



Исповѣдь мірянъ предъ старцами¹⁾.

Служение миру древняго монашества. — Созерцательное — отпельническое монашество и его общественное служение.—Монашество практическое—общежитительное и виды его благотворительности: страннопріимство, милостыни, нищепитаніе, уходъ за больными и проч.—*Исповѣдь мірянъ предъ старцами.* Она есть видъ духовной милостыни и стоять отчасти въ связи съ монастырской благотворительностью.—Примѣры исповѣди мірянъ предъ старцами.—Исповѣдь предъ ними клириковъ.—Значеніе такой исповѣди по мнѣнію Анастасія Синанта.—Старческое пастырство среди мірянъ.—Старцы—духовные отцы мірянъ.—Объясненіе описанныхъ явлений (монашество популярно харизматическими явленіями, привлекательныя черты монашеской исповѣди—опытность старцевъ, возвышенная нравственная воззрѣнія и требованія ихъ, тайна исповѣди, сравнительная легкость покаянія).

Старчество съ его огромнымъ значеніемъ въ жизни монашества и монастырская дисциплина покаянія вѣроятно и остались бы достояніемъ монастыря, чинсколько не отразившись на укладѣ и строѣ мірской церкви, если бы монашество вообще не имѣло сильнаго вліянія на жизнь церкви,—на христіансскую мораль и церковную дисциплину. На самомъ дѣлѣ древній монастырь былъ связанъ тысячами нитей съ христіанскимъ міромъ. И міряне шли въ монастыри и *древнее монашество усердно служило миру*.

Можно долго спорить по вопросу объ общественномъ служеніи монашества, если взять этотъ вопросъ съ принципіальной стороны и рѣшать: обязано ли монашество служить миру

¹⁾ Настоящій очеркъ представляетъ продолженіе раннѣйшихъ: „Духовный отецъ или старецъ въ древнихъ восточныхъ монастыряхъ“ (Б. В. 1904 г. ноябрь и декабрь) и „Исповѣдь и покаяніе въ древнихъ монастыряхъ Востока“ (Б. В. 1905 г. февраль, мартъ и апрѣль).

и, если обязано нести такое служеніе, то въ какихъ именно формахъ. Но безспорнымъ остается тотъ исторический фактъ, что вездѣ и всегда христіанское монашество служило христіанскому миру,—конечно въ различной степени и видахъ въ разныхъ странахъ, и въ разное время. Правда, всюду встрѣчаемъ мы и созерцателей подвижниковъ. Но, какъ увидимъ это ниже, и созерцатели—безмолвники до нѣкоторой степени служили миру, часто вопреки своимъ идеаламъ, увидимъ далѣе, что до конца проведенный созерцательный идеалъ приводилъ къ крайностямъ и вообще представляеть большую рѣдкость. Итакъ монашество дѣлится на двѣ вѣтви—практическое и созерцательное и, на нашъ взглядъ, положеніе первого гораздо болѣе устойчиво, потому что идеаль его болѣе послѣдователенъ въ теоріи и практически легче осуществимъ.

Восточное монашество периода вселенскихъ соборовъ уже представляеть тѣ двѣ главныя вѣтви, на которыхъ дѣлится христіанское монашество со стороны принципа служенія миру. Уже тогда мы встрѣчаемъ какъ убѣжденныхъ и послѣдовательныхъ созерцателей, строгихъ отшельниковъ, державшихся принципа: „бѣгай отъ людей и спасешься“, такъ равно и послѣдователей практическаго идеала, убѣжденныхъ слугъ своимъ мірскимъ братьямъ—христіанамъ, принципомъ которыхъ было: „служи Христу въ образѣ нищаго, страдающаго брата и спасешься“¹⁾.

Созерцательный идеалъ монашества несомнѣнно болѣе труденъ для своего выполненія, болѣе труденъ и физически и нравственно. Бѣжать отъ людей это не значитъ только отказаться отъ современного человѣческаго общества; кромѣ того это значитъ, что для мистического единенія съ Богомъ нужно порвать всякую связь съ человѣчествомъ, чтобы исключительно служить единому Богу, непосредственно любя Его всѣмъ сердцемъ, всею мыслю и всею крѣпостію. Чтобы это выполнить, надо прежде всего стать индивидуальнымъ подвижникомъ: пустынникомъ—отшельникомъ, или безмолвни-

¹⁾ Психологію двухъ идеаловъ монашества—созерцательного и практическаго удачно выясняетъ проф. И. В. Поповъ въ статьѣ своей „Мистич. оправд. аскетизма въ твореніяхъ Макарія Великаго“ (Б. В. іюнь, 1905 г. 246—251; отд. отт. 69—74).

комъ—затворникомъ. Даже старческое руководительство послушниками не совмѣщается съ послѣдовательно проведенными созерцательными идеаломъ и обычно строгій отшельникъ живеть безъ учениковъ, или и вовсе не имѣеть ихъ. Созерцательный идеаль есть преимущественное достояніе монашескаго класса, который назывался анахоретами. Между анахоретомъ и исихастомъ связь генетическая, именно: болѣе поздніе исихасты—созерцатели выродились изъ древнѣйшихъ анахоретовъ—отшельниковъ. Но не всѣ конечно отшельники и безмолвники послѣдовательно и безъ малѣйшаго уклоненія проводили созерцательный идеаль въ своей жизни. Не всѣ были похожи на Павла Фивейскаго, который, проживъ 60 лѣтъ въ пустынѣ, спрашивалъ посѣтившаго его Антонія Великаго: „какъ живеть теперь родъ человѣческій: возвышаются ли въ старыхъ городахъ новыя крыши, какою властію управляется міръ и остался ли кто-нибудь увлеченый прелестью демоновъ (—въ язычествѣ)? или—на преп. Марию Египетскую, которая спрашивала пресвитера Зосиму: „скажи мнѣ, святой отецъ, въ какомъ состояніи находится христіанство? какъ управляется церковь Божія?“¹⁾). Трудно даже и пустыннику жить такъ, чтобы до него не долетали совершенно вѣсти изъ человѣческой жизни—мірской и церковной. Но для послѣдовательного отшельника, совершенно порвавшаго съ міромъ, мало и этого. Онъ долженъ отказаться отъ всѣхъ удобствъ человѣческаго общежитія—материальныхъ и духовныхъ,—созданныхъ и скопленныхъ предшествующими поколѣніями людей, потому что все это—достояніе человѣчества, съ которымъ у отшельника не должно быть ничего общаго. Строгій отшельникъ живеть въ пещерѣ, питается только растеніями, пьетъ одну воду, не разводить огня и почти не трудится физически. Наиболѣе послѣдовательные созерцатели—монахи, отказывавшіе отъ служенія ближнему и отрекшіеся отъ всего человѣческаго—воски, или пасущіеся, совершенно одичавшіе и потерявшіе все культурно-человѣческое. „Я еще не монахъ, но видѣть

¹⁾ *Б.І. Іеронима. Жизнь Павла Фивейского, р. п. II, 9. Преосв. Филаретъ, Св. подвижницы вост. церкви, 147—148.* Тотъ же вопросъ предлагаетъ посѣтителю епископъ, падшій въ гоненіе и пробывшій 39 лѣтъ въ пустынѣ. *В. Минеи. Четыре, ноябрь, 3 день, стб. 73 по изд. Археогр. Комиссіи.*

монаховъ“,—говорилъ такъ древній подвижникъ, который видѣлъ въ пустынѣ двухъ нагихъ людей, потерявшихъ способность рѣчи и убѣжавшихъ при его приближеніи.

Другая трудность строго созерцательного подвига въ томъ, что его трудно согласить съ Евангеліемъ и не съ однимъ только ученіемъ Христа о любви другъ къ другу и о служеніи ближнему, но, главное, съ примѣромъ жизни Спасителя. И ученіе и особенно жизнь Христа требуютъ отъ взявшихъ крестъ и идущихъ по Немъ не созерцательной, а служащей любви къ Богу, дѣятельного служенія ближнему, даже врагу и иновѣрцу. На страшномъ судѣ Христовомъ мы должны будемъ дать отчетъ, кормили ли голодныхъ, поили ли жаждущихъ, посѣщали ли больныхъ и заключенныхъ въ темницѣ,—служили ли Христу въ образѣ страждущаго брата. И не легко человѣку, поставившему свое спасеніе цѣлью всей жизни, убѣдить себя въ томъ, что онъ никакъ не нарушаетъ заповѣди Христовой о любви къ ближнему и къ Богу въ образѣ страдающаго брата, когда уходитъ отъ него въ пустыню и забываетъ міръ людской, въ которомъ не менѣе горя, слезъ, неповинныхъ страданій и безпомощности, чѣмъ всякаго зла и соблазновъ. И такой вопросъ дѣйствительно тревожилъ древнихъ подвижниковъ. Одинъ иокъ спрашивалъ: „скажи мнѣ, господинъ авва, какимъ образомъ тотъ, которому нечего подавать, можетъ сдѣлаться участникомъ благословенія, обѣщанного Спасителемъ тѣмъ, которые будутъ одесную Его: *Приидите благословеніи Отца Моего?*...¹⁾.

Лучшій отвѣтъ на этотъ трудный для созерцателей вопросъ данъ, намъ кажется, Исаакомъ Сириномъ, великимъ подвижникомъ созерцателемъ. Св. Исаакъ признается, что ионку—несяжателю, который живеть какъ птица, не поставлено въ обязанность подавать милостыню. Но далѣе разясняетъ, что чия безмолвіе (удединеніе, свободу отъ суеты, происходящей отъ обращенія съ людьми), ионки не должны исключать и милосердія; напротивъ должны быть внутренно милосерды ко всякому разумному существу и обязаны явно доказывать любовь свою, когда призываютъ къ этому самыя обстоятельства дѣлъ и нужда. Осуждая пустое, эгоистиче-

¹⁾ Атод. 634, р. 311; р. п. 408.

ское и лицемѣрное безмолвіе, какъ жестокость и безчеловѣчіе, великий подвижникъ считаетъ невозможнымъ при этомъ условіи достигнуть той главной цѣли жизни, которую ставили себѣ христіанскіе созерцатели: „знаемъ, пишеть онъ, что безъ любви къ ближнему умъ не можетъ просвѣщаться Божественною бесѣдою и любовію“ ¹⁾).

Несомнѣнно, такое пониманіе созерцательного монашескаго идеала и есть нормальное. Этимъ только путемъ и возможно согласить его съ Евангеліемъ. И вотъ побуждаемые внутреннимъ милосердіемъ даже представители чисто созерцательного идеала, монахи—отшельники шли на компромиссъ, болѣе или менѣе отступали отъ прямолинейнаго проведенія въ жизнь своего принципа и явнымъ образомъ проявляли дѣятельную любовь къ ближнему. Правда, они были свободны отъ обязанности подавать материальную милостыню, потому что и средствъ для этого не имѣли, но тѣмъ съ большей силой раздавали нуждающимся милостыню духовную въ разныхъ ея видахъ. Уже отецъ христіанскаго отшельничества Антоній Великій представляется въ его житіи, написанномъ св. Аѳанасіемъ,—общественнымъ дѣятелемъ опредѣленнаго вида. Отшельникъ вразумлялъ жестокосердныхъ людей, примирялъ тяжущихся, печаловался за обиженныхъ съ такою силой, какъ будто обиженнымъ быть онъ самъ, а не другой кто-нибудь. Утѣшалъ печальныхъ и плачущихъ по умершимъ, успокаивалъ гиѣвающихся, нищихъ, ропщущихъ на свою судьбу, примирялъ съ ихъ горькой долей, помогалъ искушаемымъ. „Однимъ словомъ, какъ врачъ дарованъ онъ быть Богомъ Египту“, замѣчаетъ жизнеописатель ²⁾).

На примѣрѣ преп. Антонія видно, какъ могли служить и какъ дѣйствительно служили міру многіе изъ древнихъ созерцателей отшельниковъ. Что же сказать о древнемъ монашествѣ другого направленія? *Практическое монашество*, въ противоположность созерцательному—индивидуальному, прежде всего колективно. Это монашество организованныхъ

¹⁾ Opera, edit. Lipsiae, 1770, pp. 443—444, 547—549; р. п. 62—64; 249—252. Болѣе подробный анализъ свидѣтельства Исаака Сирина см. въ нашей статьѣ: „Какъ служили міру подвижники древней Руси?“ *Бог. Вѣстн.* 1903, апрѣль, 764—767: отд. отт., 117—119.

²⁾ Жизнь Антонія Вел. гл. 87—88. *Migne P. G. XXVI*, 964—965; р. п. III, 245—246.

