



Кто совершал таинство покаяния въ древней церкви? ¹⁾

Особенности покаянной дисциплины въ церкви, благопріятствовавшія распространению среди мірянъ монастырской покаянной дисциплины.—Сравнение той и другой.—Растройство церковной дисциплины на Востокѣ.—Невыясненность церковного учения о правѣ вязать и рѣшить.—Иконоборческія времена.—Разладъ іерархіи и монашества (партия студентовъ).—Разладъ подготавлялся давно.—Усиленное вмѣшательство монастырскихъ старцевъ въ дѣло исповѣди и покаянія мірянъ.—Распоряженіе патр. Никифора.—Черты покаянной дисциплины въ иконоборческую эпоху.—Заключеніе.

Исторію покаянной дисциплины въ древней восточной церкви мы начали загѣмъ, чтобы объяснить фактъ исповѣди мірянъ предъ монастырскими старцами и напередъ уже сдѣлали предположеніе, что фактъ этотъ свидѣтельствуетъ о томъ, что покаянная дисциплина организована была въ церкви хуже, чѣмъ въ монастырѣ, что въ официальной церкви, если можно такъ выразиться, не хватало тайной исповѣди и покаянія ²⁾). Изложивъ теперь исторію исповѣди и покаянія въ древней церкви Востока, въ особенности же исторію ихъ органа, мы видимъ, что дѣйствительно здѣсь было не мало условий, благопріятствовавшихъ развитію монастырской покаянной дисциплины на счетъ церковной.

И прежде всего покаянная дисциплина въ древней церкви не была однообразною повсемѣтно. Это зависѣло отъ того, что она быстро и живо развивалась и могло бы считаться лишь благопріятнымъ для нея признакомъ. Но это обстоятельство съ другой стороны содѣствовало наглядному представлению, что покаянная церковная дисциплина не есть

¹⁾ Окончаніе, см. мартъ, апрель.

²⁾ См. „Исповѣдь мірянъ предъ старцами“, Б. В. 1905, сент. 37 стр.

нѣчто неизбѣжно однообразное и общеобязательное,—тому, что монашество пошло своимъ, совершенно отличнымъ путемъ въ дѣлѣ выработки покаянной дисциплины, не считаясь, можно сказать, съ тѣмъ, какъ строилась и на чёмъ стояла покаянная дисциплина въ церкви.

У тайной исповѣди въ восточной церкви изучаемаго періода не было особаго, специального органа, соотвѣтствовавшаго образу „наставника и руководителя“ Климента Александрийскаго или „опытнаго врача“ Оригена. Между тѣмъ тайная исповѣдь есть актъ добровольный по существу и въ первое время, когда институтъ этотъ только возникъ и распространялся въ церкви, было необходимо, чтобы вѣрующій имѣль индивидуального духовнаго руководителя, съ которымъ быть бы связанъ неразрывными узами нравственныхъ отношеній, для того чтобы вѣрующій понесъ ему тайны сердечныя или вѣдомыя только Богу грѣшныя дѣла свои. Монастырская покаянная дисциплина имѣла въ этомъ отношеніи всѣ преимущества: она тѣсно была связана съ институтомъ монастырскаго старца, непосредственно выростала изъ старческаго пастырства. И все то громадное значеніе, которое имѣло старчество въ монастырской жизни, и та великая слава, которую оно стяжало во всей церкви, содѣйствовали процвѣтанію тайной монашеской исповѣди на Востокѣ.

Нельзя также не видѣть, что самые принципы, положенные въ основу церковной и монашеской исповѣди, имѣли разную степень жизненности, что въ концѣ концовъ обусловливало всю исторію покаянной дисциплины въ церкви и въ монастырѣ. Церковь выходила изъ мысли, что она есть общество святыхъ и что христіанинъ долженъ жить безъ грѣха. Наименѣе терпимымъ признавался грѣхъ открытый, затрогивающій достоинство и доброе имя церкви. Вѣрующій долженъ быть прежде всего беззороченъ какъ членъ церкви,—это внушилось всѣмъ укладомъ церковно-покаянной дисциплины. Выдѣлены были лишь три каноническихъ смертныхъ грѣха. И грѣхъ, принуждающій вѣрующаго къ покаянію, церковь представляла экстраординарнымъ явленіемъ. Но это было представлѣніе, далеко не соотвѣтствовавшее практикѣ, не оправдываемое жизнью. И вотъ почему вся исторія церковной покаянной дисциплины есть исторія ея ослабленія: жизнь всегда была несравненно ниже нормы, требуемой

канонами, и фактически каноны, касающиеся исповѣди и покаяния, никогда не имѣли полной силы въ примѣненіи къ жизни. Это были законы черезчуръ строгіе, почти не выполнимые. Публичность исповѣди и покаянія, разсчитанная на геройство христіанъ эпохи гоненій, становилась трудною, какъ только наступалъ болѣе или менѣе продолжительный миръ церкви, особенно же когда церковь восторжествовала и наполнилась вѣрующими по обязанности. Эта основная черта официальной покаянной дисциплины, свидѣтельствующая о ея формальномъ характерѣ и судебныхъ ея задачахъ, вмѣстѣ съ тѣмъ даетъ знать, что церковь хотѣла удерживать грѣховную волю стыдомъ публичного разглашенія преступлений. Но естественнымъ слѣдствиемъ этого было то, что большая часть человѣческихъ грѣховъ, грѣховъ тайныхъ, ускользала отъ контроля церкви, они оставались безнаказанными и неисцѣленными.

Монашество исходило изъ другого, совершенно противоположного принципа, который формулированъ преп. Ефремомъ Сириномъ: „вся церковь есть церковь кающихся, вся она есть церковь погибающихъ“¹⁾. Покаянное настроение есть нормальное настроение каждого вѣрующаго. Грѣхъ при этой системѣ рассматривается съ точки зрѣнія субъективной, безъ всякаго отношенія къ церковному обществу. Грѣхъ—личная болѣзнь души вѣрующаго и потому заслуживаетъ вниманія во всѣхъ своихъ видахъ, на всѣхъ ступеняхъ своего развитія, не только тогда, когда человѣкъ готовъ умереть второю смертію, но и когда онъ только началъ болѣть,—въ этомъ случаѣ грѣхъ заслуживаетъ можетъ быть большаго вниманія потому, что легче возможно его исцѣленіе. Вотъ почему монашеская исповѣдь охватывала всѣ грѣхи всѣхъ вѣрующихъ, не различая явныхъ грѣховъ отъ тайныхъ, тяжкихъ отъ легкихъ, смертныхъ отъ простительныхъ. Всякій вѣрующей долженъ каяться, потому что каждому грозить погибель. Стоя на пониженней точкѣ зрѣнія на силы человѣческой природы, даже возрожденной во Христѣ, монашество сдѣлало еще важный шагъ въ развитіи своей покаянной дисциплины. Оно создало дисциплину болѣе легкую: тайную и всегда добровольную исповѣдь вмѣсто явной и нерѣдко принуди-

¹⁾ Твор. р. п. IV, 181.

тельной и болѣе краткое срокомъ покаяніе. Оно обращало внимание не на покаянные подвиги, а на покаянное настроение. Въ общемъ дисциплина эта оказалась болѣе жизненной, чѣмъ церковная¹⁾.

Мы сказали, что жизнь вѣрующихъ была всегда ниже нормы требуемой канонами и послѣдніе фактически никогда не имѣли полной силы въ примѣненіи къ жизни. Уже въ этомъ обстоятельствѣ лежалъ залогъ разстройства древней покаянной дисциплины въ восточной церкви. Но для этого были и другія условія. Главное изъ нихъ—низкіе нравы духовенства.

Извѣстія о разстройствѣ покаянной дисциплины въ церкви начинаются рано. Кромѣ приведенного свидѣтельства у историка Созомена (въ разсказѣ объ уничтоженіи должности покаянного пресвитера)²⁾, интересныя данныя по этому вопросу сообщаетъ *преп. Исидоръ Пелусіотъ*, извѣстный обличитель мѣстной іерархіи. Рѣзко отмѣчая паденіе нравовъ среди современного ему духовенства,—сімонію и любостяжательность, роскошь и расточительность, самоуправство, гордость, властолюбіе, жестокость и угодливость сильнымъ міра³⁾,—пороки, которые вызвали то, что царская власть принуждена была заботиться объ исправленіи іерархіи, подвижникъ видѣтъ во всемъ этомъ причину паденія покаянной дисциплины въ церкви. Надо знать, что въ церкви издревле по образцу ветхаго завѣта существовало приношеніе о грѣхахъ,—плата со стороны кающагося совершиллю таинства покаянія. Въ Постановленіяхъ Апостольскихъ говорится: „Ты дашь священнику должное ему,—начатокъ гумна и точила и приношеніе о грѣхахъ (*καὶ λεφὶ ἀμαρτιῶν*), какъ посреднику между Богомъ и нуждающимися въ очищеніи и заступлениі“⁴⁾. И вотъ корыстолюбивая іерархія сдѣлала изъ покаянія важную статью дохода и нерѣдко приносila въ жертву точность каноновъ и, даже болѣе, нарушила простую справедливость. На почвѣ этихъ приношеній рано возникли

¹⁾ А раньше („Исповѣдь мірянъ предъ старцами“. *Б. В.* 1905 г. сент., 36—37) мы уже говорили, что монашеская покаянная дисциплина для мірянъ оказывалась и болѣе удобной.

²⁾ См. *Б. В.* 1906 апр. 610, прим. 1.

³⁾ См. *Lib. III* 222 р. п. II, 255—256. У *еpp.* 21; 89; 126; 268, 276 fln. 299; 400; 470. р. п. ч. III стр. 155—156 195, 214, 312—313; 317—318; 332, 391, 427.

⁴⁾ II, 35. *Pitra, juris eccl. gr hist. et monumenta*, t. I, p. 180; р. п. 65.

