли скоро можно дожидаться. Если же руководствоваться здѣсь всѣми доступными соображеніями, то болѣе вѣроятности придти въ выводъ положительному. Само собою разумѣется, что въ этомъ случаѣ такой отвѣтъ на занимающій вопросъ можетъ послѣдовать только въ отношеніи какой-либо одной изъ указанныхъ четырехъ редакцій номоканона. Такою редакціею, по нашему мнѣнію, можетъ быть признана лишь

¹⁶⁴) См. предыдущ. цит.

та, какая заключается въ себѣ въ равной степени какъ литургическій, такъ и каноническій элементъ, т. е. надписывается «ἀκολουθία καὶ τάξις ἐπὶ τῶν ἐξομολογουμένων». Для подтвержденія этого имѣются достаточныя основанія. Въ древнѣйшихъ памятникахъ встрѣчается только эта редакція. Она собственно (однако, уже въ различныхъ передѣлахъ) была переведена около X вѣка на языки другихъ христіанскихъ націй. Въ ея надписаніи безусловно всегда встрѣчается имя патріарха Іоанна Постника. Обычный текстъ этого надписанія «ἀκολουθία καὶ τάξις ἐπὶ ἐξομολογουμένων συνταγείσα ἀπὸ τοῦ ὁσίου πατρὸς Ἰωάννου τοῦ Νηστευτοῦ». Анализируя его мы не можемъ не отмѣтить въ немъ одной особенности, это — названія Іоанна Постника не «ἅγιος», а «ὁσιος». Употребленіе именно такого термина, по нашему мнѣнію, свидѣтельствуютъ о самой ранней редакціи такого надписанія, еще въ то время, когда память объ І. Постникѣ была свѣжа и когда еще не поднимался вопросъ о причисленіи его къ лику святыхъ. Съ такимъ сужденіемъ вполне гармонируетъ опущеніе въ данномъ надписаніи титула Постника «τοῦ πατριάρχου Κωνσταντινουπόλεως», что предполагаетъ всеобщую извѣстность іерархическаго положенія Постника во время, къ которому относится составленіе только что приведеннаго нами написанія надъ его номоканонѣмъ. Почти во всѣхъ ея спискахъ, какъ древнѣйшихъ, такъ и позднѣйшаго времени, разсматриваемая редакція Постникова номоканона отличается замѣчательною (для епитимійнаго руководства) устойчивостью текста. Правда, и здѣсь неизбѣжно встрѣчаются варианты, но они въ большинствѣ случаевъ такіе, которые вполне свойственны тексту при его письменномъ изданіи. Такого наблюденія мы не могли бы сдѣлать, если бы имѣли здѣсь дѣло съ произведеніемъ, ложно приписаннымъ Іоанну Постнику; напротивъ, согласно ему, вся древность, очевидно, признавала авторомъ разсматриваемаго памятника, дѣйствительно, столь авторитетное лице, какъ Константинопольскій патріархъ Іоаннъ Постникъ. Если І. Постнику, дѣйствительно, предстояла потребность издать епитимійное руководство для духовниковъ, то оно могло выйти изъ подъ его пера именно съ тѣмъ (вообще) содержаніемъ, какое имѣется въ трактующей его редакціи. Говоримъ такъ въ виду того, выше установленнаго факта, что до времени І. Постника нельзя предполагать письменнаго устава для совершенія испо-