монастырей, киновій, а киновія, какъ извѣстно, господствующая форма древняго монашескаго строя. Не трудно понять, почему въ киновіяхъ вырабатывается преимущественно практическій идеалъ. Монахи—киновиты живутъ тѣсной общиной, такъ что каждый изъ нихъ становится въ близкія отношенія ко всѣмъ остальнымъ, къ своимъ „духовнымъ отцамъ и братіямъ“, и обязывается самымъ дѣломъ исполнять заповѣдь Христа о любви къ ближнему, разумѣя подъ ближними по крайней мѣрѣ этихъ своихъ отцевъ и братій, и быть слугой всѣмъ. Но разумѣется, и иноки служащей любви свою дѣятельность основывали на „внутреннемъ милосердіи ко всякому разумному существу“, не ограничивали ее поэтому предѣлами своего чернеческаго класса или — еще ужѣ—стѣнами своего монастыря¹⁾. По аскетическому идеалу каждый инокъ въ своемъ монастырѣ является слугою всѣмъ—и настоятелю, и старцамъ, и своимъ братіямъ до послѣдняго послушника. Но такимъ же безотвѣтнымъ слугою онъ долженъ быть и по отношенію къ мірянамъ. И сей-часъ мы увидимъ, что въ мірскомъ ближнемъ, которому служилъ древній инокъ, онъ не видѣлъ вовсе существа низшаго порядка, чѣмъ онъ самъ, и служа только снисходилъ бы къ нему. Напротивъ: того мірянина, которому служилъ монахъ, онъ считалъ неизмѣримо выше себя; помогая и благотворя больному, страннику, нищему, часто порочнымъ лично, или невинному дитяти—сиротѣ, беззащитной вдовицѣ и безправному рабу,—онъ вѣровалъ, что служить Самому Христу, Который жиль на землѣ въ уничиженномъ видѣ и образѣ раба, страдаль за грѣшный міръ и Который до сихъ поръ ходить по землѣ въ образѣ труждающихся и обремененныхъ. Людское горе, страданія и нужда олицетворялись въ высочайшемъ лицѣ Господа; монахъ дѣятельнаго подвига служилъ Ему Самому непосредственно и могъ ли онъ считать

¹⁾ Въ недавнихъ статьяхъ по вопросу о монашескомъ служеніи міру среди отрицателей практическаго идеала сквозило болѣе или мѣнѣе замаскированное и подсказанное предразсудками касты представление, что ближній монаха есть только монахъ,—или по крайней мѣрѣ, что мірянинъ въ меньшей степени для него ближній, чѣмъ свой братъ. Но такого воззрѣнія, противорѣчащаго ясному евангельскому ученію о ближнемъ, насколько намъ извѣстно, не встрѣчается вовсе въ древней аскетической письменности.

свое дѣло ниже подвиговъ отшельничества и созерцанія? Конечно нѣтъ. Такимъ образомъ дѣятельного служенія міру со стороны иноковъ общежителей требовали ихъ моральныя возврѣнія¹⁾.

Но посмотримъ на древнюю киновію съ другой, менѣе возвышенной стороны. Монашеское общежитіе представляетъ собою извѣстную хозяйственную единицу. Киновиты, не имущіе и не стяжательные каждый лично и въ отдѣльности, всѣ вмѣстѣ, какъ община, составляющая монастырь, и имѣютъ и стяжаютъ: они пріобрѣтаютъ средства для обители и личнымъ трудомъ, который здѣсь предписывается и поощряется, и принятіемъ мірскихъ подаяній, которыхъ по большей части не отвергаютъ. Эта практическая сторона жизни ставить дѣятелей киновитовъ—гораздо ближе къ землѣ, чѣмъ созерцателей—отшельниковъ, а затѣмъ создаетъ материальную зависимость ихъ отъ міра. Далѣе: въ монастырѣ при ограниченныхъ потребностяхъ братіи, при напряженности труда ихъ и при усердіи благотворителей мірянъ обычно скопляются излишки, которые съ точки зрѣнія монашескаго обѣта бѣдности и евангельского ученія о богатствѣ не должны имѣть мяста. Богатый монастырь съ точки зрѣнія монашескаго идеала такое же ненормальное явленіе, какъ богатый монахъ. Излишки должны быть удалены изъ монастыря—раздаваемы нуждающимся предъ вратами обители. Отсюда логическая неизбѣжность и непремѣнная обязанность монастырской благотворительности. Исаакъ Сиринъ пишетъ: „Кто (въ противоположность созерцателямъ) развлекается дѣлами житейскими, собственными своими руками работаетъ и самъ береть у другихъ, тотъ тѣмъ паче обязанъ подавать милостыню. И если не радѣть ему о милостыни, то немилосердіе это есть противленіе Господней заповѣди. Ибо если кто не приближается къ Богу втайне и не умѣетъ служить Ему духомъ (т. е. кто не подвижникъ созерцатель), но не заботится о дѣлахъ явныхъ, которыя возможны для него, то какая еще будетъ у такового надежда пріобрѣсти себѣ жизнь? Таковый несмысленъ“²⁾.

¹⁾ Представление о Христѣ, въ образѣ нищаго ходящемъ по землѣ, было и въ древней Руси среди монашества. См. Какъ служили міру... Б. В. 1903, апрѣль, 725—726; отд. отт., 77—78.

²⁾ Опера, pp. 443—444; p. II. 62—64.

И дѣйствительно, служеніе міру благотворительности въ разныхъ ея видахъ составляетъ непремѣнную, составную часть общежительного строя хновії. Это можно наблюдать въ исторіи общежительного монашества начиная съ Тавеннскихъ хновій Пахомія Великаго, но особенно ясно видно на обители преподобнаго Феодосія Великаго, палестинскаго подвижника, который недаромъ носить имя Киновіарха († ок. 529 г.). Жизнеописатель преподобнаго Кириллъ Скиопольскій такими словами характеризуетъ благотворительную дѣятельность Феодосія. „Такъ какъ существуетъ вторая заповѣдь (о любви къ ближнему), подобная первой (о любви къ Богу), которая дѣлами поддерживаетъ предшествующую и скорѣe приводить къ ней, и заповѣдуется: *возлюбиши искренняго твоего яко самъ себе*, смотрите, сколь рачительнымъ въ исполненіи ея явилъ себя по истинѣ божественный и богодарованный намъ Феодосій“. При хновії (его) можно было видѣть не только разнообразныя ремесленныя заведенія, но и „различныя прибѣжища, каждое удовлетворяющее соотвѣтственнымъ образомъ нуждамъ пребывающихъ, при чемъ каждый изъ нихъ пользовался разнымъ гостепріимствомъ, но всѣ одинаковымъ уходомъ... Одно есть убѣжище для приходящихъ монаховъ, доставляющее имъ должное утѣшеніе, другія—для мірянъ, оказывающая имъ разнообразныя услуги, третье—для нуждающихся въ необходимомъ, которые зовутся нищими, но одновидны съ нами (—монахами) по природѣ; объ нихъ наиболѣе заботился вѣрный рабъ Обнищавшаго насъ ради (—преп. Феодосій), бывшій чрезъ это ницелюбцемъ, отгоняющимъ чрезъ облегченіе нужды малодушіе, происходящее отъ скудости, и если кто былъ одержимъ священною болѣзнью (эпилепсіей), или лишенъ зрѣнія, или угнетаемъ холodomъ вслѣдствіе наготы, или по какой-либо другой причинѣ нуждался въ помощи, блаженный былъ всѣмъ для всѣхъ: для жалко болѣющихъ благосердный врачъ, око для слѣпыхъ, нога для хромыхъ, кровь для цемущихъ крова, одѣяніе для нагихъ. И объ этомъ въ особенности свидѣтельствуютъ тѣ, кто часто со тщаніемъ ему помогали, но съ трудомъ могли помочь вслѣдствіе готовности его обильной преданности. Онъ не отвращался отъ того, чтобы, прикасаясь губами къ губамъ, цѣловать обезображеныхъ тѣлесно; другихъ, угнетаемыхъ ницетою и бо-

лѣзнью, помазуя масломъ, онъ подобнымъ же образомъ цѣловалъ, уверенный, что среди нихъ онъ прислуживаетъ Спасителю всѣхъ Христу, рекшему: творяй единому сихъ братій меньшихъ, Мню сотвори. Что же сказать про язвы голода? Сколько людей получили уходъ отъ него? Одни пріяли пищу, другие утѣшеніе въ болѣзни. И тѣ, которые были здоровы тѣломъ и не окончательно нищіе, но бѣжавши отъ голода, какъ отъ бури, приставали къ этой пристани спасенія; и всѣ получали пищу, такъ что тогда прислуживающіе насчитывали гораздо болѣе, чѣмъ до ста столовъ въ день; нѣкоторые же изъ нихъ, совершенно лишенные одежды, удостоивались и помощи одѣяніемъ". Монастырь преп. Феодосія питалъ народъ во время голода ¹⁾. Вотъ наиболѣе цѣльная картина широкой благотворительной дѣятельности древняго восточнаго монастыря, начальникъ котораго, служа мірянамъ, былъ убѣждёнъ, что служить Самому Христу въ образѣ нищихъ и болѣющихъ братій. Можетъ быть строгій ревнитель отшельническаго идеала монашества въ этой заботѣ подвижника о мірянахъ и въ дѣятельности, нерѣдко вызывающей его за монастырскую ограду, усмотрить нарушеніе обѣта отреченія отъ міра, обмирщеніе. Однако это было бы невѣрно. Среди монаховъ дѣятельного идеала обѣть этотъ понимался болѣе широко. „Міромъ я называю любовь къ чувственнымъ предметамъ и плоти", пишетъ Феолиптъ, митр. Філадельфійскій (к. XIII — н. XIV в.) ²⁾, и съ этой точки зрѣнія общественное служеніе монашества и непрерывное близкое соприкосновеніе съ мірянами никакъ не будетъ обмирщеніемъ его, потому что можно служить мірскому ближнему, не сливааясь съ міромъ, не прилѣпляясь къ чувственнымъ предметамъ и не вовлекаясь въ кругъ мірскихъ отношеній.

Виды виціанія служенія міру со стороны древнихъ иконъ были очень разнообразны. Наиболѣе простой и распространенный способъ служенія мірскому ближнему — странноприимство, которое, если не ошибаемся, совмѣщалось со всѣми видами монашескаго подвига, не исключая и отшельничества, и которое такъ же древне, какъ древне монашество.

¹⁾ Житіе преп. Феодосія, гл. 15 и 16. *Пал. Пат.* вып. 8, стр. 26—30.

²⁾ *Христ.* Чм., ч. XXII, 141.

Страннолюбіе—одна изъ высокихъ добродѣтелей монашества. „А о страннолюбіи (*φιλοξενία*) вѣть нужды и писать вамъ,—такъ говорить Ефремъ Сиринъ,—ибо знаете, что страннолюбіе выше многихъ добродѣтелей“. „Возлюбленный! обращается святой отецъ къ иноку,—если къ брату твоему придетъ странникъ (*ξένος*), то помоги брату по мѣрѣ силъ своихъ, чтобы и тебѣ стать соучастникомъ въ страннолюбіи, и Господь благоустроить пути твои“ ¹⁾. Отмѣтивъ вѣкоторое непониманіе иноками долга гостепріимства, преп. Нилъ Синайскій совѣтуетъ съ великимъ тщаніемъ „держаться страннолюбія ради собственной пользы, чтобы принять намъ у себя не только ангеловъ, но и Бога“ ²⁾. Страннопріимство рано и прочно организуется въ древнихъ обителяхъ. При монастыряхъ, за ихъ стѣнами строятся гостинницы или страннопріимницы (*ξεροδόχεῖτον*). На одного изъ старшихъ братій возлагается хлопотливая обязанность принимать странниковъ и прислуживать имъ. Онъ назывался гостинникомъ—*ξεροδόχος* ³⁾. Въ помощники ему давались новоначальные иноки, потому что въ нѣкоторыхъ наиболѣе прославленныхъ обителяхъ старцу гостиннику было слишкомъ много дѣла ⁴⁾. Иноки Пахоміевыхъ монастырей принимали и упокоивали всѣхъ приходящихъ „безъ различія пола, вѣры и состоянія“ ⁵⁾. И вообще ни о какихъ подобныхъ ограниченіяхъ въ приемѣ странниковъ (исключая развѣ—различіе пола) мы не знаемъ изъ памятниковъ восточного монашества. Присматриваясь къ извѣстіямъ древнихъ источниковъ о монастырскомъ страннопріимствѣ, можно видѣть, что посѣщеніе обителей мірянами сдѣлалось обычаемъ, притомъ распространеннымъ и повсемѣстнымъ. Мы нарочно остана-

¹⁾ *Ефрема Сир.* О томъ, какъ пріобрѣтается смиренномудріе, гл. 33 и 36. *Opera*, I, 310; р. п. I 565 и 566.

²⁾ Къ Евлогію монаху гл. 26, ср. 25 и 19. *Migne P. G.* LXXIX, 1128, 1117; р. п. 259, ср. 258, 248.

³⁾ Объ этомъ можно читать въ древнихъ монашескихъ уставахъ. *Ѳеофана, Др. иноч. уставы*, 141—143, 443—446, 643—644. У *Исидора Пелусіота*; *ἡ τῶν ξένων ἐπιφεσία* (*Migne P. G.* LXXVIII, 404; р. п. I, 224).

⁴⁾ Насколько хлопотлива была должностъ старца гостинника, это можно видѣть изъ повѣстованія преп. Дороея, который самъ проходилъ это монастырское послушаніе (Слово XI, *Migne, P. G.* LXXXVIII, 1741 и 1744; р. п. 136).

⁵⁾ *Ѳеофана, Др. иноч. уставы*, 141.

вливаємся на этомъ видѣ служенія древнихъ иноковъ міру, потому что въ страннопріимствѣ видимъ наглядное показаніе того общенія монастыря съ міромъ, на почвѣ котораго развилось пастырство древнихъ старцевъ и исповѣдь мірянъ предъ ними,—внѣшнее показаніе внутреннихъ связей мірянъ и старцевъ.