безпорядки и пристрастіе при совершенні покаянія ¹⁾). А преп. Исидоръ пишеть: въ прежнее время при древнихъ епископахъ, „и цари, впадши въ грѣхъ, уцѣломудривались, а при нынѣшихъ не бываетъ этого и съ богатыми простолюдинами ²⁾). Если же и возьмутся уцѣломудрить какого бѣдняка, то подпадаютъ упрекамъ, какъ уличаемые въ томъ же самомъ, въ чёмъ осмѣливались уцѣломудрить другихъ. Но чому страшенъ былъ прежде священникъ народу, а теперь народъ священнику“ ³⁾). Церковные учители „для любителей добродѣтели всѣ тяжелы, а къ любителямъ грѣха всѣ благосклонны. Однихъ стараются привести въ бездѣйствие, а другихъ поощряютъ къ большей порочности, особливо же, когда течетъ къ нимъ богатство“ ⁴⁾). Мы уже знаемъ примѣръ того, какъ недостойный пресвитеръ Зосима разрѣшилъ богатаго клятвопреступника за иѣсколько рыбъ ⁵⁾). Разсуждая о трудностяхъ вразумленія непокорныхъ, Исидоръ говоритъ, что нѣтъ теперь и средствъ для этого. „Угрожать судомъ, но слушатели смѣются на это. Извергнуть изъ церкви (*εξελάσαι τῆς ἐκκλησίας*)? Это не трудно, но не служитъ къ исправлению. Еслибы осужденному кѣмъ-либо однимъ вся потомъ церковь была недоступна и вмѣстѣ съ произнесшимъ этотъ

¹⁾ *Апост. Пост. II, 42. Рѣча, Ibid. p. 188; р. п. 72.* Здѣсь допускается возможность, что *ластири съ діаконами за условленные подарки ложны*й доносъ примутъ за правду и отлучать оговоренного.—Любопытно отмѣтить для сравненія, что монашеская исповѣдь была въ то время повидимому бесплатная. По крайней мѣрѣ въ принципѣ считалось предосудительнымъ брать деньги съ исповѣдующагося. У Никона Черногорца (*Памѧткы, Слово 54 fin. Рѣч. М. Д. Ак. № 56, л. 662*) есть такой вопросо-ответъ съ именемъ св. Анастасія Синайскаго: „Аще кто пріемлетъ исповѣди, да или даровъ радв, или по пристрастію прощаетъ чрезъ совѣсти, что убо будегъ?—Мнѣ мнится, яко обѣщникъ муцѣ есть. Нѣдій бо иногда христолюбецъ пришедъ въ Раифу исповѣдався, ласть братіамъ по златнику. Такожде же ласть и иѣкоему затворнику, и въ нощи той видѣ старецъ село полно терпія и иѣкоего глаголюща ему: изыди и жи на селѣ давшаго любовь и заутра старецъ призвавъ давшаго ему златникъ христолюбца и даетъ ему златникъ глаголя: „возми свое, брате, не могу тужде (чужое) терпія жати, да быхъ могъ свое истребити“.

²⁾ *Ἐπὶ μὲν γὰρ ἐκείνιον καὶ βασιλεῖς πταίοντες ἐσωφρονίζοντο ἐπὶ δὲ τοῖτων οὐδὲ ἴδιώται πλούσιοι.*

³⁾ Lib. V, ер. 278. *Migne P. G. LXXVIII, 1497—1500;* р. п. III, 319.

⁴⁾ Lib. V, ер. 426. *Migne Ibid., 1577;* р. п. III, 404.

⁵⁾ См. *Б. В. 1906 апр., 631—632.*

приговоръ вознегодовали всѣ, то можетъ быть уцѣломудрившись, и пришелъ бы въ себя изринутый. А нынѣ однімъ человѣкомъ осужденъ, а другой нерѣдко въ тоже время ему услугиваетъ; отверста для него другая церковь, предлагаетъ ему охраненіе, дары, даже переселеніе дѣлается для изверженаго источникомъ дохода, и онъ не сказываетъ, что изверженъ какъ осужденный (*βτι μέρ καταγωσθεὶς εἰς εὐλύθη οὐ λέγει*), но придумываетъ какой-либо предлогъ, по которому отошелъ добровольно. Если и спроситъ кто: почему?— объявляетъ что-либо странное, что принявшей его церкви кажется благовиднымъ... Падшій (*ὁ πταισας*) не дѣлается отъ сего лучшимъ; о томъ же, кто хотѣлъ его уцѣломудрить, остается мысль, что онъ—человѣкъ худой. Посему то и благоискусные учители—а таковыхъ немногого—не въ состояніи уцѣломудрить согрѣшающихъ, потому что захватившіе себѣ это начальство не надлежащимъ образомъ — а таковыхъ много—... покушаются опровергать приговоры негодующихъ справедливо... Кого не должно было бы включать и въ число подчиненныхъ, тѣ осмѣливаются самовольно вступать на учительскую каѳедру и мечтаютъ владѣть алтаремъ, не овладѣвшіе самими собою, думаютъ управлять другими неспособные управлять себя самихъ; отъ нихъ то дѣла церковныя пришли въ разстройство¹⁾). Очевидно при такихъ нравахъ большей части церковной іерархіи не могли быть успешны строгія наказанія падшимъ со стороны немногихъ ревнителей благочестія — епископовъ: наказанный всегда могъ свести на нѣтъ наказаніе. Разстройство дисциплины сказалось и въ томъ, что падшіе безвозбранно приступали къ таинству евхаристіи, такъ что для иѣкоторыхъ іерарховъ казалось повидимому страннымъ представленіе, что согрѣшившій мірянинъ долженъ быть отлученъ отъ таинства, и тяжкіе грѣшники (напр. одинъ убійца) не считали нужнымъ скрывать своихъ преступленій и не приносили покаянія²⁾).

¹⁾ *Migne, Ibid. 937—940; lib. III ер. 259; р. п. II, 284—286.*

²⁾ *Ibid l. III, ер. 364, col. 1017; р. п. II, 360: „А согрѣшающіе и осмѣливающіеся нечистыми руками касаться пречистыхъ Таинъ... достойны тьмочисленныхъ наказаній“. Lib. IV, ер. 181, col. 1273: р. п. III, 98, пресвитеру Іераку: Если же скажутъ, что и согрѣшающимъ мірянамъ повелѣваетъ (Господь) не преподавать Божественныхъ таинъ, не противорѣчь тому“. Lib. I ер. 297; р. п. I, 173—174 стр. *Πρὸς φονία (Евлампію)*.*

Все это даетъ знать, что Созоменъ былъ совершенно правъ, когда писалъ, что въ его время (около полов. V в.) древность съ ея благочиниемъ и строгостью тогда начала уже мало помалу перерождаться въ безразличный и небрежный образъ жизни, что раньше было менѣе грѣховъ среди христіанъ, благодаря строгости судей. Такимъ образомъ безотрадная картина упадка покаянной дисциплины, нарисованная Исидоромъ Целусиотомъ, не должна считаться принадлежностью только мѣстной Педусайской церкви полов. V стол. Тоже или почти тоже было на всемъ Востокѣ того времени. А впослѣдствіи, въ концѣ периода вселенскихъ соборовъ дѣло нисколько не улучшилось. Духовенство было такое же, если только не болѣе худшее¹⁾. Въ посланіи неизвѣстнаго автора (писанномъ императору Константину Копрониму) епископы рисуются въ очень непривлекательномъ видѣ. Они болѣе заботятся о своемъ хозяйствѣ, деньгахъ и столѣ, чѣмъ о душепопеченіи: „о душахъ пасомыхъ нѣтъ у нихъ ни малѣйшей думы“. Но это не останавливало ихъ пользоваться своею духовною властью для наложенія епитимій. Напротивъ недостойные іерархи съ особенною придирчивостью проявляли здѣсь свое право. „Какъ только замѣтятъ они, что кто-нибудь въ подвѣдомой имъ паствѣ совершилъ хотя бы малый какой проступокъ, мгновенно воспрянуть и разразятся всевозможными епитиміями, нисколько не помышляя при этомъ о дѣйствительномъ назначеніи пастырского служенія, относясь къ паствѣ не съ помыслами пастырей, а съ разсчетомъ наемыхъ поденщиковъ“²⁾. Изъ послѣднихъ словъ посланія можно видѣть и здѣсь корыстный расчетъ епископовъ, налагавшихъ епитиміи на кающихся.

Изъ сказаннаго видно, что покаянная дисциплина въ церкви своими отрицательными сторонами содѣствовала успѣхамъ монастырской покаянной дисциплины. Къ этому надо прибавить еще и то, что и теорія, и догматическая сторона таинства, по крайней мѣрѣ касающаяся органа покаянія, не была въ церкви достаточно выработана, а въ нѣкоторыхъ формахъ

¹⁾ Объ этомъ можно читать въ кн. проф. А. И. Лебедева. Духовенство древней вселенской церкви (отъ временъ апост. до IX в.). Историч. очерки. Спб. 1905. Отд. III гл. IV. Нрав. состояніе д-ва отъ IV в. до IX.

²⁾ Migne P. G. XCIV, 329. Ср. А. И. Лебедева о. с., 390.

своего рѣшенія могла быть истолкована и истолковывалась въ пользу монашества и органа его покаянной дисциплины. Не было достаточно выработано ученіе о правѣ вязать и рѣшить. Въ III стол., вскорѣ послѣ образованія органа покаянія въ церкви—епископа, какъ это видѣли, право вязать и рѣшить связывается не только съ церковной должностью, но и съ личными дарованіями ея носителя. Такого воззрѣнія на Востокъ держался Оригенъ¹⁾.

Воззрѣніе, обстоятельно развитое великимъ александрийцемъ, не разъ высказывалось и послѣ него. „Судить по-зволительно наиболѣе славнымъ и чистымъ изъ пастырей, которымъ ввѣрены ключи царствія“, пишетъ Нилъ Синайскій²⁾. Приписывая власть ключей наиболѣе славнымъ и чистымъ изъ пастырей (*τοῖς διαφανεστέροις καὶ καθαροῖς τῶν ποιμένων*), синайскій подвижникъ показываетъ, что, раздѣляя взглядъ Оригена, онъ только излагаетъ его своими словами. Апостольскую власть ключей преп. Нилъ связывалъ съ іерархическимъ достоинствомъ лица подъ условіемъ его нравственной пригодности.

Совершенно на той же точкѣ зрѣнія стоялъ современникъ Нила преп. Исидоръ Целусіотъ. Выше³⁾ приведено было содержаніе обличительного посланія его къ пресвитеру Зосимѣ. Обличивъ недостойнаго священника за примиреніе клятво-преступника по дару, Исидоръ выясняетъ, въ чемъ заключается право вязать и рѣшить и чѣмъ обусловливается обладаніе этимъ правомъ. „Господь изрекъ сіе (аще свяжете... аще разрѣшите...), чтобы по удовлетвореніи за отнятое, іереи, молясь и постясь вмѣстѣ съ согрѣшившими, пріобрѣтали имъ разрѣшеніе съ неба, не давая въ умѣ своемъ и мѣста такой мысли: пойдемъ и примемъ въ наслѣдіе себѣ Божіе святыни. Ибо они служители, а не сообщники, ходатаи, а не судіи, посредники, а не цари“⁴⁾. Принося жертвы и о

1) См. Б. В. 1906 г. мартъ, 485—488.