вѣди. Разъ этотъ фактъ дѣйствительно вѣренъ, то I. Постникъ, предпринимая составленіе руководства для духовниковъ, долженъ былъ издать его именно въ связи съ уставомъ исповѣди; составленіе же чисто епитимійнаго помоканона, въ обычномъ для того внѣшнемъ изложеніи, если бы и послѣдовало въ данномъ случаѣ, то несомнѣнно, нашло бы форму отличную отъ всѣхъ извѣстныхъ нынѣ редакцій Постникова номоканона, а сверхъ того не могло бы не быть замѣченнымъ на такомъ соборѣ, какъ напр. Трульскій. Только усвоеніемъ этой редакціи столь авторитетнаго творчества, какъ отъ лица Постника, и можно, по нашему мнѣнію, объяснить внесеніе трактующей редакціи за очень раннее время въ официальную при церковномъ богослуженіи книгу — ехологій. Замѣчательно сверхъ того, что въ одной изъ древнѣйшихъ рукописей занимающей насъ памятникъ поставленъ въ непосредственной связи съ недавно открытымъ произведеніемъ древнецерковной письменности, также усвоеннымъ Іоанну Постнику — «*Διδασκαλία μοναζουσῶν*»¹⁶⁵). Въ виду того, что такой знаменитый ученый, какъ кардиналъ Питра, находитъ вполне вѣроятнымъ приписать этотъ послѣдній памятникъ имени I. Постника¹⁶⁶) то этимъ самымъ по указываемому случаю усиливается основаніе приписать тому же самому лицу и занимающей насъ литургико-каноническій памятникъ. Только полнымъ убѣжденіемъ древности въ справедливости утверждаемаго нами факта, наконецъ, и можно объяснить, почему почти на всѣхъ изводахъ греческаго исповѣднаго чина, начиная отъ X и до XVI вѣка включительно, такъ или иначе замѣтно отразилось вліяніе занимающаго насъ руководства. Что всѣ прочія три редакціи Постникова номоканона, извѣстныя въ настоящее время, нѣтъ данныхъ признать принадлежащими перу I. Постника, — въ этомъ нѣтъ особеннаго труда убѣдиться. Редакція, съ которою мы встрѣчаемся у Никона Черногорца, уже по тому не можетъ быть признана непосредственнымъ произведеніемъ Постника, что первому не было никакой необходимости вносить цѣликомъ въ свою и безъ того обшир-

¹⁶⁵) Канонич. сборн., ркп. coll. de Coislin, № 364, л. 279—297.

¹⁶⁶) Pitra, *Iuris eccles. Graecorum historia et monumenta*, t. II, pag. 226.

ную книгу отеческое твореніе, имѣющее лишь побочное значеніе въ отношеніи къ предпринятому имъ труду. Для своихъ цѣлей ему вполне достаточно было ограничиться извлеченіями (въ перифразѣ) изъ цѣлаго Постникова номоканона. Последнее вполне отвѣчаетъ общему компилятивному характеру Никонова Тактикона. О редакціи, внесенной М. Властаремъ въ его Синтагму, самъ же авторъ Синтагмы даетъ понять, что она составлена имъ изъ различныхъ отрывочныхъ правилъ, усвоившихся до его времени имени Постника. Тотъ же путь къ составленію открывается и для третьей редакціи, принятой въ современномъ греческомъ *ἐξομολογητῶν*-ѣ, разъ эта редакція имѣется въ рукописяхъ въ неодинаковомъ количествѣ правилъ. Появленіе такихъ редакцій, и въ особенности послѣднихъ двухъ изъ нихъ, вполне естественно. Издавая свой номоканонъ, патріархъ Іоаннъ Постникъ имѣлъ въ виду дать не всестороннее, а только общее руководство при наложеніи епитимій. Поэтому онъ занимается въ немъ болѣе общими руководственными правилами для означенной цѣли, нежели указаніемъ конкретныхъ случаевъ грѣховности и соотвѣствующихъ имъ епитимій. Отсюда, въ общемъ итогѣ, въ его руководствѣ не получилось полнаго исчисленія грѣховности съ приличествующими каждому ея случаю епитиміями. Но такимъ руководствомъ во всѣхъ случаяхъ безъ смущенія могли пользоваться только духовники опытные, разсудительные, хорошо усвоившіе общій духъ труда І. Постника; что же касается до духовниковъ другой категоріи, коихъ, нужно думать, въ средніе вѣка было большинство, то для нихъ открывалась необходимость въ руководствѣ болѣе подробномъ со стороны частныхъ епитимій. Неудивительно посему, если такими духовниками или же другими, болѣе понимающими, лицами, къ основному тексту стали постепенно добавляться болѣе частныя правила, только отвѣчающіе духу Постникова номоканона. Съ теченіемъ времени дѣйствительный источникъ этихъ правилъ, конечно, забытъ, а потому и они стали пониматься, какъ принадлежащія перу Постника. Последнее возрѣніе на нихъ стало упрочиваться особенно со времени появленія болѣе пространныхъ епитимійныхъ номоканоновъ, куда они стали переноситься изолированно отъ самаго руководства Іоанна Постника.

Этимъ мы и заканчиваемъ нашъ вводный очеркъ къ глав-

ной цѣли предпринятаго нами въ настоящемъ случаѣ изслѣдованія. Переходя далѣе къ изслѣдованію исповѣднаго устава по документальнымъ даннымъ, мы, по требованію самаго естественнаго порядка вещей, — имѣемъ разсматривать его историческую судьбу въ раздѣльности, — преимущественно къ практикѣ — а) Греческой церкви, б) Юго-славянской и в) Русской.