Очень распространены были въ монастыряхъ и другіе виды благотворительности—*милостыня, нищепитаніе, уходъ за больными*,—которые иерѣдко непосредственно и соединялись съ страннопріимствомъ, такъ что, напримѣръ, при страннопріимницахъ были врачи и аптекари, лѣчившіе странниковъ; тамъ же ихъ питали и поколили ¹⁾). Строились и особыя больницы (*тобохоецетон*), богадѣльни для престарѣлыхъ (*уеоготохоецетон* или *уеогототрофетон*), пріюты для нищихъ (*лтохотрофетон* или *лтохеетон*). При монастыряхъ бывали сиротопитательницы (*фуаготрофетон*), въ которыхъ призрѣвались мірскія сироты, училища для дѣтей,—и съ другой стороны иноки (правда, рѣдко) бывали домашними учителями мірскихъ дѣтей ²⁾). Встрѣчаются и такие виды служенія близ-

1) Много данныхъ по вопросу о древней монастырской благотворительности см. у Besse, *Les moines d' Orient*, chap. XIX и XXI, и въ кн. свящ. Н. П. Доброравова, Уходъ за больными въ христіанствѣ, М. 1904, 71—77.

2) Воспитаніе дѣтей въ древнихъ монастыряхъ отчасти описано въ нашей статьѣ „Какъ служили міру подвижники др. Руси?“ Б. В. 1903, апр., 753—754; отд. о 77, 106—107 стр. Кромѣ данныхъ приведенныхъ тамъ см. Ladeuze, *Etude sur le cenobitisme Pakowien*. Paris, 1898, pp. 313—314. Была школа при киновіи преп. Феодосія, арх. Феодосія, Палестин. монашество IV—VI вв. 173—174. А. В. Горскій въ своей „Жизни св. Аѳанасія Вел.“ говорить: „посѣщеніе пустынножителей, воспитаніе у нихъ дѣтей... благопріятіо дѣйствовало на другую часть христіанского общества, въ которой не отступали отъ обыкновенныхъ условій жизни“ (т.е. на мірянъ). Тв. св. Аѳанасія, I, 2-е изд., 10). Въ Внѣлеемскомъ монастырѣ блаж. Еронима „было помѣщеніе, въ которомъ онъ (Еронимъ) обучалъ дѣтей начаткамъ вѣры и знанія“ (П. Сладкопъзвез. Др. палест. обители... вып. I, 139). Въ средневѣковой Византіи устройство школъ при монастыряхъ было обычнымъ дѣломъ. Въ нихъ воспитывались и мірскіе дѣти, которые не поступали въ монахи. Напримѣръ, въ школѣ Студійского монастыря получили свое образование Исаакъ и Иоаннъ Комнины, изъ которыхъ первый былъ послѣ императоромъ (1057—1059) И. Соколова, Состояніе монашества въ Византійской церкви съ пол. IX до нач. XIII в. 512—515.—Св. Иоаннъ Дамаскинъ и его свободный братъ св. Косма, впослѣдствіи епископъ Маюмскій, получили превосходное образование въ наукахъ свѣтскихъ и духовныхъ

нимъ со стороны древнихъ иноковъ, какъ подбираніе и воспитаніе подкидыше¹⁾), обращеніе потерянныхъ женщинъ къ доброй жизни²⁾). Всѣми перечисленными учрежденіями завѣдывали монахи, которые назывались—*тобохόюс, γεροτοχόιος* и проч. Таковы формы общественного служенія древняго монашества въ періодъ вселенскихъ соборовъ.

Позднѣйшее восточное монашество сохранило описанные два вида аскетизма—созерцательный и практическій. Достаточно вспомнить аeonскихъ исихастовъ съ ихъ споромъ о еаворскомъ свѣтѣ, чтобы составить себѣ представление о крайнемъ развитіи созерцательного идеала среди византійскаго монашества, но и практическое направленіе двинулось нѣсколько впередъ. Формы благотворительной дѣятельности монастырей остались тѣ же, что были и раньше, но онѣ измѣнились въ смыслѣ своего общественного значенія³⁾. Если ранѣе монастырь благотворилъ изъ своихъ собственныхъ средствъ, добываемыхъ путемъ монашескаго труда и мірскихъ подаяній, то теперь къ этой обычной формѣ прибавляется новая—форма, если можно такъ выразиться, ктиторской благотворительности посредствомъ монастыря. Знатный и богатый человѣкъ, иногда императоръ византійскій, строилъ свой ктиторскій монастырь, а при немъ обычныя благотворительныя учрежденія, при чемъ на нихъ специально отпускаль опредѣленныя средства. Монастырь только завѣдавъ этими учрежденіями, созданными его

подъ руководствомъ монаха Космы, котораго отецъ Дамаскина выкупилъ изъ плѣна, *Житіе св. Іоанна Дам.* гл. 10—18. *Act. Sanct.*, Maij, II, t. pp. XII—XVII. Но не должно забывать и того, что въ обученіи дѣтей усматривали большую опасность для монашескаго цѣломудрія и нерѣдко очень настойчиво запрещали эту форму служенія иноковъ миру.

¹⁾ Прямѣръ преп. Конпрая († ок. 530) изъ обители преп. Теодосія. Иноки обители нашли его за монастырской оградой на гноищѣ—отсюда имя Конпрай, —гдѣ родила и оставила его мать. Пріюты для подкидышей назывались—*φρεαφροφεῖον*.

²⁾ Подвижникъ газской киавіи Еваге вт. пол. VI нач. VII в преп. Виталій, проявившій свое служеніе миру въ столицѣ Египта—Александрии. Въ Константинополѣ строились при монастыряхъ особые пріюты для „кающіхся грѣшницъ“ называвшіеся *μεταγοῖαι*—домъ покаянія, или *κοινωνοφεῖον*—убѣжище для дѣвъ. Иногда же для такихъ грѣшницъ строились и особые монастыри—метаніи. *Д. Конжа, Словарь. μεταγοῖαι*, I, col. 917. *Свящ. Н. П. Добронравова*, 75.

³⁾ См. въ кн. *И. Соколова, Состоян. визант. монашества*, 523—531 и мн. др.

ктиромъ. Благочестивый ктиоръ иногда за тѣмъ строилъ и самый монастырь, чтобы поставить подъ его завѣдываніе серію благотворительныхъ учрежденій. Выходитъ, что не больницы и богадѣльни были при монастырѣ, а наоборотъ... Примѣровъ такихъ ктиорскихъ страннопріимницъ, больницъ, богадѣлень и под. можно много встрѣтить въ типикахъ монастырей. Мы здѣсь только упомянемъ, не описывая, обширную больницу и богадѣльню при монастырѣ Пантократора, построенному (въ 1136 г.) императ. Ioannомъ Комниномъ¹⁾. Явленіе, которое мы назвали ктиорской благотворительностью посредствомъ монастыря, важно въ отношеніи принципіальному. Оно показываетъ, что въ Византії монастырь нерѣдко устраивался для широкихъ філантропическихъ цѣлей и былъ пособникомъ и проводникомъ въ жизнь благотворительного усердія мірянъ. Пусть же послѣ этого говорить о несовмѣстности монашества съ альтруистической дѣятельностью, монастыря съ больницей и богадѣльней!..

Служеніе міру со стороны древняго восточнаго монашества еще ждетъ всесторонняго и безпристрастнаго изученія. Но и то, что извѣстно и сдѣлано для этого по настоящее время, показываетъ, что подвигъ служенія мірскому ближнему хорошо былъ извѣстенъ древнему монаху, и—мало того—высоко цѣнился имъ. Намъ кажется, идеальъ служащей любви въ древнемъ христіанскомъ монашествѣ не считался ниже, чѣмъ идеальъ созерцательный, инокъ благотворитель не унижался предъ исихастомъ. Въ Лавсаикѣ есть любопытный разсказъ, подтверждающій высказанное положеніе. Два родные брата, богатые наслѣдники отцовскаго имущества, раздѣлили его и пошли въ монахи. „Одинъ все роздаляр на монастыри и, выучившись ремеслу для своего пропитанія, посвятилъ себя подвижничеству и молитвѣ; а

¹⁾ Эти больница и богадѣльня, подробно изображенные со стороны организаціи въ уставѣ, данномъ монастырю императоромъ, не разъ описывались въ нашей литературѣ. *Безобразовъ*, Материалы для внутренней исторіи Византії. Неизданные мон. уставы. *Ж. Мин. Нар. Пр.* 1887. кн. XI, (т. 254) 66—74. *И. Соколовъ*, Состояніе Визант. монашества. 528—530. *Проф. А. Дмитревскій*, Опис. литург. рук., хранящихся въ библіотекахъ правосл. востока ч. I *Тѣ толики*. Предисловія стр. LXXX — XCII, подлинный текстъ, стр. 682—699. *Свящ. Н. П. Доброродовъ*, Уходъ за больными, 82—86.

другой, ничего не истративъ на это, построилъ себѣ монастырь для небольшого числа братій, принималъ странныхъ, лѣчиль больныхъ, покоилъ престарѣлыхъ, всякому бѣдному подавалъ милостыню, а по субботамъ и воскресеньямъ устраялъ три или четыре трапезы, и угощалъ неимущихъ;— вотъ на что отдалъ онъ свое имущество! „Когда оба они скончались, братія, похваляя ихъ житіе, заспорили о томъ, чей подвигъ выше. Не согласившись между собою, они пошли къ преподобному Памво и просили разрѣшить споръ. Подвижникъ сказалъ братію: „предъ Господомъ оба равно совершилъ и обѣ стороны должны согласиться со мною“. Но братія не соглашалась. Тогда преподобный просилъ у Бога откровенія о загробной судьбѣ почившихъ подвижниковъ—братьевъ и черезъ нѣсколько дней „видѣлъ ихъ обоихъ стоящими вмѣстѣ предъ Богомъ въ раю“ ¹⁾.

Тотъ видъ общественного служенія древняго монашества, о которомъ будетъ наша рѣчь—*исповѣдь мірянъ старцами, соединенная съ пастырствомъ, относится къ духовной*, а не къ материальной милостынѣ и доступенъ для всѣхъ монаховъ, какъ киновитовъ, насельниковъ лавръ и скитовъ, такъ и отшельниковъ, исключая только крайнихъ безмолвниковъ, прямолинейно проводившихъ принципъ свой—„бѣгай отъ людей“. И вотъ почему въ дальнѣйшемъ изложеніи мы встрѣтимъ примѣры исповѣди мірянъ у иноковъ всѣхъ разрядовъ. Однако не даромъ такъ долго говорили мы обѣ общественномъ служеніи иноковъ практическаго идеала и главнымъ образомъ киновитскаго образа. Описанные нами виды служенія были прочными связями монастыря съ міромъ. Въ самомъ дѣлѣ, міряне странники ходятъ въ обители и въ монастырскихъ страннопріимницахъ получаютъ пропитаніе и покой отъ монаховъ, больные по долгу лежать въ монастырскихъ больницахъ, подкидыши и сироты получаютъ воспитаніе и обученіе (до зрѣлаго возраста) при монасты-

¹⁾ Migne P. G. XXXIV, 1035—1036; р. п. 40—43. Любопытно отметить, что этотъ разсказъ повторяется и въ византійской письменности въ доказательство того, что оба пути одинаково спасительны—и путь безмолвія и путь дѣятельной любви (Статья Мюнхенской ркц. X в. съ именемъ Анастасія Синайта ἐπὶ διαφόρων τρόπων σωτηρίας φυχῆς καὶ μεταγοΐας. Проф. Н. С. Суворова, Къ исторіи прав. ученія въ вост. церкви. Виз. Врем. 1903 г. (т. X), 59—60, ср. 34).

ряхъ, въ сиротопитательницахъ, старцы въ монастырскихъ богадѣльняхъ доживаются до своей смерти. Спрашивается, неужели въ богадѣльняхъ, больницахъ и отчасти страннопріимницахъ, которыми завѣдывали монахи монастырей, въ отношении къ этимъ, такъ сказать, монастырскимъ людямъ не примѣнялась вовсе монастырская дисциплина? Неужели исповѣдь и покаяніе, обязательныя для инока, не разматривались какъ таковыя и для мірского человѣка, живущаго при монастырѣ? Неужели наконецъ монастырское пастырство въ лицѣ старцевъ не имѣло вовсе мѣста относительно монастырскихъ людей? Мы предполагаемъ, что *въ монастырскихъ благотворительныхъ учрежденіяхъ царила, конечно только смягченная, монастырская дисциплина, имѣла място и старческая исповѣдь и старческое пастырство, что такимъ образомъ духовная милостыня здѣсь присоединялась къ тѣлесной и сопровождала ее.* Къ сожалѣнію о внутреннемъ строѣ монастырскихъ благотворительныхъ учрежденій IV—IX столѣтій мало известно, но то, что пишетъ о сиротопитательницѣ Василій Великій, можетъ только подтверждать высказанное предположеніе о господствѣ монастырской дисциплины въ учрежденіяхъ при монастырѣ¹⁾). Въ монастырскихъ учрежденіяхъ жили люди, пришедши для покаянія (падшіе клирики, о чёмъ ниже), а нѣкоторыя учрежденія носили покаянный характеръ по самому существу своему, напр. метанії — пріюты для раскаявшихся блудницъ. Можно далѣе предполагать, что монастырские люди, невольно подчиняясь требованіямъ монастырской дисциплины, усваивая монашескіе принципы — обязательности исповѣди и необходимости для спасенія души руководителя старца, были естественными распространителями монастырской покаянной и старческой дисциплины и въ чисто мірской средѣ.