2) Migne P. G. LXXIX (ср. 57, lib. III) col. 417; р. п. III, 56—57.

3) Б. В. 1906, апр. 631—632.

4) Ἀλλὰ τοῦτο ἔφη, ὡν μετὰ τὴν ἀπολογίαν τῶν ἀποστεղθέντων συνευχόμενοι καὶ συνηγεύοντες τοῖς πταισασι, λύσιν αὐτοῖς οὐφανόθεν περίσσουντο ἐκεῖνο μι, δ' εἰς νοῦν λαμβάνοντες το· „Ιεῦτε κληρονομήσομεν ἑαυτοῖς τὸ θυσιαστήριον τοῦ Θεοῦ“. Λειτουργοὶ γάρ εἰσιν, οὐ κοινωνοί, πρέσβυτοι οὐ κριταί, μεσίται οὐ βισιλεῖς.

своихъ грѣхахъ, они „не могутъ самовластно отпускать грѣхи непокаявшимся“. Но Господь „установилъ, чтобы они (священники) были храмомъ невинности и всякой чистоты“. И примѣнительно къ этому писатель—подвижникъ истолковываетъ слова Спасителя: „*Пріимите Духъ Свѧтъ. Имъ же отпустите грѣхи, отпustяtesя, а имъ же держите, держатся*“ (Иоан. XX, 22—23). „Посему,—разсуждаетъ Исидоръ, если ради Духа Божія пріяли власть, то грѣхами своими удаляющіе отъ себя Духа не имѣютъ сей власти, имѣютъ же только знающіе Духомъ Святымъ, кто достоинъ оставленія, и кто—осужденія. Поелику превышало это умъ человѣческій, то Утѣшитель—сообщникъ Божіей сущности и славы, содѣлался для достойныхъ Его пріятія учителемъ неизслѣдимаго уму человѣческому“ ¹⁾). Клятвопреступникъ, не удовлетворившій обиженного и покупавшій подаркомъ разрѣшеніе у Зосимы, очевидно смотрѣлъ на этотъ актъ, какъ на магической, — будто прочитавши разрѣшительную формулу надъ нимъ, пресвитеръ этимъ самымъ непремѣнно освободить его отъ грѣха. Еслибы это было не такъ, грѣшникъ не могъ разсчитывать на прощеніе. Можетъ быть и самъ Зосима представлялъ актъ разрѣшенія въ такомъ же видѣ. Опровергая такой взглядъ, Исидоръ заявляетъ, что роль іерархического лица („іерея“), какъ носителя апостольскаго права и совершаителя разрѣшенія, гораздо скромнѣе, чѣмъ воображаетъ это Зосима, который поступкомъ своимъ нарушилъ и Божескую и человѣческую правду. „Іерей“ (т. е. епископъ или пресвитеръ) не обладаетъ Божіимъ наслѣдіемъ и не можетъ ввести въ обладаніе имъ кого хочетъ: онъ только слуга Божій, а не сообщникъ Его, ходатай, а не судія, посредникъ, а не царь. Для кащающагося грѣшника онъ можетъ испросить прощеніе, только самъ принявъ участіе въ покаянныхъ подвигахъ падшаго.

По мнѣнію Исидора Пелусіота не всѣ священники и имѣютъ власть ключей. Подъ священниками, не имѣющими

¹⁾ *Εἰ τοῖνυν διὰ τὸ θεῖον Πνεῦμα ταῦτην εἰλήφασι τὴν ἔξουσίαν, οἱ δι’ ὃν ἀμαρτάνονται, τοῦτο ἀπελαύνοντες, ταυτὴν δηλονότι τὴν ἔξουσίαν οὐκ ἔχουσιν, ἀλλ’ ἐκεῖνοι οἱ διὰ τοῦ ἄγγελον Πνεύματος εἰδότες, τίνες μεν εἰσὶν ἀφέσεως, τίνες δὲ καταχρίσεως ἄξιοι. Ἐπειδὴ γὰρ τὸν ἀνθρώπινον, τοῦτο ἀπερδιάνει νοῦν, ὁ Παράκλητος ὁ τῆς θεᾶς οὐσίας καὶ δόξης κοινωνὸς διδάσκαλος τοῖς ἄξιοις τῆς ἑποδοχῆς αὐτοῦ ἐγίνετο, ὃν ὁ ἀνθρώπινος νοῦς οὐκ ἀφικνεῖτο.*

этой власти подвижникъ разумѣть ближайшимъ образомъ Зосиму, который и санъ священства купилъ за деньги и вообще былъ недостойнымъ пресвитеромъ¹⁾, но очевидно въ данномъ случаѣ онъ выходитъ изъ того общаго положенія, что недостойный священникъ не можетъ обладать апостольскимъ правомъ. Это положеніе онъ основываетъ на словахъ Господа. Грѣхи должны отпускаться Духомъ Святымъ (Іоанн. XX, 22—23), и только Имъ однимъ, потому что только Духъ Святый можетъ непосредственно открыть „іерею“, въ какомъ случаѣ надо вязать, въ какомъ слѣдуетъ рѣшить. Но, разумѣется, недостойные священники грѣхами своими удаляютъ отъ себя Духа Божія, не имѣютъ этого превышающаго умъ человѣческій вѣдѣнія и потому не обладаютъ правомъ вязать и рѣшить. Въ этихъ разсужденіяхъ христіанскаго подвижника V в. нельзя не видѣть повторенія мысли Оригена о „духовности“, о дуновеніи Іисуса и плодахъ Духа, какъ необходимыхъ условіяхъ для осуществленія власти ключей. Но изложенный взглядъ тѣмъ болѣе любопытенъ въ возврѣніяхъ Исидора Пелусіота, что цо его представленію осквернившися священникъ оставался полномочнымъ совершилелемъ другихъ таинствъ²⁾. Значитъ, право вязать и рѣшить или власть ключей преп. Исидоръ выдѣлялъ какъ особенное право, отличающееся отъ всѣхъ другихъ іерархическихъ правъ,—данное іерархамъ только подъ условiemъ нравственной чистоты и духовности.

Писатель нач. VI в., имѣвшій въ послѣдующее время боль-

¹⁾ *Migne*, P. G. LXXVIII, 257 (Epist. lib. I, ср. 111; р. п. I, 76) и многія другія письма къ пресв. Зосимѣ (см. по оглавленію), всѣ обличительного характера.

²⁾ „Іерей, если и осквернится... нерадивою жизнью, самъ за себя дасть отчетъ, но все же есть ангелъ Господа Вседержителя (Малах. II, 7), какъ по тайнодству Божественнаго ученія, такъ и потому, что служить спасенію многихъ“ (Lib. I, ер. 349). „Не сомнѣвайся, если и посредствомъ вѣкіихъ грѣшныхъ іероевъ подаются божественные и преестественные дарования“ (Lib. II, ср. 37 ad fin.). „Пречистыя Тайны не пріемлютъ скверны, если іерей и всѣхъ людей превзойдетъ порочностью“. (Lib. III, ср. 340). *Migne* P. G. LXXVIII, 381, 481, 1000; р. п. I, 200—201, 303; II, 342. Интересно то, что одного и того же пресвитера Зосиму преп. Исидоръ признавалъ полномочнымъ совершилелемъ таинства евхаристіи (col. 1000 и 1645; р. п. II, 342 и III, 477) и въ тоже время считалъ недостойнымъ власти ключей.

шое вліяніе на богословскую мысль и письменность Востока, *Псевдо-Діонисій Ареопагитъ* держится относительно власти ключей возрѣнїй, близкихъ къ описаннымъ. „Божественный іерархъ есть провозвѣстникъ богоначальныхъ судовъ (оправданій, *δικαιωμάτων*)... Какъ провозвѣстники судовъ Божіихъ (іерархи) имѣютъ силу и отлучать, (но) не такъ, чтобы премудрое богоначаліе,— выражаясь съ благоговѣніемъ,— покорно слѣдовало порывамъ ихъ неразумнаго гнѣва, но такъ, что они, какъ провозвѣстники воли Божіей, отлучаютъ по внушенію тайносовершительного Духа тѣхъ, кто уже осужденъ Богомъ по заслугѣ (—ссылка на Иоан. XX, 22—23). И тому, кто просвѣщенъ былъ божественными откровеніями всесвятѣйшаго Отца (—ап. Петру), сказано въ словѣ Божіемъ: *ελικο αще свяжеши на земли...* (Ме. XVI, 19), такъ что онъ и всякий другой, подобный ему іерархъ, равнымъ образомъ принималъ боголюбивыхъ и отвергалъ безбожныхъ, послѣдуя бывшимъ ему явленіямъ оправданій Отчихъ, какъ провозвѣстникъ ихъ и посредникъ¹⁾). Ибо и онъ (ап. Петръ) изрекъ то священное богословіе, по выраженію слова Божія, не отъ себя самого, не по откровенію плоти и крови, но отъ Бога, посвятившаго его въ тайны божественныя“ (Ме. XVI, 17)... Іерархи дѣйствуютъ, какъ движимые отъ Бога (*ώς υπὸ Θεοῦ κεκιημένοι*²⁾). Итакъ подобно Оригену власть ключей Псевдо-Діонисій основываетъ на чрезвычайныхъ дарахъ Духа, подчеркивая пневматический характеръ осуществленія власти взять и рѣшить, Закономѣрныя проявленія ея онъ трактуетъ какъ особыя откровенія тому іерарху, который подобенъ ап. Петру, исповѣдавшему Христа Сыномъ Бога живаго по внушенію свыше. А съ другой стороны надо имѣть въ виду, что тотъ же писатель вѣроятно подъ вліяніемъ донатизма, въ другомъ своемъ сочиненіи отрицалъ дѣйствительность таинствъ, совершаемыхъ священниками, не просвѣщенными Духомъ³⁾. Слѣдовательно и отрицательнымъ путемъ онъ высказываетъ тоже самое⁴⁾.

¹⁾ *Ως ἐκείνοις καὶ παντὸς τοῦ, κατ' αὐτὸν ἰεράρχου, κατὰ τὰς ἐν αὐτῷ γενόμενας τῷ πατρὶκῶν δικαιωμάτων ἀποκολύψεισ, ἐκφαντοῖσι καὶ διαπορθμευτικῶς τοὺς τε θεοφιλεῖς προστεμένους, καὶ τοὺς ἀθέους ἀποκληροῦντος.*

²⁾ De eccles. hierarchia VII, 3, 7. Migne P. G. III, 561 и 564; р. п. 229—231.

³⁾ Въ посланіи къ Демофилю, о которомъ рѣчь ниже.

⁴⁾ Наконецъ преп. *Максимъ Исповѣдникъ* († 662) приписываетъ власть

Приведенные возврѣнія восточныхъ писателей свидѣтельствуютъ наглядно, что мысль о принадлежности права вязать и рѣшить церковной должности, какъ таковой, далеко не была общей на Востокѣ, что, основываясь на изреченіи самого Господа (Иоан. ХХ, 22—23), это право многіе приписывали лишь іерархамъ, высокимъ своей жизнью и обладавшимъ особыми дарами Духа. Обладаніе священнымъ саномъ и обладаніе духовными дарованіями—таковы два условія для обладанія власти ключей. Которое важнѣе? Церковная мысль стояла за первое. Но нѣть ничего неожиданного въ томъ, что монашеская богословствующая мысль порою сбивалась и привязывала власть ключей къ носителямъ Духа независимо отъ того, имѣютъ они іерархической санъ или нѣть (т. е.—представителямъ своего класса), какъ это мы уже наблюдали въ исторіи монастырской исповѣди¹⁾ и будемъ еще имѣть случай наблюдать позднѣе.

Представимъ себѣ такой историческій моментъ, когда церковная іерархія въ большинствѣ своемъ не отличалась нравственной высотой, больше того, когда она положительно развратилась и даже оказалась на сторонѣ ереси и противъ православія. Какой выводъ можно было сдѣлать относительно обладанія ею властью ключей, стоя на точкѣ зреянія Оригена, Нила Синайскаго, Исидора Пелусіота и Псевдо-Діонисія? Можно сдѣлать тотъ выводъ, что за грѣхи іерархіи Господь лишилъ ее власти ключей и передалъ болѣе достойному церковному классу. Выводъ этотъ и былъ сдѣланъ въ монашеской средѣ впослѣдствіи, въ X и XI вв.

Но отвлеченная мысль не вызыvаетъ обычно явленія, а наоборотъ вызываетъ имъ. Въ ней уже формулируется и осмысливается то, что совершается въ жизни. И въ данномъ случаѣ, въ указанной общей мысли отразилось реальное и въ высшей степени важное явленіе въ области покаянной дисциплины на Востокѣ—переходъ покаянной практики въ исключительное вѣдѣніе монаховъ. *Начало этого относится къ концу изучаемаго периода, ко времени иконоборчества, отпускать грѣхи людямъ духовиымъ (τικὲς τῶν τὰ τοιαῦτα διὰ τοῦ Πνεύματος ἡχοῖβωστων).* Migne P. G. XC, 805, interrog. 26.

¹⁾ См. „Испов. и пок. въ древи. монастыряхъ Востока“ Б. В. 1905, апр. 767—769. Интересно омѣтить, что *Варсануфій Вел.*, приписывавшій власть вязать и рѣшить носителямъ Духа, основывается на томъ же текстѣ—Іоан. ХХ, 22—23.

ства, когда представители монашества старцы, въ силу современныхъ обстоятельствъ церковной жизни, стали на ряду съ іерархією и пресвитерами равноправными совершиителями исповѣди и покаянія.

Иконоборческая смута, болѣе столѣтія волновавшая Константинопольскую церковь, несомнѣнно имѣла большое значеніе въ исторіи церковно-общественного положенія монашества на Востокѣ. Она началась гоненіемъ на монашество, грозившимъ истребить его, а закончилась тѣмъ, что монахи стали передовыми правящими классомъ въ церкви, какъ на верху въ составѣ іерархіи, такъ и внизу въ качествѣ пастырей—духовныхъ отцовъ мірянъ. Иерархія же много потеряла тогда въ своемъ нравственномъ авторитетѣ и совершенно заслуженно. Иконоборство зародилось среди высшей іерархіи. На соборѣ 754 г. 338 епископовъ единодушно предали анаѳемѣ иконопочитаніе. Положимъ, убѣжденныхъ и ревностныхъ иконоборцевъ здѣсь было не много, больше было епископовъ, равнодушныхъ къ церковной истинѣ, преданныхъ раскоши и удобствамъ своего положенія. Но и это послѣднее конечно не могло ни оправдывать, ни возвышать іерархію. Сверхъ того многие епископы были ставленники еретиковъ—императоровъ. Первые иконоборческие императоры Левъ и Константина еще ранѣе собора намѣренно замѣщали епіскопскія каѳедры людьми, угодными имъ и удобными съ точки зрѣнія ихъ политическихъ видовъ и тѣмъ вѣроятно достигли единодушія на иконоборческомъ соборѣ. Наконецъ сильно развита была симонія. Хотя не смотря на все это іерархія выставила защитниковъ иконопочитанія (патріархи Германъ, Таракій и Никифоръ), но ихъ очень не много. Иконоборческие епископы вѣроятно подбирали и соотвѣтствующій клиръ. Вмѣстѣ съ гражданской властью употребляли они всѣ средства, чтобы воспитать ненависть къ иконопочитанію въ народѣ и въ значительной степени достигли этого, по крайней мѣрѣ относительно константинопольской черни.

¹⁾ При написаніи настоящаго отдѣла авторъ пользовался изслѣдованіями проф. А. П. Лебедева, Исторія всел. собор. ч. II изд. З. Еложе, Исторія раздѣленія церквей въ IX X XI вѣкахъ, изд. 2. Проф. И. Д. Андреева очерки: Св. Германъ, патр. Константинопольскій, Бог. Вѣсти. 1897 и Св. Таракій патр. К. Б. В. 1899. Свяц. В. Преображенскаго, Преп. Феодоръ Студитъ и его время, М. 1896.

Преимущественными защитниками иконопочитанія съ самаго начала смуты являются монахи и иконоборческое правительство подвергло ихъ жестокому гоненію. Положимъ, преслѣдованія вызывались не только иконопочитаніемъ монаховъ, но можетъ быть въ такой же степени и крупными недостатками тогдашней монастырской жизни. Тѣмъ не менѣе въ защиту иконопочитанія монашество выставило длинный рядъ мучениковъ и исповѣдниковъ, великая слава которыхъ высоко поднимала въ глазахъ православныхъ весь классъ монашескій.

При патр. Тарасіи (784—806), который передъ патріаршествомъ занималъ должность императорскаго секретаря, между монахами и іерархіей возникаетъ продолжительная борьба, которая началась на вселенскомъ соборѣ 787 г., давшемъ торжество иконопочитанію. На VII всел. соборѣ присутствовало много монаховъ. Они явились сюда затѣмъ, чтобы выслушать строгое осужденіе иконоборцевъ—епископовъ, бывшихъ враговъ и гонителей монашества, изъ которыхъ многіе даже участвовали на соборѣ 754 г., многіе получили каѳедры за деньги,—а своему классу услышать похвалы за страданія и исповѣдничество. Но патріархъ держался болѣе умѣреныхъ, приспособительныхъ воззрѣній и, болѣе всего заботясь о мирѣ церкви, стремился „ослабить враждебное настроеніе иконоборческой партіи, привлечь ея сторонниковъ въ лоно церкви, снисходя ихъ провинностямъ и предавая забвению прошлое“ ¹⁾). Вѣроятно изъ стремленія ослабить враждебное настроеніе иконоборческой партіи и въ видахъ первовнаго благочинія VII вселенскій соборъ издалъ рядъ правилъ противъ вопіющихъ недостатковъ монастырской жизни. Все это послужило причиной разрыва между іерархіей и монашествомъ, который, начавшись съ собора, продолжался болѣе полвѣка. Изъ монаховъ выдѣлилась особенно строгая партія, которая составляла оппозицію цѣлому ряду патріарховъ, раздѣлявшихъ принципы умѣренной и приспособительной церковной политики Тарасія,—Никифору, Меѳодію, Фотію. Это—партія студитовъ. Главою ея бытъ одно время

¹⁾ И. Д. Андреева, Св. Тарасій патр. Константинопольскій, Б. В. 1899, авг. 477.

знаменитый Феодоръ Студитъ¹⁾. Движеніе строгихъ монаховъ грозило церкви расколомъ и приняло характеръ открытаго разрыва.

Въ средѣ студитовъ стали распространяться мысли о незаконности епископовъ, поставленныхъ отъ еретиковъ—патріарховъ, хотя бы сами они и были православны, и необходимости лишенія сана тѣхъ епископовъ, которые были иконооборцами, затѣмъ покаялись, а также епископовъ, поставленныхъ за деньги. Истинными іерархами студиты признавали лишь тѣхъ, которые получили посвященіе отъ православнаго патріарха Германа (715—730) или отъ его ставленниковъ²⁾. Такимъ путемъ наиболѣе строгое византійское монашество иконоборческой эпохи совершиенно естественно доходило до сомнѣнія въ состоятельности и законности большинства наличной іерархіи. А вмѣстѣ съ тѣмъ оно невольно и безсознательно и сознательно мысленно возвышало свой классъ, „чинъ ангельскій“, „избранный народъ Божій“, который оказался опорою православія. Отсюда оставался уже одинъ только шагъ до признанія того, что за грѣхи свои іерархія лишается апостольского права вязать и рѣшить и покаянной практики въ церкви, что эти право и практика дѣлаются достояніемъ монашескаго класса. И такое воззрѣніе, по источникамъ извѣстное отъ X и XI вв., если и не было высказано теперь ясно, то несомнѣнно созрѣвало въ иконоборческую эпоху, въ періодъ острой смуты и разлада между монашествомъ и іерархіей.

Для выясненія его вернемся пѣсколько назадъ и посмотримъ, не было ли почвы для обнаруженія указанного разлада строгой монашеской партіи съ іерархіей. Почва эта давно

¹⁾ Болѣе обстоятельный свѣдѣнія объ этомъ у проф. Лебедева, Исторія раздѣленія церквей, и у проф. Андреева, Св. Тарасій.

²⁾ Св. Тарасій, Б. В. 1899, авг., 483. Преп. Феодоръ Студитъ пишеть слѣдующее увѣщаніе монахамъ: „для чего обращеніе назадъ, къ Божественному Герману и требование рукоположенія непремѣнно оттуда? Какая нужда до бывшихъ трехъ еретиковъ (патріарховъ—Анастасія, Константина и Никиты)? Развѣ быть никого; кто бы былъ не рукоположенъ ими или рукоположеннымъ отъ нихъ? Сколько многіе отъ востока и запада, отъ сѣвера и моря приходили въ промежутокъ того времени и вступали въ общеніе съ нашою церковью въ священномъ званіи. Migne P. G. XCIX, 1104—1105; р. п. 312—314.