Приклады исповѣди мірянъ въ монастыряхъ идутъ отъ IV ст., т. е. отъ первого вѣка монашества, даже больше того (какъ сейчасъ увидимъ) стъ первого поколѣнія египетскаго подвижничества.

На исповѣдь къ старцамъ шли простые вѣрующіе. Уже Антоній Великій принималъ исповѣдь борющихся помысловъ

¹⁾ Прав. Простр. 15 вопр. Твор. V, 119—123; Прав. Кр. 53 вопр. 182—183, вопр. 292, 330—331.

можеть бытъ не отъ однихъ монаховъ. О преп. Іоаннѣ Ликопольскомъ въ „Історіи монаховъ“ разсказывается: „согражданамъ, которые постоянно приходили къ нему по своимъ нуждамъ, онъ предрекалъ будущее и обнаруживалъ тайные дѣла каждого... обличалъ виновныхъ“. Старецъ подвижникъ занимается исцѣленіемъ больныхъ человѣческихъ совѣстей своихъ посѣтителей мірянъ, вѣроятно, предписываетъ и покаяніе. Дѣло здѣсь обходится безъ исповѣди только вслѣдствіе его прозорливости ¹⁾).— Одинъ знатный арабъ V столѣтія, обратившись ко Христу, даъ обѣтъ не вкушать никакой мясной пищи, а потомъ разъ соблазнился и хотѣлъ єсть птицу. Но птица превратилась въ камень и, вразумленный этимъ чудомъ, арабъ отправился къ преп. Симеону Столпнику ([†] 459), „открылъ ему тайную вину свою, объявилъ предъ всѣми нарушеніе обѣта и, взывая къ Богу о помилованіи, просилъ святого старца, чтобы онъ своими молитвами исходатайствовалъ ему разрѣщеніе отъ узъ сдѣланнаго грѣха“ ²⁾.— Въ Лугѣ Духовномъ разска-

¹⁾ Жизнь Антонія Велик. гл. 87 fin. Твор. св. Аѳанасія, III, 245: „Кто приходилъ къ нему (Антонію В.) смущенный помыслами и не находилъ тишины уму?“ Арх. Сергій, Лавсацкъ и Исторія егип. монаховъ. Чт. Сбщ. І. Д. Пр. 1882, I, 243—244. Руфина, Жизнь цистын. отцевъ, р. п. свящ. Хитрова, 6. Когда св. Іоаннъ Златоустъ жилъ въ монастырѣ близъ Антіохіи (375—378), онъ далеко по окрестностямъ прославился своею учительностью и духовной опытностью. „И всѣ называли его отцемъ, повѣствуетъ жизнеописатель его Георгій Александрийскій, и исповѣдали ему свои помышленія и, принявъ разсужденіе его, уходили въ свои мѣста... И дѣлали это не только монахи, но и многіе изъ мірянъ (*πολλαὶ τόν ἐν κόσμῳ*), обуреваляемые злыми помыслами. Приходили они къ нему и объясняли ему душевныя рани, какъ болѣющіе тѣломъ (показываютъ) свои болѣзни врачамъ, и принявъ пластырь, необходимый для исцѣленія души, съ радостью возвращались“. Житіе Златоуста, напис. Георгіемъ патр. Александрийскимъ. *Ioannis Chrysostomi opera omnia, edit. E. Savili*, Etonae, 1612—1613. VIII т., р. 173. (У Симеона Метафрастма это извѣстіе прощено: *Migne P. G. CXIV, 1068*); р. п. В. Ч. Минеи 13 ноября, стб. 926—927 изд. Археогр. Комм.—Но Златоустъ не былъ старцемъ. Онъ даже не былъ инокомъ, потому что не принималъ постриженія. Причина описаннаго здѣсь хожденія къ нему для исповѣди помысловъ одна—его исключиальная учительность и духовная опытность.

²⁾ Τὸν κεκριμένον εἰς τὸν προσφέροντα ἀμαρτίαν καὶ τὸν παράβασιν ἀνακρύσσον τὰς καὶ τοῦ πταισίας ἐξ θεοῦ συγγενάμενην αἴτοις εἰς τὸν ἄγκον εἰς ἐπικορίαν καθάρι, ὃς ἀν παντοδενάποτε αἴτοι εἰχεῖς τὸν δεσμαντόν εἶτε

занъ такой случай. Къ аввѣ Іоанну, игумену монастыря Гигантовъ, пришелъ молодой человѣкъ. „Ради Бога прими меня, говорилъ онъ; я желаю раскаяться (*θελό γάρ μετανοῆσαι*)“. Въ смущеніи онъ не могъ разсказать своего грѣха, а игуменъ настаивалъ на этомъ, говоря, что епитиміи, которыя могутъ исцѣлять грѣшную совѣсть, должны точно соответствовать виду грѣха и, значитъ, грѣхъ долженъ быть открыть духовному врачу: „однимъ способомъ врачуется блудникъ, другимъ—убийца, третьимъ лживый врачъ (*φαρμακός*—чародѣй) и совсѣмъ иное нужно для сребролюбца“. Юноша покаялся въ гробокопательствѣ¹⁾). Справедливо подмѣчено, что игуменъ Іоаннъ здѣсь представляется уже опытнымъ совершителемъ покаянія и, судя по сдѣланному имъ перечню смертныхъ грѣховъ (особенно убийства и чародѣйства),—покаянія мірскихъ людей²⁾).—Феодоръ Студитъ, который, какъ извѣстно, былъ саномъ пресвитеръ, принималъ на исповѣдь къ себѣ какъ монаховъ, такъ и мірянъ. Когда подвижникъ помиралъ, его спросили „о монахахъ и мірянахъ, бывшихъ подъ епитиміей“, значитъ, у него покаявшихся, и преподобный простилъ и разрѣшилъ ихъ³⁾.

Но не одни простые міряне нуждались въ монастырскомъ покаяніи. *Шли въ монастыри и къ отшельникамъ также и клирики, неся свои неочищенные совѣсти; они исповѣдували старцамъ грѣхи свои*, прося у нихъ исцѣленія язвъ душевныхъ. Въ пустынѣ Келлій къ иреп. Макарію Великому, который былъ пресвитеромъ, пришелъ изъ селенія священникъ, пораженный тяжкой болѣзнью за то, что согрѣшилъ любодѣяніемъ и послѣ того совершалъ литургію. Но подвижникъ не хотѣлъ и на глаза пустить грѣшника. За несчастного просили и преподобный потребовалъ, чтобы пад-

τῆς ἀμαρτίας ἐκλύσειε. Исторія бого любцевъ б.т. Феодорита, гл. 29. *Migne* P. G. LXXXII, 1477; р. п. 213.

¹⁾ *Migne* P. G. LXXXVII, 2932—2936; р. п. 96—98.

²⁾ *K. Holl, Enthusiasmus..* S. 316. Въ настоящемъ отдѣлѣ мы пользуемся данными, приводимыми названнымъ ученымъ (SS. 314—318), но не всѣми, потому что не всѣ они, на нашъ взглядъ, относятся къ вопросу—исповѣди мірянъ предъ старцами; съ другой стороны приводимъ извѣстія, не упоминаемыя К. Големъ.

³⁾ *Migne* P. G. CXIX, 325: р. п. Творенія св. Феодора, Ч. I. Спб.. 1867, 95. Житіе, гл. 66.

шій пресвитеръ далъ клятву не священствовать болѣе. Тотъ обѣщалъ это, исповѣдалъ свой грѣхъ и, получивъ исцѣленіе отъ болѣзни, сталъ въ ряду мірянъ¹⁾). Заслуживаетъ здѣсь вниманіе то обстоятельство, что старецъ пресвитеръ, налагая на виновнаго священника административное наказаніе совершенно согласное съ канонами, совершаєтъ чисто епископскую функцию, а никакъ не пресвитерскую²⁾).—Но описанное покаяніе пресвитера въ пустынѣ Келлій не было единичнымъ и исключительнымъ фактомъ. Въ правилѣ, которое выработали старцы этого монастыря и сосѣдняго Скита, есть статья о приемѣ клириковъ, и въ ней между прочимъ читаются замѣчательныя слова: „Не должно клириковъ принимать въ монастырь на жительство, развѣ только обличенные въ преступлениі придутъ они въ монастырь, чтобы подвигомъ униженія принести покаяніе“³⁾. Отсюда слѣдуетъ, что прохожденіе монастырскаго покаянія клириками было здѣсь явленіемъ обычнымъ.—И въ другихъ странахъ кромѣ монашескаго Египта мы встрѣчаемъ тоже явленіе. Въ славянскомъ Прологѣ и Минеяхъ-Четиихъ есть переводная повѣсть „О прозвитерѣ, впадшемъ въ прелюбодѣяніе и прощену покаяніемъ“. Къ сожалѣнію время описанного въ ней происшествія неизвѣстно. Одинъ Константинопольскій пресвитеръ впалъ въ блудъ. Придя въ сокрушеніе, онъ пошелъ на гору Олимпійскую (въ Виїнні), „помысливъ тамо покаянія къ нѣкоему духовному отцу; и тамо обрѣтъ старца, исповѣда ему вся согрѣшенія, посемъ рече блудное“. Старецъ справился, продолжаль ли онъ свое служеніе послѣ паденія, и, когда согрѣшившій сознался въ этомъ, подвижникъ ему замѣтилъ, что онъ не долженъ быть священство-

¹⁾ *Лавсаикъ*, гл. 19—20. *Migne P. G. XXXIV*, 1059: Καὶ ἔξομολογήσατο τὸν ἄμαρτίαν καὶ ἐδοκε λόγου τοῦ μηχετί ἀμαρτῆσαι μήτε λειτουργῆσαι τῷ Θυσιαστικῷ. ἀλλὰ λαϊκὸν ἀσπάσσεσθαι κλήρον; р. п. 66—67. Приводя этотъ разсказъ, проф. Н. С. Суворовъ (Къ вопросу о тайной исповѣди и духовникахъ... 91—92 и къ вопросу о Номоканонѣ Иоанна Постника, 95), видѣть здѣсь примѣръ исповѣди священника предъ монахомъ. Но вѣрнѣе: это исповѣдь мірскаго священника предъ пресвитеромъ монахомъ.

²⁾ Неокес. 1 пр.

³⁾ *Migne P. L. СШ*, 440: Nulli permittatur clericu in monasterio habitare, nisi ei tantummodo quem lapsus peccati ad humilitatem deduxit, et est vulneratus, ut in monasterio humilitatis medicina sanetur; р. п. *Феофанъ*, Древн. иноч. уставы, 199; *Казанскій*, Исторія монашества, II, 14.

вать, „нѣсть бо прощенія“. Падшій спросилъ: „нѣсть ли, стче, покаянія?“ а старецъ не принялъ покаянія его: „кто есмь азъ судити таковая, аще быхъ могъ своихъ плакати греховъ“. Въ отчаяніи грѣшный священникъ ушелъ отъ старца, но по дорогѣ встрѣтилъ другого, авву Петра. Этотъ сказалъ ему: „Мню, чадо, нѣсть греха, побѣждающа человѣколюбіе Божіе. Но иди въ келію и яви ми своя дѣла“. Когда священникъ принесъ исповѣдь, авва повторилъ слова предшествующаго старца, что для іероя грехъ этотъ тяжекъ и не можетъ быть прощенъ, что согрѣшившій не долженъ больше служить, и посовѣтовалъ ему принять монашеское постриженіе. Священникъ постригся отъ руки аввы Петра и, сожительствуя съ нимъ, великими трехъ-лѣтними подвигами заслужилъ себѣ прощеніе греха¹⁾. Въ данномъ случаѣ пресвитеръ каєтся въ смертномъ грехѣ предъ простыми старцами и подъ руководствомъ одного изъ нихъ проходитъ покаяніе.

Приведенные факты показываютъ, что міряне IV—VIII столѣтій—и простые и клирики охотно шли къ монастырскимъ старцамъ, людямъ духовнаго опыта. Они несли сюда свои не очищенные совѣсти, борющіе помыслы, разъѣдающія сомнѣнія мысли, страсти подавленной воли. Предъ старцемъ исповѣдывали они свои грехи, нерѣдко смертные, и прегрѣшенія до мимолетнаго помысла и подъ его руководствомъ, принявъ епитимію, какъ духовное врачество, проходили покаяніе. Объемъ исповѣди и характеръ покаянія повидимому соответствовали исповѣди и покаянію монастырскимъ. Къ сожалѣнію мало известно объ этой старческой исповѣди мірянъ въ періодъ вселенскихъ соборовъ. Извѣстія настолько скучны, что позволяютъ только константировать фактъ, но не даютъ материала, разносторонне описывающаго явленіе. Какимъ чиномъ совершалась исповѣдь? Существовалъ ли даже такой чинъ? Было ли заявленіе о прощеніи греховъ кающагося мірянина? Повидимому существовали выработанные приемы наложенія епитимій, но были ли руководства для этого—епитимейники или пенитенціалы? Все это вопросы, на которые нѣть отвѣта въ доступныхъ намъ источникахъ.

¹⁾ Прологъ, 25 сентября стр. 190—193; В. Четь-Минецъ, тотъ же день, изд. Археогр. Комм. стб. 1394—1395.

Какое же значение имѣла исповѣдь мірянъ у монастырскихъ старцевъ? Разумѣется, только нравственное: „исповѣдь мірянъ предъ простыми монахами была бытовымъ явленіемъ, а не составною „частію таинства покаянія“, какъ справедливо съ современной канонической точки зрењія разсуждаетъ проф. Павловъ¹⁾). Но есть и некоторые основанія думать, что этой исповѣди мірянъ предъ старцами въ древности среди самого монашества придавалось гораздо большее значеніе,—а именно, какъ акту разрѣшающему отъ грѣховъ, приближающему ее къ акту сакраментальному; совершилѣй же ея—старцевъ иные некоторые подвижники признавали носителями власти вязать и рѣшить. И высказанное предположеніе не будетъ особенно странно послѣ того, какъ говорилось о такомъ же воззрѣніи на старческую исповѣдь въ монастырѣ и на старцевъ въ дѣлѣ исповѣди и покаянія монаховъ. Разъ существовало мнѣніе, что монастырскій совершилѣй исповѣди и покаянія дѣйствуетъ въ средѣ монаховъ какъ богоодаренный носитель власти ключей, что удивительно, если та же власть приписывалась ему также и при исповѣди и покаяніи мірянъ? Наоборотъ это совершенно естественно: наличность вязущей и рѣшающей власти скорѣе зависитъ отъ духовно-нравственного состоянія самого старца, а не отъ званія лица, пришедшаго къ нему для покаянія. Въ болѣе позднее время (въ X, XI и XII вв.) такое воззрѣніе существовало несомнѣнно, какъ увидимъ ниже. Не высказываемъ однако своего положенія категорически. Мы только предполагаемъ существованіе указанного воззрѣнія на значеніе монашеской исповѣди среди мірянъ въ періодъ вселенскихъ соборовъ. Къ этому предположенію обязываетъ безпристрастно истолкованное свидѣтельство обѣ исповѣди, которое читается въ *Вопросахъ и Отвѣтахъ Анастасія Синаита* († 685 по мнѣнію Сергія архіеп., по мнѣнію Крумбахера время его дѣятельности 640—700 гг.)²⁾. На вопросъ: „хорошо ли исповѣдывать грѣхи наши духовнымъ мужамъ“ (*πνευματιχοῖς ἀγρόσι*), онъ отвѣтываетъ: „весъма хорошо и вполнѣ полезно, но не неис-

¹⁾ Номоканонъ при больш. требникѣ, новое изд. стр. 475.

²⁾ Migne P. G. LXXXIX, 370—375. Ср. *Изборникъ Святослава* 1073 г. греч. текстъ и слав. изд. Бодянскаго, Чт. Общ. и Др. Росс. 1883 г. кн. IV, 110—114; слав. перев. въ 51 сл. *Пандектъ Никона Черногорца*, ркп. М. Д. А. № 56, л. 591 об.—592.

куснымъ и грубымъ въ этомъ, дабы неразумнымъ сочувствіемъ и управлениемъ, или неблаговреннымъ и неразсудительнымъ протяженіемъ епитимій онъ не сдѣлаль тебя безчувственнымъ презрителемъ, или лѣнивымъ и медлительнымъ. Итакъ если найдешь мужа духовнаго, опытнаго, могущаго тебя уврачевать непостыдно и съ вѣрою, исповѣдайся ему, какъ Богу, а не какъ человѣку". Приведя рядъ свидѣтельствъ изъ Писанія, преп. Анастасій обличаетъ тѣхъ грѣшниковъ, которые сами не ходили на исповѣдь и своимъ прімѣромъ заражали другихъ, а потомъ нападаетъ на заблуждающихся, принципіально отрицающихъ пользу исповѣди предъ людьми. „Но неразумно и даже нечестиво говорять некоторые, будто нѣть пользы отъ исповѣди предъ людьми по причинѣ ихъ подобострастія (*διὰ τὸ διοιολαθές*), ибо одинъ Богъ можетъ отпускать грѣхи. Говорящіе такъ пусть знаютъ, что они во-первыхъ только прикрываютъ этимъ свое нечестіе и неразуміе; потомъ искажаютъ слова Самого Господа, сказавшаго своимъ ученикамъ: *что вы связуете на землю, будетъ связано на небо; и что разрѣшите на землю, будетъ разрѣшено на небо*" (Мѣ. XVIII, 18)... Къ тому же отрицаютъ они совершенно крещеніе и всякое божественное священнодѣйствіе потому, что они совершаются людьми, а освящаются Богомъ. Ибо Господь обыкновенно совершаетъ спасеніе людей не чрезъ однихъ ангеловъ, но и чрезъ святыхъ людей (*διὰ ἀνθρώπων ἄγιον*): сначала чрезъ пророковъ, а въ послѣднія времена чрезъ Самого Себя и чрезъ божественныхъ апостоловъ, и затѣмъ къ слугамъ, преемствующимъ Ему до скончанія міра, говорить: *кто принимаетъ васъ, принимаетъ Меня, отвергающийся васъ, Меня отвергается и слушающей васъ, Меня слушаетъ* (Мѣ. X, 40; Лк. X, 16). Если же выслушивающій исповѣдь и человѣкъ, и Богъ чрезъ него обращаетъ (къ Себѣ) и исправляетъ и прощаетъ, какъ Давидъ чрезъ Наэана... ибо святые служители Божіи суть сотрудники и управлятели (*οἱ γὰρ ἄγιοι ἐπιφέται τῷ Θεῷ εἰσι, συνεργοὶ καὶ οἰκογόνιοι*) ко спасенію желающимъ счастье... Ибо человѣкъ содѣйствуетъ человѣку въ покаяніе, какъ я сказалъ, и помогаетъ и наставляетъ, и обличаетъ ко спасенію по апостолу и пророку, Богъ же изглаждаетъ (*ἐξαλείφει*) грѣхи исповѣдающихся".

Данный вопросо-отвѣтъ Анастасія Синайта имѣеть въ виду

исповѣдь мірянъ, а не монаховъ. Прежде всего, для послѣднихъ не было и вопроса о томъ, полезна или нѣтъ исповѣдь предъ духовными мужами (или отцами), потому что это было общимъ требованіемъ монастырской дисциплины; обязательность ея для древнихъ иноковъ не подлежала ни малѣйшему сомнѣнію. Сверхъ того: VI вопросо-отвѣтъ стоитъ въ тѣсной связи съ предшествующимъ, V вопросо-отвѣтомъ, а здѣсь говорится о томъ, какъ покаяться и спастись человѣку, который старъ и боленъ и потому не можетъ принять подвиги монашества, т.-е. говорится о покаяніи мірянина. Но изъ отвѣта преп. Анастасія Синайскаго не видно ясно, кого онъ разумѣеть подъ „духовными мужами“, „святыми людьми“ и „слугами Божіими“, какихъ совершителей исповѣди разумѣеть онъ. Однако, судя по употребленію первого термина въ древней письменности болѣе вѣроятно, что Синайскій подвижникъ разумѣеть подъ ними „духовныхъ отцевъ“—старцевъ, богоодаренныхъ совершителей исповѣди и покаянія¹⁾. Если

¹⁾ Слѣдуетъ навести справку, въ какомъ смыслѣ въ древней христіанской письменности берется терминъ: „духовный мужъ“—*ἀνὴρ πνευματικός*, наиболѣе характерный изъ употребляемыхъ преп. Анастасіемъ. Макарій Вел. употребляетъ это выраженіе въ смыслѣ человѣка, обогащенаго Духомъ Святымъ, исполненнаго благодати, „обоженнаго“, въ томъ же смыслѣ, какъ и просто „духовный“—„пророкъ небесныхъ тайнъ“. Слова „духовныхъ мужей“, исполненные благодати, возвеселяютъ и радуютъ. Они—истинные руководители въ духовной жизни: „каждый изъ покоряющихся слову истины (изъ произнесшихъ иноческие обѣты) долженъ подвергнуться разсужденію и испытанію людей духовныхъ (*πν. ἀγρόφυν*), какъ онъувѣровалъ и предалъ себя Богу“... (Бес. XVII, 1; XVIII, 5; XLVIII, 2; Migne, P. G. XXXIV, 624, 637, 809; р. п. 159—160, 307, 148; Ср. И. В. Попова, Мист. оправ. аскетизма... Б. В. 1905 г. янв. 32; отд. отт. 33). Въ „Лавсаикѣ“ духовнымъ мужемъ (парал. „духовный“) ясно называется прозорливецъ Іоаннъ Ликопольскій: „Я просилъ его молиться о миѳ и совершенію удостовѣрился, что онъ точно мужъ духовный (*οὐτὶ ἀνὴρ πνευματικός*, Migne, P. G. XXXIV, 1113; изд. Робинзона, pp. 102 и 103; р. п. 129—130). Въ словѣ съ именемъ Іоанна Златоуста (въ Макарьевскихъ Четырехъ-Минеяхъ, иоянбрь 13 д. 1228 стб. изд. Археогр. Комм.) читаемъ: „Тако бо подобаетъ быти мужу духовну; точю сами ся достойни створимъ небеснаго дара, и все ны будеть удобъ“. Далѣе рѣчъ объ апостолахъ. Но Исидорѣ Пелусіотѣ называетъ „духовнымъ мужемъ“ епископа. „Если хочешь быть въ почтеніи у женинъ, пишетъ онъ еп. Павладію, хотя это всего несвойственнѣе духовному мужу (*μάλιστα μεν ἀνοίκειον τοῦτο ἀνδρὸς πνευματικοῦ*), пустъ не будетъ у тебя никакого общенія съ женинами“... (Migne P. G. LXXVIII, 713; р. п. II, 63). Таково

мы припомнимъ, что современникомъ Анастасія Варсануфіемъ Великимъ высказывалось мнѣніе о дарѣ вязать и рѣшить, какъ чрезвычайномъ дарованіи благодати Божіей, а объ озаренныхъ старцахъ, какъ о преемникахъ апостоловъ, то не будетъ ничего необычнаго и въ словахъ Анастасія Синаита, приписывающаго своимъ „духовнымъ мужемъ“ богодарованную власть вязать и рѣшить. Противъ этого говорить повидимому то приводимое Анастасіемъ соображеніе, что отрицатели исповѣди предъ людьми этимъ самимъ отри-

употребленіе термина въ письменности, предшествующей Анастасію Синаиту. Намъ кажется, можно сдѣлать выводъ, что въ собственномъ смыслѣ духовнымъ мужемъ тогда назывался именно человѣкъ, получивший чрезвычайные дары Св. Духа, а не іерархическое лицо. Въ послѣдующей письменности выраженіе „духовный мужъ“ употребляется въ значеніи лица, принимающаго исповѣдь, нерѣдко параллельно термину *πν. πατὴρ*, но безъ обозначенія іерархического сана его. Извѣстно, что начало свидѣтельства Анастасія Синаита переписывается Петръ Хартофилаксъ (кон. XI в.) въ своихъ *Ἐρωτημata* и, значитъ, употребляется его терминъ *πν. ἀιρθρες*. Анализъ этого свидѣтельства показываетъ, что вѣроятнѣе всего онъ понимаетъ подъ духовными мужами старцевъ и добровольныхъ совершителей исповѣди. Въ „Словѣ къ iamбревающемуся исповѣдаться духовному отцу“ (*πν. πατέρα*), съ именемъ *Ιωанна Постника*, читается: „не будемъ стыдиться объявлять свои прегрѣшенія духовнымъ мужамъ (*πν. ἀιρθράσι*)“. Но надо сказать, что въ этой редакціи Постникова Номоканона говорится, что исповѣдь—обязанность монаховъ, а не іерархіи (*Morini, Comment. de disc. poenitentiae*, Прилож. стр. 91—92). У *Симеона Нового Богослова* тоже „духовный мужъ“ или „мужъ святой и духовный“ употребляется параллельно „духовному отцу“, но подъ „отдами духовными“ онъ разумѣеться, какъ іерархію, такъ и монаховъ (Слова *Симеона Н. Б.*, пер. еп. Феофана I, 97—118). У *Ιωанна Китрскаго* также означаетъ духовника и употребляется параллельно *πν. πατὴρ* (См. *Шавлова*, Номоканонъ при больш. треби., нов. изд. 338—339; *Алмазова*, Тайная исповѣдь, II, 348). У *Пахимера* нашъ терминъ употребляется въ приложеніи къ одному игумену, духовнику императора (*Дю-Канжа* подъ рубр. *πνευμатικὸς πατὴρ* I, 1186—87 coll.). Въ посланіи *Симона, епископа Владими爾скаго* „духовнымъ мужемъ“ названъ пресвитеръ Оисифоръ, имѣвшій духовнаго сына черноризца, т. е. вѣроятно нааваинъ онъ, какъ духовникъ, который въ тоже время „прозорливаго дара сподобился отъ Бога“ (*Яковлевъ. Памятники рус. литер. XII и ХІІ в.*, 91). У *Григоры* словами *πν. ἄγιον* называется также духовникъ-монахъ, „молчальникъ, мужъ святой жизни“ (*Дю-Канжа, Appendix—„πνευμатικὸς“*, р. 155). Такимъ образомъ, начиная съ Анастасія Синаита терминъ „духовный мужъ“ неизмѣнно употребляется въ примѣненіи къ духовнымъ отцамъ, принимающимъ исповѣдь, безъ различія—іерархического сана они, или простые монахи, и отмѣчаетъ главнымъ образомъ ихъ высшія благодатныя полномочія.