была готова. Съ самаго своего начала къ іерархіи и клиру монашество относится какъ-то двойственno. Антоній Великий былъ почтителенъ къ іерархіи¹⁾). И Пахомій также оказывалъ поченіе къ епископамъ и пресвитерамъ, но своимъ ученикамъ—киновитамъ онъ запретилъ принимать священныя степени, опасаясь раздоровъ, зависти, недоброжелательства въ братіи. Тоже повторялъ знаменитый палестинскій подвижникъ, Савва Освященный²⁾). Эти опасенія, высказанныя столпами монашества, свидѣтельствуютъ о нѣкоторомъ недовѣріи къ нравамъ духовенства. Дѣйствительно въ монашеской средѣ рано возникаетъ критическое или даже порицательное отношеніе къ служителямъ алтаря, которыхъ ясно обнаруживаютъ классовый антагонизмъ монашества. Блаж. Іеронимъ такъ упрекаетъ современныхъ ему монаховъ. „Стыдно сказать, пишетъ онъ,—изъ глубины своихъ келій мы судимъ міръ. Поверженные во вретищѣ и пеплѣ, мы произносимъ приговоръ о епископахъ. Къ чemu подъ одѣждою кающагося властолюбивый духъ?“³⁾ Въ древнихъ писаніяхъ восточныхъ аскетовъ встрѣчаются наставленія о почитаніи іереевъ, о не осужденіи пресвитеровъ даже порочныхъ⁴⁾). Но это-то можетъ быть и значить, что монашество не умѣло почитать носителей священнаго сана за самый санъ и осуждало, даже не признавало епископовъ и пресвитеровъ недостойной жизни. Мы здѣсь не будемъ говорить о томъ, что изъ среды монашества недостойная іерархія и клиръ слышали справедливыя обличенія и осужденія,—какъ напримѣръ, отъ

1) Жизнь Антонія *Авакасія Вел.* Ш, 231 по р. п. 2-е изд.

2) См. Испов., и пок. въ др. монастыряхъ Вост. *Б. В.* 1905 янв. Однако эти предписанія ве препятствовали монахамъ съ IV-го же вѣка принимать служеніе въ клирѣ и іерархіи.—Нашимъ современнымъ защитникамъ монашества епископовъ не мѣшало бы помнить предписанія Пахомія и Саввы и знать, что проникновеніе монашества въ клирѣ и іерархію церкви есть ничѣмъ не оправдываемое нарушеніе предписанія отца христіанскаго монашества преп. Пахомія.

3) *Migne P. L. ХХІІ*; р. п. I, 50, письмо 17 къ Марку. Сверхъ того бл. Іеронимъ пишетъ, что сарабанты или ремоботы (худшій видъ монашества) поносятъ священнослужителей. *Migne. P. L. ХХІІ*, 449; р. п. I, 136.

4) *Migne P. G. LXXIX*, 1253; р. п. П., 236; *Apophthegmata Migne*, Р. Г. LXV, 304; р. п. 246—247.

Исидора Пелусиота, который не хочетъ называть ихъ и священствомъ, а лишь тѣми, „которые повидимому священствуютъ, но своими поступками оскорбляютъ священство“¹⁾). Укажемъ такой характерный для отношенія монашества къ духовенству примѣръ, изъ котораго будетъ видно, что монашество, ставило себя порою въ званіе суды надъ духовенствомъ и не хотѣло признавать его, если нравы не соотвѣтствовали санамъ. Въ посланіи къ монаху Демофилу Ісевдо-Діонисій Ареопагитъ пишетъ: „Ты же, какъ показываетъ письмо твое, и припадающаго къ іерею, говоришь, безбожника и грѣшника, не знаю какъ, оттолкнулъ своимъ присутствиемъ. Затѣмъ онъ нуждался (въ прощениі) и говорилъ, что пришелъ для исцѣленія отъ зла, а ты дерзко стыдилъ доброго іерея, который былъ того взгляда (и это высказывалъ), что и безбожникъ, если онъ раскается и совершилъ покаяніе, достоинъ состраданія и отпущенія грѣховъ. И наконецъ ты сказалъ іерею: „иди вонъ съ подобными тебѣ“. Ты вскочилъ въ святилище, что совершенно незаконно, и пишешь намъ, что ты предусмотрительно спасъ святыню, которой грозила гибель и (говоришь):—„сохраняю ее неоскверненной“²⁾. Сцена эта несомнѣнно свидѣтельствуетъ о борьбѣ монашества съ клиромъ, о стремлѣніи вмѣшаться въ пастырское дѣло, строго говоря, монашеству не принадлежащее. На слова Демофила Діонисій замѣчаетъ, что „іерей“ (въ данномъ случаѣ—пресвитеръ) не можетъ быть наставляемъ и діакономъ, не только что монахомъ (терапевтомъ), такъ какъ монахи ниже клириковъ и стоять ближе къ мѣрянамъ, чѣмъ къ клиру³⁾.

Особенно важно дальнѣйшее (можетъ быть предполагаемое) возраженіе Демофила и отвѣтъ на него Ісевдо-Діонисія Ареопагита. Демофиль спрашивается: „Итакъ какъ же,

¹⁾ *Migne* P. G. LXXVIII; р. п. Ш, 313 Epist. I. V, ер. 268.

²⁾ *Migne* P. G. Ш, 1088. При переводѣ и анализѣ приняты въ разсчетъ соображенія Г. Коха, *Zur Geschichte d. Bussdiscipl. u. Bussgewalt in d. orient.* K. *Hist. Jahrbuch*, 1900, т. 21, SS. 71—75. Въ данномъ случаѣ дѣло шло вѣроятно не о правѣ вязать и рѣшить, а лишь о допущеніи къ евхаристіи.

³⁾ Въ другомъ мѣстѣ (*De eccl. hierarch.*, VIII, 3, 1. *Migne*, ibid. 333: р. п. 197) Діонисій говоритъ, что „чинъ монашескій не есть руководственныій для другихъ“.

говоришь ты, неужели не должно исправлять нечестивыхъ іероевъ, неужели имъ однимъ, хвалящимся въ законѣ, позволено преступлениемъ закона безчестить Бога? и какимъ образомъ іереи суть провозвѣстники Божіи? или какъ возвѣщаютъ они народу божественные добродѣтели, не зная силы ихъ? или какъ просвѣтять омраченныя? или какъ сообщатъ Духа, если они даже не увѣровали въ Духа Святаго, въ Его дѣйствительность и истину? ¹⁾). Вопросъ Демофила показываетъ, что онъ стоялъ на точкѣ зрѣнія донатизма, по возрѣніямъ котораго таинства, совершаемыя недостойными священнослужителями, теряютъ характеръ свяности и становятся недѣйствительными. Діонисій въ сущности соглашается съ этимъ.

„Окружающій Бога порядокъ (священство) въ большей степени богоподобенъ, чѣмъ далѣе отстоящій (монахи и міряне), и все, что ближе къ истинному свѣту, ярче блестить и вмѣстѣ съ тѣмъ болѣе родственно свѣту (*φωτειούτερα ἀμείβαι φωτιστικότερα*)“. Отсюда „если порядокъ священства родственнѣнъ свѣту, то (человѣкъ) неродственный свѣту и тѣмъ болѣе непросвѣщенный, всецѣло отпалъ отъ священнааго чина и силы. И мнѣ кажется дерзкимъ этотъ, принимающійся за дѣло священства и безъ боязни и стыда стремящійся къ божественному не по достоинству и (при томъ) думающій, что Богъ не знаетъ того, что извѣстно ему самому. Онъ признаетъ, что можетъ обмануть должно называемаго имъ Отца и осмѣливается свои преступныя хулы (ибо я не могу назвать ихъ молитвами) изрекать надъ божественными таинами. Этотъ не священникъ, нѣть, но врагъ, лукавый, ругатель самому себѣ, волкъ въ овечьей шкурѣ, вооруженный на народъ Божій“ ²⁾).

¹⁾ Πῶς γὰρ ἐξαγγέλλουσι τῷ λαῷ τὰς θεῖας ἀρετὰς, οὐκ ἐγνωκότες αὐτῶν τὴν δέναμιν; ή πῶς φωτιοῦσιν οἱ ἐσκοτισμένοι, πώς δε τοῦ θείου μεταδῶσουσι Πνεῦματος, οὗτε εἰ ἔστι Πνεῦμα "αγιον ἔξει καὶ ἀληθείᾳ πεπιστευκότες.

²⁾ Εἰ τοίνου ἡ τῶν ἱερέων διακόσμησίς ἔστιν ἡ φωτιστική, παντελῶς ἀποπέπισκε τῆς ἱερατικῆς τάξεως καὶ φυνάμεως ὁ μὴ φωτιστικῶς ἡ πού γε μᾶλλον ὁ ἀφωτιστος. Καὶ τὸ μηδὲν ἔμοιγε δοκεῖ τοῖς τε ἱερατικοῖς ὁ τοιοῦτος ἐγχειρῶν, καὶ οὐ δέδοικεν οὐδὲ αἰσχύνεται τὰ θεῖα πιρὰ τὴν ἀξίαν διώκων, καὶ οἰόμενος θεὸν ἀχνοεῖν, ἀπερ ἀντὸς ἑαυτῷ συνέγυρε, καὶ ἀπατᾶν νομίζει τὸν ψευδωνύμιον ὅπ' αὐτοῦ Πατέρα καλούμενον, καὶ τολμᾶν τὰς ἐναγεῖς αὐτοῦ δυσπυμίας τοῦ γὰρ εἴποιμι προσευχάς· ἐπὶ τὰς θεῖας σύμβολα χριστοειδῶς ἐπιλέγειν. Οὐκ

Такая точка зрѣнія была въ высшей степени удобною для сепаратистскихъ стремленій монашескаго класса. Объявить іерархію недостойной, лишенной божественнаго свѣта, и не провергнуть ея авторитетъ было выгодно, чтобы поставить на ея мѣсто авторитетъ монашества. Дѣйствительно, въ исторіи восточной церкви бывали такие моменты, когда монашество признавало себя самостоятельной силой, не обязанной подчиняться іерархіи, по крайней мѣрѣ господствующему ея большинству. Монафизитство, вышедшее, какъ известно изъ монашеской среды, нашло своихъ ревностныхъ защитниковъ между прочимъ въ Палестинскихъ монастыряхъ. Еретическая воззрѣнія держались здѣсь долго спустя послѣ Халкидонскаго собора, осудившаго ересь. И свое дѣло — защиту евтихианства, палестинские монахи понимали какъ дѣло монашества, защищаемое имъ противъ епископата. Архимандритъ Палестинскихъ монастырей Маркіанъ (современникъ патр. Саллюстія 486—493 г.) ревностный монафизитъ и горячай противникъ Халкидонскаго собора, рѣшилъ покончить съ несогласіями православныхъ и монафизитовъ и для выясненія истины предложилъ своимъ послѣдователямъ бросить жребій. И въ рѣчи своей, обращенной къ собранію, Маркіанъ говорилъ между прочимъ: „Если угодно, то, подражая примѣру апостоловъ, бросимъ жребій отъ имени епископовъ и монаховъ. Если жребій падеть на монаховъ, то мы совершенно останемся при томъ, въ чёмъ и теперь пребываемъ и чего теперь держимся; а если падеть на сторону епископовъ, то пріобщимся къ нимъ“¹⁾). Жребій рѣшилъ дѣло въ пользу епископовъ или православія.