цаютъ крещеніе и другія священнодѣйствія,—соображеніе, изъ котораго можетъ слѣдоватъ, что Анастасій отождествляетъ духовныхъ мужей съ лицами іерархического сана—совершителями таинствъ. Однако легко устранить это затрудненіе. Противники исповѣди говорили, что посредство людей при отпущеніи грѣховъ Богомъ излишне, ибо Богъ отпускаетъ ихъ непосредственно. Анастасій на это указываетъ, что и іерархія, совершающая таинства, то же люди—посредники между Богомъ и вѣрующими. Отрицатели исповѣди не признаютъ нужды въ лицахъ ее принимающихъ, между тѣмъ они не отрицаютъ необходимости этихъ богоустановленныхъ посредниковъ при совершении таинствъ. Здѣсь вѣроятно явиться отождествленія „духовныхъ мужей“ и лицъ іерархического сана, а есть только аналогія.

Какихъ же отрицателей исповѣди имѣлъ въ виду Анастасій Синаитъ? Можетъ быть послѣдователей древнихъ новаціанъ, отрицающихъ прощеніе грѣховъ чрезъ посредство людей, которые сами грѣшны. Однаково отрицательно относились они ко всякой исповѣди, какъ къ исповѣди предъ священниками, такъ и предъ старцами. Въ статьѣ о покаяніи, надписанной именемъ Григорія Богослова, неизвѣстный авторъ приводить примѣръ благоразумнаго разбойника и продолжаетъ: „что скажутъ на это „чистые“ которые на самомъ дѣлѣ грязниѣ всѣхъ нечистыхъ и всякой нечистоты, говорящіе своимъ суетными устами: „я имѣю исповѣдаться такому-то пресвитеру или такому-то монаху,— и какимъ же образомъ онъ, будучи человѣкомъ, можетъ изгладить (*εξαλεῖγαι*) мои грѣхи?“¹⁾). А мо-

¹⁾ Проф. Суворовъ, Къ вопросу о тайной исповѣди, 101—102; ср. стр. 88 изъ анонимной статьи объ исповѣди „что не должно осуждать іерея справедливо или несправедливо“... „Если Богъ ничего не содѣлываетъ чрезъ него (недостойнаго священника) то ты ни крещенія не имѣешь, ни въ таинствахъ не участвуешь, ни благословленнаго хлѣба, ни отпущенія грѣха не получиши“. У Никона Черногорца о „чистыхъ“ говорится: „покаянія по крещенію не приемлютъ“, (ibid. 643 об.—644). Феодоръ Студитъ, повидимому имѣлъ въ виду принципіальныхъ противниковъ исповѣди, когда говорилъ въ одномъ поученіи братіи: „хотя я и грѣшень, но все открываемое мнѣ есть свѣтъ. А тотъ, кто ходить во тьмѣ неисповѣданія, такъ какъ не знаетъ, гдѣ идетъ, падаетъ въ пропасть; онъ думаетъ— благоугождаетъ Богу, а на самомъ дѣлѣ прогнѣвляетъ Его, сдѣлавшись причиной соблазна и для другихъ“. О гл. поуч. и завѣщаніе, изд. Оптиной пустыни. М. 1872. 47.

жеть быть преп. Анастасій разумѣль мессаліанъ, которые считали покаяніе излишнимъ. Іоаннъ Дамаскинъ пишетъ объ нихъ: „всѣхъ приходящихъ къ нимъ грѣшниковъ, безъ всякаго плода покаянія, безъ посредства священнической власти, безъ соблюденія установленныхъ въ церковныхъ правилахъ степеней покаянія, тотчасъ объявляютъ чистыми отъ всякаго грѣха“ ¹⁾.

На вопросъ: „хорошо ли исповѣдывать грѣхи свои духовнымъ мужамъ“, Анастасій отвѣчаетъ утвердительно и съ рѣшительнымъ одобрениемъ: „хорошо и весьма полезно“... Онъ является такимъ образомъ ревностнымъ сторонникомъ покаянной практики монаховъ въ мірской средѣ, авторитетомъ, поддерживавшимъ на Востокѣ церковно-бытовое явленіе исповѣди мірскихъ вѣрующихъ предъ старцами. Но дальнѣйшія слова подвижника содержатъ предостереженіе, а вмѣстѣ и наставленіе мірянамъ о выборѣ себѣ подходящаго для исповѣди духовнаго мужа. Среди людей, именующихъ себя „духовными мужами“ и признаваемыхъ таковыми со стороны, было много неискусныхъ, грубыхъ, совсѣмъ не духовныхъ, которые относились къ людямъ, приносившимъ имъ исповѣдь, то съ излишней снисходительностью, то съ ненужной сурвостью и вмѣсто пользы только вредили имъ ²⁾. Недостатки, встрѣчавшіеся у древнихъ монастырскихъ старцевъ, уже были указаны нами ранѣе, обратная сторона ихъ пастырства также ³⁾ и теперь можно видѣть, что отмѣченныя Анастасиемъ Синайтомъ отрицательныя черты „духовныхъ мужей“ совпадаютъ съ недостатками старцевъ. (—Лицнее доказательство въ пользу тождества тѣхъ и другихъ).

¹⁾ Migne, P. G. XCIV, 282: τοὺς ἀμαρτίανούς καὶ αὐτοῖς προσβόητας, ἀνεγκαρποῦ τινος μετανοίας, ἀνευ ἑρέως αὐθεντείας, ἀνευ βαθμῶν τῶν τοῖς κανόσι τοῖς ἐκκλ. σιαστικοῖς διηγοειμένων, τάχεστα καθαίρειν παντὸς ἀμαρτῆματος ἐπαγγέλλονται“. Ср. Пандекты Никона Черногорца, Слово 52, л. 645 об. То же самое повторяется въ сочиненіи Дамаскина о ересяхъ (Migne, P. G. XCIV, 733). У Никона Черног. о мессаліанахъ говорится: „кроинъ преданныхъ имъ заповѣдей въ божественныхъ писаніяхъ прощають грѣхи и самому священству безъ церковныхъ уставовъ дерзаютъ прикасатися“ (Пандекты, сл. 52, л. 642 об.).

²⁾ Очевидно подвижникъ не признавалъ за этими мнимо духовными мужами благодарованной власти вязать и рѣшить, самую же исповѣдь предъ ними считалъ бесполезной. По крайней мѣрѣ такъ разсуждали въ послѣдующее время.

³⁾ См. Б. В. 1904, дек., 714—716; 1905 г. апр. 760.

Если бы дѣло ограничивалось только тѣмъ, что міряне—и простые и клирики приходили къ старцу, исповѣдывали ему грѣхи и за тѣмъ снова уходили, то въ такомъ случаѣ старчество не имѣло бы большого значенія въ мірской средѣ и самая исповѣдь мірянъ предъ старцами носила бы характеръ случайный. Однако дѣло не могло ограничиваться этимъ. Мірянинъ, пришедший къ старцу съ тяжкимъ грѣхомъ (а съ такими грѣхами, какъ видно изъ приведенныхъ извѣстій, и ходили чаще міряне къ старцамъ), такой мірянинъ получалъ епитимію, которую долженъ былъ добросовѣтно исполнить, чтобы заслужить разрѣшеніе отъ грѣха. А за тѣмъ, какъ исполнялъ онъ ее, долженъ былъ наблюдать тотъ же старецъ, наблюдать для того, чтобы, видя плоды покаянія, разрѣшить согрѣшившаго или не разрѣшить его. Если грѣшникъ оставался въ монастырѣ временно на срокъ покаянія, или навсегда, принявъ „образъ покаянія“—монашество, то руководительство старца не выходило за границы обители и подчиненныхъ ей учрежденій. Но вѣроятно бывали случаи, когда мірянинъ проходилъ покаяніе дома, въ такомъ случаѣ приходилось наблюдать за нимъ и тамъ. Тогда уже старецъ являлся *несомнѣнно пастыремъ мірянъ и въ мірской средѣ, за стѣнами своей обители.* Преп. Феодоръ Студитъ былъ пастыремъ тѣхъ мірянъ, на которыхъ наложилъ епитимію и которыхъ разрѣшилъ предъ смертью. Разъ покаявшійся старцу и разрѣшенный имъ мірянинъ при каждомъ новомъ тяжкомъ паденіи вѣроятно шелъ къ тому же старцу, потому что въ такомъ видѣ складывались отношения старца и послушниковъ въ самомъ монастырѣ. Такимъ образомъ было неизбѣжно, вслѣдствіе характера монастырскаго покаянія, чтобы между посѣтителями монастырей, нашедшими себѣ здѣсь руководителей, которымъ они повѣдали свои грѣхи и отъ которыхъ получили правило покаянія, и между этими самыми руководителями—старцами устанавливалась связь болѣе или менѣе прочная и продолжительная. Но уже мы знаемъ, какой характеръ имѣло въ самомъ монастырѣ старческое пастырство: это была неограниченная власть старца надъ безвольнымъ послушникомъ, духовнаго отца надъ духовнымъ сыномъ. Въ эту готовую форму отношений и долженъ былъ отлиться союзъ между старцемъ, принялвшимъ исповѣдь мірянина, и міряниномъ, руководи-

мымъ старцемъ въ прохожденіи покаянія, хотя конечно съ значительными отступленіями и ограниченіями, такъ какъ примѣненіе старческаго пастырства въ чистомъ видѣ невозможно въ мірской средѣ. Такъ вѣроятно главнымъ образомъ для исповѣди и руководительства въ прохожденіи покаянія мірские люди подобно инокамъ начинаютъ выбирать себѣ духовныхъ отцевъ, старцевъ и принимать на себя часть послушническихъ, духовно-сыновнихъ обязанностей, совмѣстимыхъ съ мірскимъ ихъ бытомъ. Съ своей стороны старцы вѣроятно зачисляли въ число послушниковъ своихъ мірскихъ покаяльниковъ, требуя отъ нихъ степени подчиненія и близости, возможной для мірского состоянія. Старцы руководители являются духовными отцами мірянъ, если можно такъ выразиться, исправляющими должностъ духовниковъ мірянъ.

Но нѣть сомнѣнія, что и помимо исповѣди и покаянія между старцами и мірянами устанавливается прочный духовный союзъ, что идея монашескаго пастырства въ мірской средѣ на Востокѣ понималась шире, чѣмъ сфера покаяннаго руководительства. Факты, которые приведемъ мы ниже, подтверждаютъ это. Можно догадываться, что иногда связь мірянина и старца и начиналась выборомъ послѣдняго первымъ въ духовные отцы, а ужъ всякое руководительство, включая сюда и исповѣдь съ покаяніемъ, слѣдовало отсюда.

Понимаясь довольно широко, монашеское пастырство конечно имѣло и разныя формы. Напримеръ, выражалось оно въ бесѣдахъ съ народной толпой подъ открытымъ небомъ¹⁾ и въ одиночку по кельямъ²⁾. Бесѣды эти касались общихъ принциповъ христіанской нравственности, переходя въ обличеніе мірской неправды, или же являлись интимными личными совѣтами частному посѣтителю кельи. Здѣсь завязывались личныя отношенія мірянина и старца, какъ ученика

¹⁾ Напримѣръ, обѣ Афраатѣ бл. Феодоритъ пишетъ: „Случалось видѣть, что къ нему сходились и облеченные властью и достоинствомъ и состоящіе въ какомъ-л. воинскомъ чинѣ, и живущіе трудами рукъ своихъ, вообще и простые и воины, образованные и незнакомые съ наукою, живущіе въ бѣдности и обиженные богатствомъ. Одни слушали предлагаемое молча, другіе возражали, предлагали вопросы и продолжали рѣчь“. *Migne* P. G. LXXXII, 1368; р. п. 96.

²⁾ *Aporhthegmata*, *Migne*, P. G. LXV, 433 fin.; р. п. 396. *Легіонъ* (*Лугъ Духовный*) Иоанна Мосха гл. 116, *Migne* P. G. LXXXVII, 2980 fin.; р. п. 141.

и учителя, руководимаго и руководителя. Ниль Синайскій пишеть одному сенатору: „Многіе изъ вельможъ и люди всякаго чина въ мірѣ, или добровольно или противъ воли, по какому-нибудь обстоятельству прибѣгаютъ къ смиреннымъ монахамъ, избавляются отъ смертоносныхъ опасностей и улучшаютъ спасеніе и временное и вѣчное“. Одному знатному чиновнику, притѣснявшему своими приказами жившихъ по близости аскетовъ, онъ пишеть: „другіе съ радостю и усердіемъ скорѣе пріемлють отъ монаховъ приказанія, нежели сами даютъ ихъ“¹⁾. У самого преподобнаго Нила бывали такие внимательные почитатели изъ мірянъ. Въ своемъ письмѣ „предсѣдателю Домнину младшему“ онъ описываетъ плотскую брань; назавъ Домнина „добрѣстнымъ сыномъ своимъ“ и „чадомъ“, подвижникъ хвалить его усердіе къ чтенію церковныхъ книгъ и смиренномудріе: „что, при всестороннемъ образованіи и по изученіи мудрованій, не стыдишься слушаться монаховъ, часто и поселянъ и отъ нихъ охотно пріемлеши напутствіе къ душевному спасенію“... Заканчиваетъ онъ свое письмо приглашеніемъ: „если найдешь досужное время, то приходи ко мнѣ, тогда лично опишу тебѣ въ большей полнотѣ все, что бываетъ въ блудныхъ браняхъ“²⁾. Примѣръ духовнаго руководительства монаха по отношенію къ мірянину можетъ представлять преп. Евгемій Великій, котораго выбрала своимъ руководителемъ императрица Евдокія, обращенная подвижникомъ изъ монофизитства³⁾. Мы не въ правѣ называть этихъ иноковъ—пастырей духовными отцами мірянъ, но указать, что они близко походятъ на послѣднихъ, вполнѣ можемъ.

Однако встрѣчаются извѣстія, показывающія, что между монахами и мірянами устанавливались порою отношенія, какъ между старцемъ и ученикомъ. Извѣстія эти къ сожалѣнію скучны и не позволяютъ разсмотрѣть бытовыя нормы этихъ нравственныхъ отношеній, тѣмъ не менѣе они любопытны и важны, потому что констатируютъ фактъ не простого учительства, а духовно-отеческаго пастырства древнихъ монаховъ въ мірской средѣ. Савва Освященный, благо-

¹⁾ Migne P. G. LXXIX, 81, 184—185; Epist. I, 1, 279; р. п. II, 257, 379—380.

²⁾ Migne ibid. 408—414; Epist. III, 43; р. п. III, 233—238.

³⁾ Apx. Феодосій, Палестинское монашество, 69—70.

словляя разъ отрока, сказалъ его отцу: „сей отрокъ отнынѣ будеть моимъ ученикомъ и сыномъ пустынныхъ отцовъ“. И изъ этого отрока впослѣдствіе вышелъ знаменитый агиографъ Кириллъ Скиѳопольскій, подвижникъ Великой Лавры. Конечно, здѣсь скорѣе предызбраніе въ иночи своей обители, чѣмъ принятіе мірянина въ духовное сыновство, однако важно то широкое представленіе о своей учительской и пастырской компетенціи, какое имѣлъ великий подвижникъ: она очевидно простиралась и на мірянъ, по крайней мѣрѣ на будущихъ монаховъ его монастыря. Предызбравъ такимъ образомъ Кирилла, своего будущаго жизнеописателя, преподобный Савва поручаетъ его до поры до времени митрополиту Скиѳопольскому: „великий господинъ!—обращается подвижникъ къ митрополиту, сего отрока я препоручаю тебѣ, обрати на него вниманіе, потому что онъ нуженъ мнѣ“. Въ другой разъ, увидѣвъ Кирилла съ родителями, преподобный сказалъ: „вотъ ученикъ мой Кириллъ“. Отрокъ поклонился ему по монашески въ ноги, а подвижникъ благословивъ поднялъ его и сказалъ отцу: „научи его псалтири, потому что онъ нуженъ мнѣ, ибо отнынѣ онъ будеть моимъ ученикомъ“¹⁾. Изъ всѣхъ этихъ подробностей видно, что въ словахъ преп. Саввы нужно видѣть больше, чѣмъ простое предсказаніе о монашествѣ отрока въ своей обители. Это дѣйствительное избраніе въ послушники съ обнаружениемъ извѣстной власти относительно избраннаго: подвижникъ препоручаетъ отрока мѣстному митрополиту, а отцу его указываетъ, чему нужно учить будущаго иноха. Избранный въ ученики отрокъ ведеть уже себя какъ послушникъ.

Любопытны отношенія между преп. Ioannomъ Мосхомъ, авторомъ „Луга Духовнаго“ (\dagger 619) и софистомъ Софоніемъ, бывшимъ потомъ патріархомъ Іерусалимскимъ (съ 634 по 638 или 644). Въ сочиненіи о чудесахъ святыхъ Кира и Ioanna, которое Софоній писалъ уже монахомъ, онъ называетъ Мосху „духовнымъ отцемъ и учителемъ“ (*πνευματικός πατήρ καὶ διδάσκαλος*). Съ своей стороны Ioannъ Мосхъ въ посвященіи Софонію своего „Луга“ называетъ его „чадо“, „благодатное и вѣрное чадо“ (*τέκνον, ἰερόν καὶ πιστόν τέκνον*)²⁾. Ясно, что

¹⁾ Житіе преп. Саввы Освяще. гл. 75, изд. Общ. Люб. Др. П. подъ ред. Помяловскаго, стр. 434—437; ср. *Пал. Пат.* вып. 1, 119.

²⁾ *Migne P. G. LXXXVII*, 3668, 2852.

Іоаннъ былъ духовнымъ отцемъ Софронія, послѣдній его духовнымъ сыномъ. Но такія отношенія между ними установились гораздо раньше постриженія Софронія,—въ то время, когда послѣдній былъ еще свѣтскимъ человѣкомъ. Придя изъ Дамаска, своего родного города, въ палестинскую киновію преп. Феодосія, Софроній познакомился тамъ съ Іоанномъ Мосхомъ—инокомъ названной киновіи. Мосхъ сдѣлался другомъ, учителемъ и руководителемъ Софронія. Оба вмѣстѣ они совершили продолжительныя и многочисленныя странствованія по обителямъ палестинскимъ, антіохійскимъ и египетскимъ и изучали высокіе образцы подвижничества, которые были описаны Мосхомъ въ его Лимонарѣ. Начало странствованій относится къ 579 г. Своего ученика, который странствовалъ въ мірской одеждѣ, въ мантіи философа, Іоаннъ называетъ то господиномъ, то софистомъ, то просто другомъ. Софроній называетъ своего учителя аввой. Въ монашество постриженъ онъ былъ рукою Іоанна Мосха въ Александріи, куда друзья прибыли около 907 г. Значить по крайней мѣрѣ около 30 лѣтъ монахъ и мірянинъ, какъ духовный отецъ и духовный сынъ неразлучно ходили по обителямъ востока. И не разлучались они до самой смерти блаженнаго Іоанна въ Римѣ¹⁾.

Въ иконоборческую эпоху можно замѣтить сильное развитіе пастырской власти монаховъ среди мірянъ и, надо думать, монахи эти дѣйствовали въ качествѣ духовныхъ отцевъ ихъ. Жизнеописатель Феодора Студита разсказываетъ, что „жившіе въ странахъ области Херсонской и Воспорской епископы, пресвитеры, равно какъ и благочестивѣшіе изъ монаховъ“²⁾, услышавъ о протестѣ преп. Феодора (а также его дяди и духовнаго отца игумена Платона) противъ незаконной женитьбы императора Константина VI (780—797), „перестали принимать дары, приносимые церквамъ Божіимъ отъ тѣхъ, которые совершали одинаковыя дѣла съ младшимъ Константиномъ, отлучали ихъ отъ священныхъ и пре-

¹⁾ Гр. Галинъ, Св. Софроній, патр. Іерусалимскій, Кіевъ, 1853, 4—8. К. Шоповичъ, Патр. іер. Софроній, какъ богословъ, проповѣдникъ и пѣснописецъ. Кіевъ 1890. 6—9. Л. Сладкопѣвецъ. Др. палестинскія обители. вып. 2. 155—162.

²⁾ Ἐπίσκοποι καὶ πρεσβῖτεροι, πρὸς δὲ καὶ τῶν μοναχῶν οἱ θεοδιδέστεροι.—вар. ἰερεῖς καὶ μοναχούτες.

чистыхъ Таинъ Христовыхъ¹⁾). Итакъ благочестивые монахи конца VIII в. отлучаютъ отъ св. Таинъ мужей, произвольно расторгнувшихъ брачный союзъ и взявшихъ себѣ новыхъ женъ, какъ это сдѣлалъ императоръ. Изъ дальнѣйшаго разсказа житія видно, что монахи эти, жившиe по обителямъ, подверглись гоненію, какъ и епископы съ пресвитерами, и были изгоняены изъ монастырей. Очевидно это были обыкновенные монастырскіе старцы, официально не имѣвшіе ничего общаго съ вопросами брачнаго права: откуда же ихъ власть надъ мірянами? откуда ихъ право отлучать отъ св. Таинъ неисправимыхъ браконарушителей? Намъ кажется, самое естественное видѣть въ этихъ монахахъ духовныхъ отцевъ, дѣйствовавшихъ въ данномъ случаѣ своею старческою властью на своихъ дѣтей духовныхъ изъ мірянъ. А если это такъ, то приведенное свидѣтельство, касающеся притомъ монаховъ захолустныхъ и полуварварскихъ провинцій, говоритъ многое. Изъ него выходитъ, что духовные отцы мірянъ изъ монаховъ въ это время были не исключительными и единичными лицами, что это было явленіемъ обычнымъ, распространеннымъ²⁾.

Исповѣдь мірянъ предъ старцами и духовно-отеческое руководительство послѣднихъ въ мірской средѣ—это два основныхъ элемента, изъ которыхъ сложился впослѣдствіи, по нашему мнѣнію, церковный институтъ духовнаго отца. Но *оба эти явленія* на первый взглядъ странны и требуютъ *своего объясненія*. Зачѣмъ мірянамъ нужно было ходить въ монастыри и къ отшельникамъ въ пустыню для исповѣди и покаянія, когда и то и другое существовало въ церкви? За-

¹⁾ ...ἀφορίζουσι δὲ αὐτοὺς καὶ τὸν σεπτῶν καὶ ἀχράγτων τοῦ Χριστοῦ μυστηρῖον, Житіе преп. Феодора Студита. Migne P. G. XCIX, 253, сн. 140; р. п. Творенія, Спб. 1867, I, 26.

²⁾ Въ житіи Іоанна Дамаскина, какъ оно читается въ Минеяхъ-Четіхъ Димитрія Ростовскаго, разсказывается, что когда Мансоръ, отецъ Дамаскина передавалъ своихъ дѣтей—родного Іоанна и пріемнаго Косму выкупленному изъ арабскаго плѣна иконку Космѣ для обученія наукамъ, благочестію и добрымъ нравамъ, онъ сказалъ: „сътвори ихъ тебѣ сыны духовны” (Дек. 4 день). Но это чтеніе не оправдывается ни греческими текстами житій Іоанна Дамаскина (A. SS. Maij II, App. pp. 2 сн. 14—15. Παπαδοπуло-Керамевъ, Ιωάννης Ιεροβολημάτης σταύρούσας τ. IV, 312 сн. 273), ни извѣстными намъ древне-славянскими переводами ихъ по рукописямъ библіотеки Московской дух. Академіи.

чѣмъ нужно имъ было выбирать себѣ духовныхъ руководителей среди иноковъ, когда въ церкви естественными руководителями вѣрующихъ были лица іерархической?

Можно бы легко объяснить явленіе, указавъ, что іерархія въ періодъ вселенскихъ соборовъ сильно пала нравственно, а монашество наоборотъ цвѣло,—духовенство было плохо, монашество же хорошо. Но это едва ли справедливо и едва ли достаточно для объясненія. Трудно решить, что было лучше, или что было хуже въ то время: монашество или духовенство. Проф. А. П. Лебедевъ въ своей новой книгѣ „Духовенство древней вселенской церкви (отъ временъ апостольскихъ до IX вѣка)“ пришелъ къ выводу, что древнее духовенство стояло въ нравственномъ отношеніи да и въ другихъ (религіозномъ, умственномъ и пр.) на низкомъ уровнѣ, такъ что современное наше духовенство „намного выше (его) во всѣхъ отношеніяхъ“¹⁾. Но вѣдь и монашество древнее не было чуждо крупныхъ недостатковъ. Многочисленныя житія преподобныхъ и патерики изображаютъ дивные, прямо сверхчеловѣческие подвиги иноковъ, однако великіе, истинные подвижники все-таки были исключеніями, нисколько не похожими на рядовую массу монашества, подобно тому какъ и среди іерархіи бывали величайшей нравственной силы люди вродѣ Златоуста и Иоанна Милостиваго, одиноко стоящіе среди своихъ недостойныхъ собратій. Достаточно прочитать творенія преп. Нила Синайскаго, особенно его „Подвижническое слово“, чтобы видѣть поразительную распущенность и порочность древняго монашества, не меньшія, чѣмъ теперь у насъ. А изъ послѣдующаго періода еще болѣе мрачную картину монашескихъ нравовъ рисуетъ Евстаѳій митр. Фессалонікскій (съ 1174 до 1192—34 гг.) въ своихъ сочиненіяхъ: „О монашествѣ въ отношеніи къ его исправлению“ (*Ἐπίβολης ζίου μοναχικοῦ ἐπὶ διορθώσει τῶν περὶ αὐτὸν*) и „О лицемѣріи“ (*Περὶ ἀποκρίσεως*). Онъ прямо говорить, что въ его время „на немногихъ монаховъ истинныхъ приходились многія тысячи монаховъ мнимыхъ“²⁾. Итакъ зная, что

¹⁾ Спб. 1905 г. X т. его „Церковно-Историческихъ сочиненій“, 346—390, особ. 375, 454 fin.

²⁾ См. И. Соколова, Состояніе монашества въ византійской церкви съ полов. IX до нач. XIII в., 472 сл. Е. Голубинскаго, Исторія, I, 2, 2-е изд., 658 слѣд.

какъ древнее духовенство, такъ и монашество въ массѣ своей было низко, невозможно учесть, которое и насколько было выше другого, тѣмъ болѣе нельзѧ дѣлать какіе—нибудь выводы изъ сравненія нравовъ клира и монашества.