Въ иконоборческую эпоху въ Византіи отношеніе іерархіи и партии студитовъ было приблизительно такое же, съ тѣмъ однакорѣстличіемъ, что на сторонѣ православія оказалось почти

ἐστιν ὁ ἄρχος ἴεροῦς, οὐκ ἔστιν, ἀλλὰ δύσμενης, δόλιος, ἐπιταίχτης ἑαυτοῦ, καὶ λέ-
χος ἐπὶ τὸν θεῖον λαὸν τῷ κωδίῳ καθωπλισμένος.

¹⁾ Житіе преп. Ефимія. Пал., Пат., II, 77—78; Ср. Арх. Феодосія Палест. монашество въ IV—VI, 240—241.—Въ послѣдующее время повторялись подобные явления. Евстафій, митр. Солунскій, свидѣтельствуетъ, что монахи „не признавали за епископомъ права суда, учительства, утвержденія игумена, а также монастырскаго клира, и считали грѣхомъ преклонять голову предъ нимъ во время чтенія тайнноводственной молитвы“. Н. Соколова, Сост. монаш. въ визант. церкви, 483—484.

все монашество, на сторонѣ ереси большая часть іерархіи. Но послѣдствія были аналогичны: эта партія строгихъ ревнителей православія и нерушимости каноновъ, хотя была въ меньшинствѣ, противополагаетъ себя іерархіи, среди которой много было скрытыхъ иконоборцевъ или еретическихъ ставленниковъ, много было іерарховъ, поставленныхъ на мздѣ или запятнавшихъ себя симоніей, уронившихъ авторитетъ свой патоковничествомъ людскимъ слабостямъ.

Однако раскола не произошло: студиты, державшіеся твердо въ оппозиції противъ четверыхъ патріарховъ, не отдалились отъ іерархіи. Почему это такъ случилось? Намъ кажется, было двѣ тому причины. До торжества православія (842 г.) обѣ партіи невольно должны были держаться въ союзѣ, по временамъ дѣйствовали дружно, потому что имѣли общаго врага—иконоборческое правительство. Это причина первая. Вторая, не менѣе можетъ быть важная, заключалась въ томъ, что дѣленіе по партіямъ не совпадало строго съ дѣленіемъ классовымъ. Нельзя сказать, чтобы партія студитовъ была чисто монашеская, изъ ея среды поставлялись епископы и даже патріархъ Игнатій (противникъ Фотія) былъ ихъ сторонникомъ. А съ другой стороны ошибочно было бы представлять, что патріархи и сторонняя имъ іерархія были враждебны монашеству и не имѣли поддержки въ монастыряхъ. Напротивъ на этой сторонѣ отлично понимали, что монашество—превосходная сила въ борбѣ съ иконоборчествомъ, и, понимая это, умѣло пользовались названной силой. Напримѣръ, патр. Тарасій основалъ монастырь неподалеку отъ Константинополя, на берегу Босфора Фракійскаго. Иники этого монастыря, тщательно подобранные, посвящали себя научнымъ занятіямъ для будущей службы православію и защищали его противъ ереси. Изъ этихъ монаховъ Тарасій, по свидѣтельству его житія, „многихъ призваль къ пастырству и украсиль ими престолы священства; они явились непоколебимыми столпами православія, какъ показало по-томъ страшное наводненіе ереси (при Львѣ Армянинѣ 813—820). Сражаясь мужественно съ нею и подвергаясь многимъ опасностямъ, гоненіямъ, мученіямъ, публичнымъ поруганіямъ, они побороли его для блеска высшаго свѣта“ ¹⁾.

¹⁾ Св. Тарасій .. Б. В. авг. 1899, 477. Также известно, что императорица

Къ иконоборческой эпохѣ обыкновенно пріурочиваются усиленное вмѣшательство монаховъ въ дѣло исповѣди мірянъ, а вмѣстѣ съ тѣмъ—усиленное распространеніе монастырской покаянной дисциплины на счетъ церковной. Въ одной брошюре своей Гергенрётеръ „относитъ самое возникновеніе взгляда на монаховъ, какъ на духовниковъ, ко временамъ иконоборства и даже не къ началу, а къ концу ихъ, когда монахи уже успѣли достаточно заявить свою ревность по защите православія и тѣмъ самимъ создать для себя авторитетъ въ представлениихъ массы народа“ ¹⁾). Приблизительно такого же воззрѣнія на этотъ вопросъ держится проф. Н. С. Суворовъ. „Нужно думать, говорить онъ, что и въ видѣ бытowego явленія, духовническая практика монаховъ получила наиболѣе широкую распространенность во времена иконоборчества, когда главнымъ бойцомъ противъ ереси выступило монашество, преслѣдованіе котораго также входило въ программу иконоборческой политики. Сознаніе важныхъ услугъ православію противъ иконоборческой ереси могло даже привести монаховъ къ мысли, что имъ однимъ и принадлежитъ духовническая власть вязать и рѣшить“ ²⁾).

Оба ученые основываютъ свое предположеніе на словахъ посланія патріарха антіохійскаго Іоанна (1092—1098 гг.) ³⁾. Патріархъ пишетъ, что врагъ рода человѣческаго подвигнуль двухъ первыхъ императоровъ—иконоборцевъ уничтожить монашескій чинъ, но ошибся въ разсчетѣ. „Когда монахи были преслѣдуемы ими, непобѣдимою силу Христа онъ ниспрогнѣтъ съ своимъ иконоборческимъ волшебствомъ и палъ ужаснымъ паденіемъ. И съ того времени и до днесъ, по прошествіи 400 лѣтъ, чинъ монашескій почитается священнымъ и чтится отъ всѣхъ вѣрующихъ, такъ что исповѣдь, признаніе во грѣхахъ, соотвѣтственный епи-

Ирина „возвратила изъ ссылки всѣхъ монаховъ, передала въ руки ихъ большинство епископскихъ каѳедръ“. *An. Лебедевъ.* Ист. всел. соб.. изд. 3-е Спб. 1904, 182. Такимъ образомъ студенты не представляли настроения всего монашества противъ іерархіи.

¹⁾ *Суворовъ*, Къ вопросу о тайи, испов., 187—188 стр., прим. Названную брошюру „весьма рѣдкую“ намъ не удалось достать.

²⁾ Къ вопросу о западномъ вліяніи на др. рус. право, 130.

³⁾ Такъ опредѣляетъ время его патріаршества преосв. *Сергій Владиц.* *Крумбахеръ* не опредѣляетъ точной даты, указывая на царствованіе Алексія I Комнина (1081—1118).

тиміи и (свободныя) разрѣшенія перенесены на монаховъ: какъ это наблюдается еще и нынѣ¹⁾). Проф. Суворовъ указываетъ и справедливо, что хронологическая дата, устанавливаемая притомъ приблизительно, лицомъ, жившимъ черезъ 400 лѣтъ послѣ датируемаго факта, не можетъ претендовать на безусловную историческую достовѣрность; притомъ же и по точному ариѳметическому расчету отъ конца XI в. на 400 лѣтъ назадъ приходятся не времена иконоборства, а болѣе раннія—конецъ VII в.²⁾. Это все вѣрно. Но слѣдуетъ считаться съ тѣмъ, что начало господствующаго положенія монашества въ дѣлѣ совершенія покаянія патріархъ Іоаннъ совершиенно ясно относить именно ко временамъ иконоборства.

Выше мы видѣли, что пастырская и покаянная практика монаховъ въ средѣ мірянъ началась очень рано. Примѣры исповѣди мірянъ предъ старцами встрѣчаются съ V стол.³⁾. Отсюда предположеніе Гергенрѣтера, что на монаховъ стали смотрѣть какъ на духовниковъ только во времена иконоборчества, не совсѣмъ точно. Но вѣрно то, что къ иконоборческимъ временамъ и именно ко второй ихъ половинѣ относится широкое распространеніе въ мірской церкви покаянной практики монаховъ и духовно-отеческаго пастырства и къ тому же, самое главное,—практики полномочной. Если въ прежнее время монастырскіе старцы не отказывали мірянамъ въ духовномъ руководительствѣ и принятіи исповѣди, то теперь они сами ищутъ этого руководительства и духовно-отеческой практики, служа церкви и православію. Старцы становятся духовными отцами мірянъ, чтобы обращать или, по крайней мѣрѣ, охранять ихъ отъ ереси, а также

¹⁾ *Cotelerii, Ecclesiae gr. monum.*, I, pp. 168—169. ‘Үп’ αὐτῶν γε τούς τῶν ἐπ’ αὐτῶν διακομένων μοναχῶν, τῇ ἀμάχῳ Χρίστου δυνάμει, ἀνεγράψησιν τῇ εἰκονομαχιᾷ μαγγανεῖς αἴτοι, καὶ πέπτωσε πτόμα ἐξαιτίου. ἔκκοτε σὺν καὶ μέχρι τοῦ δεύτερο, τετρακοσίων ἡδον, χρόνοιν παραγγικότων τοσοῖστον ἵπὸ πάντων τῶν πιστῶν ἐξεφεύγετο καὶ ἐτιμάτο τὸ τάγμα τῶν μοναχῶν, ὃς καὶ τὰς ἐξομολόγουσεις καὶ ἐξαγγελίας τῶν ἀμαρτημάτων, καὶ τὰς, ἐπ’ αἵτοι, ἐπιτιμίας καὶ ἀφέσιμους λίτεις εἰς μοναχοὺς μετατείνει, καθὼς καὶ ἐπὶ τὴν ὄφαται γυνόμενον. Подробное содержаніе посланія въ рецензіи проф. Суворова на жн. К. Голля *Entusiasmus und Bussgewalt...* *Виз. Врел.* 1899, № 3, отд. отт. стр. 36—37.

²⁾ Вопр. о Номок. Іоанна Пости, 105—106. Ср. Къ вопр. о т. исп. и дух. 187—188, прим.

³⁾ См. Б. В. 1905 сент., 15 свѣд. „Исповѣдь мірянъ предъ старцами“.

отъ нарушенія дисципліни, отчасти вызваннаго церковной смутой. Если иконоборческое правительство много дѣлало въ пользу воспитанія массы въ своихъ идеяхъ, то сейчасъ мы видимъ, что не мало дѣлали и самые ревностные защитники иконопочитанія—студиты въ направленіи противоположномъ. Выше мы приводили извѣстіе изъ житія преп. Феодора Студита, что въ царствованіе Константина VI (780—797), когда подвижникъ былъ въ разрывѣ съ патріархомъ, снискодительнымъ къ вонючему поступку императора, епископы, пресвитеры и благочестивые монахи отлучали отъ евхаристіи тѣхъ, которые, подражая императору, разводились съ своими женами и женились на другихъ. Ихъ увлекъ къ такой мѣрѣ примѣръ Феодора Студита и духовнаго отца его Платона. Въ монахахъ мы признали монастырскихъ старцевъ, дѣйствовавшихъ въ мірской средѣ духовно-отеческой властью. А теперь мы должны прибавить, что эта студитская организація духовно-отеческаго пастырства, къ которой принадлежало не мало и простыхъ монаховъ, вызвана обстоятельствами времени, существовала уже въ к. VIII в. и играла видную церковно-общественную роль.

Эту организацію и санкционируетъ православная іерархія, которая искала средствъ борьбы съ ересью. Преп. Феодоръ, находясь подъ стражей, налагалъ заочно епітиміи ученикамъ своимъ и вызвалъ упреки своего сторонника монаха Феодора. Оправдываясь отъ обвиненія, великій ревнитель иконопочитанія ссылается на авторитетъ епископовъ и даже патріарха. „Осуждающіе пусть осуждаютъ не насъ, а господъ епископовъ, которымъ мы, уничиженные и подвластные, слѣдуемъ ими бывъ вынуждены, мы и доселѣ назначали епітиміи сказаннымъ порядкомъ и назначаемъ когда случится“¹⁾). Но преп. Феодоръ былъ пресвитерь и наложеніе имъ епітимій представляется дѣломъ естественнымъ.

Однако имъется довольно ясное указаніе на то, что право вязать и рѣшить въ иконоборческую эпоху официально получили и простые, не имѣющіе священнаго сана, монахи. Его мы находимъ въ одномъ посланіи Феодора Студита. Къ монаху Феодору, стороннику иконопочитанія и, значитъ, своему союзнику, преп. Феодоръ пишетъ обличительное письмо. Письмо

¹⁾ Migne P. G.. XCIX, 1473.; р. п. II, 379.

Студита вызвано окружнымъ посланіемъ этого монаха, направленнымъ противъ кажущихся ему беспорядковъ въ покаянной дисциплинѣ иконопочитателей. Посланіе монаха Феодора приводится здѣсь въ дословныхъ извлеченіяхъ; самъ преподобный обстоятельно опровергаетъ нападки ревностнаго монаха и въ общемъ посланіе Студита даетъ цѣлый рядъ чертъ, которыя очень цѣйны для характеристики покаянной дисциплины въ Византійской церкви нач. IX в. въ связи съ вліяніемъ на эту дисциплину иконоборческой смуты и монашескаго вмѣшательства. Остановимся на этомъ любопытномъ для насъ посланіи преп. Феодора¹⁾.

Монахъ Феодоръ въ своемъ окружномъ посланіи или врачебномъ (оно имѣло въ виду уврачевать болѣзнь церкви,— беспорядокъ въ дисциплинѣ) возставалъ „противъ іерарховъ и священниковъ, монаховъ и игуменовъ“ (*καὶ ταῦτη—εἰποτόλη—κατεβαῖσταθαι ἱεραρχῶν τε καὶ ἱερωμέγιον, μοναστῶν τε καὶ καθηγουμέγιον*), издавалъ свои правила, подвергалъ „укоризнамъ и обидамъ, осужденіямъ и отлученіямъ все общество исповѣдническаго братства“. „Они (іерархи, священники и монахи), по словамъ окружнаго посланія монаха Феодора,—хотя и не всѣ поборники истины (исповѣдники иконопочитанія), лицемѣрно принимая покаяніе, подобно тому, какъ принадлежащіе къ противной сторонѣ, злоупотребляютъ названіемъ благочестія, точно также дурно обращаются съ истиной и покаяніемъ, уязвляя тяжкими выраженіями и привнося соръ жалкихъ сужденій, возбуждая распри, унижая непорочную вѣру, оскорбляя Распорядителя, Правителя и Создателя всего, враждуя другъ съ другомъ, изъ корыстолюбія придумывая способы получения доходовъ, изъ угожденія единомышленникамъ нечестивыхъ оскорбляя исповѣдниковъ и подвергавшихся опасности за истину, а тѣхъ, которые особенно искаjали и преслѣдовали ее, предпочитая и уважая, подвизающимся за истину оказывая непріязнь и страданія ради Христа считая за ничто, не понимая и жестоко и несправедливо забывая, за что тѣ подвергались опасности“. Преп. Феодоръ осуждаетъ эти нападки простого монаха на церковь и грозить ему наказаніемъ. Далѣе онъ говоритъ, что мы имѣемъ архіерея, „отъ котораго можетъ быть издано окружное посла-

¹⁾ Migne, P. G. XCIX, 1504—1516; p. II, 410—421, Lib. II. ер. 162.

ніе по данной ему власти отъ Духа. Онъ (архіерей), если бы узналъ въ происходящемъ что-нибудь незаконное и неполезное, то конечно изрекъ бы должностное. Но такъ какъ онъ видитъ, что господствуетъ ересь и обстоятельства со всѣхъ сторонъ стѣснительны, то предоставилъ всѣмъ желающимъ врачевать приключившіяся болѣзни, какъ можетъ каждый, и хорошо сдѣлалъ онъ, достопочтеннѣйшій, такъ что и совершающее не есть законъ, и душа за которую умеръ Христосъ, не осталась безъ врачеванія. Это продолжится до православнаго собора, когда сдѣланное хорошо будетъ одобрено, а сдѣланное иначе будетъ отвергнуто¹⁾; и это есть дѣло весьма угодное Богу, Который желаетъ всѣмъ спастись,—не тѣмъ ли болѣе прибѣгающимъ къ врачеству покаянія? Судя по тому, что преп. Феодоръ упоминаетъ съ одной стороны объ архіерѣ—защитникѣ православія, а съ другой о господствѣ ереси, можно думать, что его посланіе относится ко времени, когда живъ былъ сверженный съ престола и находившійся въ изгнаніи патр. Никифоръ²⁾. Къ этимъ годамъ (815—826) и относится разрѣшеніе патріарха „всѣмъ желающимъ врачевать приключившіяся болѣзни“, другими словами, предоставленіе безъ особаго порученія всѣмъ православнымъ священникамъ и всѣмъ монахамъ, какъ ревностнымъ врагамъ иконоборчества, совершать покаяніе (епископы конечно имѣли это право сами). Одобряя эту мысль, преп. Феодоръ считается

¹⁾ Άλλ ἐπειδὴ ὁρᾷ ἐπιχριτοῦσαν τὴν αἵρεσιν, καὶ στεγᾷ ἀμφοτέρωθεν παρατάμενα εἴ ἀπαντας τοὺς προθυμούμενους ἴσθθαι τὰ συμπεπόντα νοσήματα, ὃς ἔκαστος ἔχει δυνάμεως, εἴ ποιων ὁ θεοπεσιωγάτος. Ως μήτε νομοθεσίαν εἶναι τὸ τελούμενον, μήτε μὴν ἀσθεράπευτον ψυχὴν ὑπὲρ ἡς Χριστὸς ἀπέθανε, καταλιμπάνεσθαι καὶ τοῦτο φηλαδὴ μέχρις ὁρθαδόξου συνδόου ὀπιγνίκα καὶ τὰ καλῶς ὑπηρεύμένα ἐγχριθῆσεται καὶ τὰ ἄλλως ἔχοντα ἀποδοκμασθῆσεται (col. 1508).

²⁾ Патр. Никифоръ былъ сверженъ въ началѣ 815 г., умеръ въ 829 г. Но преп. Феодоръ самъ скончался въ 826 г. Слѣдовательно время составленія посланія 815—826 г. Этимъ опредѣляется и интересующее насть распоряженіе патріарха Никифора.—Извѣстно, что, послѣ сверженія Никифора и возвведенія на патріаршій престолъ Феодота Касситера, сторона православныхъ не признала нового патріарха и крѣпко держалась за прежняго—Никифора. Душою этихъ приверженцевъ былъ преп. Феодоръ Студитъ, который открыто заявилъ о своей приверженности къ прежнему патріарху и его дѣлу. А. П. Лебедевъ, Ист. всел. соб. II ч. 221. Объ отношеніяхъ преп. Феодора къ св. Никифору можно читать въ кн. свящ. Преображенскаго, Преп. Феодоръ Студитъ, гл. VII, VIII и IX.

ее временной, исключительной, вынужденной борьбою съ ересью. Изъ дальнѣйшихъ словъ подвижника можно видѣть, что она имѣла и цѣль свою—содѣйствовать успѣхамъ иконочтитанія. „Епитиміи, употребляемыя въ настоящее время, суть врачевства... не соблазнъ производятъ эти дѣйствія, а служить доказательствомъ истинной любви“. И дѣйствительно епитиміи эти содѣйствовали успѣхамъ православія. „Народъ Божій ежедневно очищается и домъ Сауловъ изнемогая уменьшается (иконоборцы), а домъ Давидовъ возвышаясь умножается (иконопочитатели)“. Даље сравнивая ересь съ новозальной болѣзнью, подвижникъ находитъ страннымъ, еслибы въ такое время „нигдѣ не было видно врача, не были принимаемы врачебныя мѣры“. „У врачей тѣлесныхъ мы видимъ великое усердіе и много средствъ врачеванія... и даже находящемуся въ званіи слуги не запрещается заниматься этимъ по мѣрѣ приобрѣтенного ими врачебнаго званія, высшаго или низшаго... Тѣмъ болѣе въ душевныхъ болѣзняхъ все должно быть сообразно усматриваемо и совершаemo“. Монахъ Феодоръ считалъ незаконнымъ разрѣшать грѣшниковъ до времени, когда они выполнять всю епитимію. Онъ стоялъ на точкѣ зрѣнія древнихъ каноновъ или бытъ такъ же строгъ къ согрѣшающимъ, какъ извѣстный намъ пресвитеръ Хариклій. Преп. Феодоръ однако его оспариваетъ¹⁾.