Но несомнѣнно монашество было *популярнѣе духовенства*, по крайней мѣрѣ въ началѣ и чѣмъ же инымъ, какъ не популярностью его можно прежде всего объяснить быстрое распространеніе этого церковнаго института по всѣмъ странамъ христіанскаго міра?! Причина же самой популярности лежала въ *харизматизмѣ монаховъ*: въ чудесахъ, исцѣленіяхъ, пророчествахъ подвижниковъ. Молва обѣ этихъ явленіяхъ „духа и силы“ быстро распространялась среди вѣрующихъ и собирала къ кельѣ, къ пещерѣ, или къ столпу подвижника многочисленныя толпы народа обоего пола, всѣхъ классовъ общества, клириковъ и мірянъ, больныхъ и здоровыхъ. „Сходились (къ преп. Иларіону Великому, отцу палестинскаго монашества, † 371 или 372) епископы, пресвитеры, цѣлія толпы клириковъ, монаховъ и благородныхъ христіанскихъ женщинъ (великое испытаніе!) и не только отовсюду изъ городовъ и деревень простой народъ, но и люди сильные и судьи, чтобы получить отъ него благословенный хлѣбъ и елей“ (на исцѣленіе отъ болѣзней)¹⁾. У преп. Іакова, который подвизался въ Сиріи подъ открытымъ небомъ, стояла цѣлый день толпа народа, такъ что подвижникъ не могъ удовлетворять естественнымъ потребностямъ тѣла²⁾. До какой степени чудеса и исцѣленія, совершившіяся подвижниками прославляли ихъ среди мірскихъ вѣрующихъ, это можно видѣть изъ древнихъ житій подвижниковъ. Во время бездождя и засухи жители Палестины пришли въ лавру преп. Евеймія большой толпой и умоляли его испросить у Бога дождя. Преподобный исполнилъ просьбу народа, молился съ иноками въ храмѣ, когда народъ молился стоя за монастыремъ, и тотчасъ же пошелъ дождь.—Другой подвижникъ, св. Феогній сотворилъ чудо—исцѣлилъ больную глазами женщину, которая отерла

¹⁾ Житіе преп. Иларіона, напис. бл. Іеронимомъ, *Migne P. L. XXIII, 43—44; р. п. IV, 33;* также *Пал. Пат.* вып. 4, 25.

²⁾ Бл. Феодорита, Исторія Боголюбцевъ, гл. 21. *Migne P. G. LXXXII, 1433; р. п. 164.*

ихъ о чело старца. „Множество людей были поражены необычайностью чуда и воскликнули: „слава Тебѣ, Господи, творящему чудеса!“ И такое количество людей обступило его и цѣловало всѣ члены праведника отъ головы до ногъ, что они скоро задушили бы его, если бы онъ, ободрившись, не снялъ съ себя наскоро омофоръ и не оставилъ его въ толпѣ, а самъ вскочилъ въ діаконикъ одного мартирія и избавился отъ толпы“ ¹⁾). Здѣсь мы видимъ яркую картину толпы, жаждущей чуда отъ богоноснаго старца.—Вѣрующіе міряне старались имѣть при себѣ этихъ „людей Божіихъ“, цѣлителей болѣзней, помощниковъ и заступниковъ въ скорбяхъ и бѣдахъ. Бл. Феодоритъ разсказываетъ такое происшествіе съ преп. Саламаномъ—молчальникомъ. Онъ поселился въ уединенной кельѣ близъ селенія, чрезъ рѣку отъ своего родного села. Жители послѣдняго пришли разъ ночью, разрушили келью, взяли молчальника съ собою и перенесли въ свое селеніе, гдѣ построили ему хижину. Саламанъ не показалъ ни согласія, ни сопротивленія. Но черезъ нѣсколько времени жители противолежащаго села сдѣлали тоже самое и водворили напрежнему безмолвнаго подвижника на старое мѣсто его подвиговъ.—Когда преп. Іаковъ тяжко заболѣлъ и казался умершимъ, явилась опасность, что сторонніе люди завладѣютъ его тѣломъ. Тогда жители ближайшаго города явились съ оружіемъ и старались прогнать стороннихъ. Больнаго подвижника положили на одръ и понесли въ городъ, чего онъ совершенно не чувствовалъ, „не чувствовалъ онъ даже и того, какъ поселяне вырывали его волосы“, очевидно какъ святыню, какъ частицы мощей ²⁾). Приведенные факты показываютъ, что харизматическая явленія прославляли подвижниковъ и самый институтъ, къ которому они принадлежали:—монашество, стало почитаться званіемъ, имѣющимъ монополію чудотвореній ³⁾), иноси при-

¹⁾ Сладкопѣцевъ, Палест. Обит. II, стр. 32. Житіе св. Феогнія по греч. съ рук. пер. Прав. Палест. Сборн. вып. 32, стр. 9 и 36.

²⁾ Бл. Феодорита ibid. гл. 19 и 21, Migne, col. 1428—1429, 1436; р. п. 155, 166.

³⁾ Въ письмѣ къ игумену Драконтію, отказавшемуся отъ епископства. св. Афанасій пишетъ между прочимъ: „знаемъ и епископовъ постящихся и монаховъ ядущихъ; знаемъ и епископовъ не плюющихъ вина и монаховъ плюющихъ; знаемъ и епископовъ, творящихъ знаменія и монаховъ

ближенними къ Богу левитами¹⁾.

Междуд почтаніемъ мірянами подвижниковъ, какъ чудотворцевъ, людей Божіихъ и носителей Духа, и исповѣдью мірянъ у старцевъ вѣроятно существовала тѣсная связь и прямая зависимость. Потому и шель мірянинъ къ известному старцу, что имѣлъ къ нему вѣру, считалъ его богоноснымъ харизматикомъ и исповѣдался ему, какъ обладателю дарованій — различенія духовъ, прозорливости и дара вязать и рѣшить, или по крайней мѣрѣ предполагаемому ихъ обладателю. Документальнаго подтвержденія въ пользу того, что среди древнихъ христіанъ такое представленіе о старцахъ, принимавшихъ исповѣдь существовало, мы не знаемъ, но это слѣдуетъ предполагать изъ того, что именно такъ смотрѣли на нихъ въ монастыряхъ, и изъ того еще, что по разсмотрѣнному выше свидѣтельству Анастасія Синаита такое же значеніе акта харизматического придавалось монахамъ и исповѣди мірянъ у старцевъ — „мужей духовныхъ“.

Другое обстоятельство, привлекавшее мірянъ къ старческой исповѣди — особенности этой послѣдней. Монастырская исповѣдь, какъ мы видѣли, была совершенно выработаннымъ институтомъ въ монашеской средѣ. Можно сомнѣваться, чтобы всѣ почтаемые старцы обладали духовными дарованіями, нужными для исповѣди, а относительно права вязать и рѣшить даже должно усомниться, но то безспорно, что совершили исповѣди, по крайней мѣрѣ, лучшіе изъ нихъ были люди огромнаго духовнаго опыта. Исполненіе предписанного „внимай себѣ“ — т. е. постоянное самонаблюденіе, это внутрь-смотрѣніе, а также наблюденіе надъ другими совѣстями и душами, открытыми монастырскому старцу до малѣйшаго помысла, — дѣлали его тонкимъ психологомъ, превосходно проникавшимъ въ глубокіе тайники человѣческаго сердца, изъ которого исходятъ помышленія злыхъ, въ потемки чужой души. Для мірского человѣка, постоянно

не творящихъ*. Творенія св. Анастасія; р. п. II, 10. Очевидно посты, воздержаніе отъ вина и даръ чудесъ считались атрибутами монашескаго званія.

1) „Пищешь мнѣ, говорить преп. Нилъ Синайскій въ одномъ письмѣ, что иночі приближающіеся и призывающіе къ Богу, суть левиты; и, уразумѣвъ это, сдѣлалъ ты великое пріобрѣтеніе. Migne P. G. LXXIX, 124; р. п. II, 306.

разсѣевающагося явленіями вѣшними, не имѣющаго досуга собрать свои помыслы, прослѣдить свои страсти—ихъ зарожденіе, ростъ и силу, для такого человѣка быстрое пониманіе его душевнаго состоянія старцемъ, могло казаться поразительнымъ и сверхъестественнымъ, а полученное успокоеніе отъ совѣтовъ опыта го духовнаго врача—прямо благодатнымъ, а это могло питать представленія о харизматизмѣ старцевъ. Признано, что монашество открывает новую эру въ исторіи нравственности; оно углубило христіанскую мораль, въ вопросахъ нравственности перенесло центръ тяжести съ вѣшняго дѣянія въ область внутреннихъ движений, въ сферу чувствъ и мыслей. Аскетическая литература подробно и тонко разрабатываетъ психологію грѣха, его зарожденіе въ формѣ мимолетной мысли, его развитіе по мѣрѣ того, какъ отвлеченная мысль все болѣе и болѣе будить соотвѣтствующее чувство, его завершеніе въ актѣ рѣшимости воли. Подвижники жизненной задачей своей ставятъ систематической трудъ надъ воспитаніемъ своихъ чувствъ. Важность этого перемѣщенія центра тяжести въ исторіи христіанской нравственности была громадна. „Оно углубило нравственность и сообщило ей серьезность и тонкость, которыми никогда не можетъ отличаться мораль дѣяній. Мало того, оно познакомило человѣка съ богатствомъ его собственной души, съ неумолкающей музыкой ея чувствъ и темными глубинами страстей“¹⁾... Изъ всего этого видно, что монашество создало новые, повышенные моральные возврѣнія и требованія сравнительно съ моралью тогдашней мірской церкви, что старцы, по крайней мѣрѣ настоящіе изъ нихъ, были носителями этихъ возврѣній и требованій и болѣе приспособлены къ пастырству, чѣмъ рядовые церковные пастыри. Что же послѣ этого удивительного въ томъ, что міряне охотно выбираютъ монастырскихъ старцевъ личными руководителями, духовными отцами себѣ и имъ ввѣряютъ тайны свои, минуя официальныхъ пастырей?

Въ частности монастырская исповѣдь и покаяніе были болѣе удобны для мірянъ, чѣмъ исповѣдь и покаяніе, существовав-

¹⁾ И. В. Поповъ, Мист. оправд. аскетизма въ сочиненіяхъ пр. Макарія Вел. Б. В. 1905 іюнь, 257—273; отд. отт. 81—96.

шія въ церкви. Старческая исповѣдь была тайной: и обставлена она была такъ, что ее слышалъ одинъ старецъ, и старецъ этотъ обязанъ былъ хранить про себя тайну выслушанной исповѣди. Въ институтѣ же частной церковной исповѣди въ эпоху вселенскихъ соборовъ не существовало правила, предписывавшаго обязательное соблюденіе ея тайны. Но понятно, если грѣшнику представлялась на выборъ исповѣдь строго и обязательно тайная, и другая, частная безъ гарантіи, что его грѣхи не будутъ известны постороннимъ, онъ долженъ выбирать первую. Въ тайнѣ, какъ говорили мы выше, была вся привлекательность частной старческой исповѣди и главное условіе ея жизненности и процвѣтанія¹⁾. Это говорилось о тайнѣ исповѣди, какъ условіи жизненности и процвѣтанія старческой исповѣди въ монастырѣ, но рѣшительно тоже самое можно сказать и въ приложеніи къ развитію старческой исповѣди среди мірянъ. Покаяніе монастырское, какъ замѣчалось въ своемъ мѣстѣ, было значительно легче церковнаго²⁾ и въ этомъ была также привлекательная сторона старческаго покаянія.

На исповѣдь къ старцамъ являлись не одни міряне, но и клирики, по крайней мѣрѣ известно это о мірскихъ пресвитерахъ. Отсюда можно заключить, что не антагонизмъ разныхъ церковныхъ классовъ (мірянъ и клира) создалъ такое явленіе, что многіе вѣрующіе, обходя своихъ законныхъ пастырей, добровольно исповѣдовались монахамъ и каждый для себя выбиралъ изъ нихъ пастыря, — не недостатокъ интимныхъ отношеній и близости между пастырями и паствой въ древней церкви³⁾. Нѣть, изъ того обстоятельства, что сами же клирики не находили достаточныхъ средствъ и удобства принести покаяніе въ церкви, своему начальнику — епископу, или своимъ братьямъ священникамъ, — изъ этого слѣдуетъ, что въ официальной церкви, если можно такъ сказать, не хватало тайной исповѣди и покаянія, что покаянная дисциплина въ церкви организована была несравненно хуже, чѣмъ въ монастыряхъ. Въ под-

¹⁾ См. Бог. В. 1905, мартъ, 465.

²⁾ См. Б. В. апр. 737—738.

³⁾ На послѣднее обстоятельство указываетъ К. Годт, *Enthusiasmus...* S. 311.

твржденіе этого можно отмѣтить и то соображеніе: мы знаемъ примѣры исповѣди мірянъ и клириковъ предъ монахами, считаемъ это бытовымъ церковнымъ явленіемъ, но намъ неизвѣстно ни одного обратнаго случая—исповѣди и покаянія монаха предъ бѣлымъ священникомъ или предъ епископомъ. Но такие факты навѣрно имѣли бы мѣсто, если бы церковная покаянная дисциплина была организована, такъ же строго и въ томъ же направленіи какъ и монастырская.

C. Смирновъ.