Подвижникъ порицаетъ высокомѣріе и неразумную ревность монаха. Даље приводить рядъ подлинныхъ словъ окружнаго посланія, направленныхъ противъ образа совершенія покаянія. „Такой-то лживо исповѣдался, скрывъ постыдный грѣхъ свой; другой, скрывъ свое постыдное дѣло, разсказываетъ одно вмѣсто другого; какъ же врачующій можетъ сказать, что они получили исцѣленіе? Прел. Феодоръ сомнѣвается въ возможности, чтобы добровольно пришедшіе на исповѣдь скрывали свои грѣхи. „Всѣ, пишетъ за тѣмъ монахъ Феодоръ, просятъ ногу выше мѣры, дерзаютъ на

¹⁾ „Какъ дерзокъ языкъ, говорящій, что Христосъ не осмѣливался на это (отпущеніе грѣховъ людямъ) прежде, нежели самъ понесъ все праведное наказаніе, слѣдовавшее по мѣрѣ и по вѣсу правды, и такимъ образомъ—осуждать распоряженія принимающихъ покаяніе, какъ дерзкихъ и высокомѣрныхъ, безъ предварительного наказанія по всей строгости правды? Не очевидно ли, что это—осужденіе фарисейскаго ума и приговоръ новаціанскаго безчеловѣчія“.

недозволенное или и стремятся къ высшему... всѣ присвояютъ себѣ превышающее силы ихъ и считаютъ другихъ низшими себя; незаконно и безъ призванія стремятся разрѣшать и связывать и стараются всѣхъ привлечь къ ногамъ своимъ; не хотять, чтобы кто-нибудь другой былъ или считался разрѣшающимъ и завидуютъ дѣлающимъ это; принимаютъ только тѣхъ, которыхъ сами разрѣшили, а принявшихъ епитиміи отъ другихъ отвращаются и осуждаютъ за то, что тѣ не къ нимъ прибѣгли и не отъ нихъ испросили прощенія¹⁾). Всѣ эти обвиненія подвижникъ объясняетъ просто завистью монаха, который не пользовался популярностью и самъ не имѣлъ покаянной практики²⁾.

Изъ приведенныхъ выдержекъ посланій двухъ Феодоровъ можно видѣть, какъ организована была покаянная дисциплина среди иконопочитателей—студитовъ, къ которымъ принадлежали не одни монахи, но и епископы съ пресвитерами,—среди студентовъ, боровшихся съ иконоборствомъ именно этимъ пастырскимъ средствомъ. Исповѣдь и покаяніе были добровольныя. Разрѣшеніе давалось вслѣдъ за исповѣдью и до окончанія епитимійшаго срока и предписанныхъ подвиговъ. Строго соблюдалось правило о единствѣ лица, налагавшаго епитимію и разрѣшившаго,—о единствѣ духовнаго отца. Къ сожалѣнію не достаточно ясно, кого считалъ монахъ Феодоръ незаконно употреблявшими власть вязать и рѣшить, простыхъ ли монаховъ, не имѣвшихъ священнаго сана, но такимъ онъ былъ самъ и видимо претендовалъ на покаянную практику среди мірянъ³⁾, или—епископовъ и священниковъ недостойной жизни, какъ учили объ этомъ Оригенъ, Нилъ Синайскій, Исидоръ Нелусіотъ и

¹⁾ Πάγτες ἑαυτοῖς ἐπιτρέπουσι τὰ ὑπὲρ δύναμιν, καὶ ἡγούνται τοὺς ἄλλους· καὶ τῷ λύειν καὶ δεσμεῖν ἀσχέτως καὶ ἀκλήτως ἐπιτρέχονται· καὶ πάντας φιλορεικούσι πρὸς τοὺς οἰκείους ἔλκειν πόδας· καὶ μηδένα ἐτερον τὸν λύοντα ἐίναι, η νομίζεσθαι θέλοντο· καὶ φθονοῦσι τοῖς τὰ τοιάδε πράγμασι καὶ τούτοις μόνους φέρεσθαι, οὓς αὐτοὶ λελύκασι· τοὺς δὲ ἥπτετέρων τετυχκότες ἐπιτιμήσεως, ἀποστεφεσθαι καὶ ἐγκαλεῖν ἐπει μὴ πρὸς αὐτοὺς φεδραικούσι καὶ παρ' ἡγήσαντο τὴν ἄφεσιν (с. 1513).

²⁾ Конецъ письма не имѣть отношения къ вашему вопросу и потому опускается.

³⁾ Преп. Феодоръ обращается къ нему: „Эти обвиненія — изобрѣтенія бѣсовскаго ума и произволенія завистливаго сердца, такъ какъ никто не прибѣгаетъ къ намъ за полученіемъ епитиміи по недовѣрію”...

Псевдо-Діонісій, или, що намъ представляется болѣе вѣроятнымъ по всему ходу разсужденій посланій Феодора монаха и Феодора Студита,—и монаховъ и пресвітеровъ, которые не заявили себя исповѣдниками иконопочитанія. Ревностный защитникъ иконопочитанія, намъ кажется, въ исповѣдничествѣ видѣлъ и источникъ власти ключей.

Изъ разобраннаго и еще другого письма Студита къ тому же Феодору монаху выходитъ, что уже въ то время у студитовъ довольно прочно организовалась, если можно такъ выразиться, *духовная семья*,—нравственно-бытовой союзъ отца духовнаго съ своими духовными дѣтьми. Изъ первого письма мы видѣли, что соблюдалось правило о единствѣ духовнаго отца, сообщавшее нравственную крѣпость духовной семьї. Изъ второго письма ясно, какъ характеръ носили епитиміи, налагаемыя духовными отцами. Строгій монахъ обвинялъ преп. Феодора Студита за неправильное наложеніе епитимій. Подвижникъ оправдывается. „Назначая епитиміи по принужденію отъ самаго первого дня, и притомъ изъ заключеній подъ стражею посредствомъ писемъ,—ибо посредствомъ писемъ же просили объ этомъ монахи и священники,—я отвѣчалъ не въ видѣ опредѣленія, а въ видѣ совѣта отъ меня касательно епитиміи. Почему? Потому, что я не іерархъ, но священникъ, дѣлающій внушенія своимъ ученикамъ, другимъ же нѣтъ¹⁾, а, какъ сказано, предлагающій имъ свое мнѣніе до времени мира съ тѣмъ, чтобы тогда принять то, что будетъ опредѣлено святѣйшимъ патріархомъ, съ утвержденіемъ святаго собора, къ увеличенію епитиміи или уменьшенію. И, думаю, я поступилъ не несправедливо, простирая человѣколюбиво руку падшимъ, впрочемъ не присвояя себѣ власти, что было бы нелѣпо“²⁾. Итакъ власть духовнаго отца, въ данномъ случаѣ священника, ограничивалась семьею учениковъ, не простираясь далѣе. Границы духовной семьи опредѣляли слѣдовательно границы духовно-отеческой власти. Притомъ же эта власть была чисто нравственная: духовный отецъ налагалъ епитиміи на своихъ учениковъ, какъ совѣть, а не какъ принудительную заповѣдь. Слѣдовательно покаяніе,

¹⁾ Διὰ τοῦτο οὐχὶ ἱεράρχης ἐγώ, ἀλλ' ἱερευς, πρὸς μὲν τοὺς σίκείους μαθητὰς νοῦθετικῶς (вар. νομοθετικῶς) ἀγόμενος· πρὸς δὲ ἄλλους οὐχὶ οὕτως.

²⁾ Migne P. G. XCIX, 1472—1473; p. II, 377—379.

какъ и исповѣдь, было добровольное. Епитиміи были „различные по различнымъ грѣхамъ“. Въ данномъ случаѣ преп. Феодоръ отмѣчаетъ только тѣ, которыя онъ налагалъ на клириковъ изъ монашествующихъ, уклонившихся въ ересь. „Священникъ или діаконъ, пишетъ Студитъ, обличенный или въ подпisi¹⁾ или въ общеніи съ еретиками, долженъ быть совершенно отлученъ отъ священства, равно какъ и отъ причащенія, а по исполненіи епитиміи причащаться святыхъ Таинъ, но отнюдь не священнодѣйствовать до самаго собора; благословлять же или молиться можетъ какъ обыкновенный монахъ, а не священникъ, и притомъ по исполненіи епитиміи“. Изъ приведенныхъ словъ видно, что для клириковъ преп. Феодоръ употреблялъ какъ особую дисциплину (запрещеніе священнослуженія), такъ и общую (епитиміи). Но послѣднее допустимо только въ монастырской покаянной дисциплинѣ²⁾. Уже было отмѣчено, что, оправдываясь отъ упрековъ монаха, подвижникъ ссылается на авторитетъ патріарха и епископовъ. Очевидно дѣло покаянной дисциплины, черты которой мы собрали, было санкционировано церковной властью. Но всѣ указанныя нами черты мы уже встрѣчали въ старческой исповѣди. Становится несомнѣннымъ, что теперь, въ смутную эпоху иконоборства перенесена была въ мірскую среду какъ монастырская исповѣдь, такъ и старческое пастырство. Нарождается въ восточной церви институтъ духовничества и тайной исповѣди въ той формѣ, въ какой они существовали потомъ цѣлые вѣка и существуютъ въ значительной степени и до нынѣ. Для этого выпалъ очень благопріятный моментъ, когда торжествующее иконоборство объединило партію студентовъ съ православной іерархіей и патріархъ-исповѣдникъ предоставилъ даже простымъ православнымъ монахамъ принимать исповѣдь и покаяніе мірянъ. Едва ли возможно прослѣдить, насколько эта покаянная духовно-отеческая практика монаховъ—иконопочитателей содѣйствовала торжеству

¹⁾ Здѣсь разумѣется подпись подъ указомъ импер. Льва Армянина (813—820). Указъ предписывалъ іерархіи, духовенству и монахамъ хранить молчаніе по спорному вопросу о почитаніи иконъ. Подъ этимъ указомъ подписалось немало иконопочитателей, не обладавшихъ мужествомъ преп. Феодора Студита. *Преображенскій*, о. с. 186—187.

²⁾ См. Испов. и покаян. въ др. монаст. Востока, Б. В. 1905 г. апр. 735—736.

православія, но и отрицать ея крупное значеніе мы не имѣмъ ни малѣйшаго права.

Студиты привадлежали къ ревнителямъ строгаго каноническаго порядка. Между тѣмъ въ ихъ средѣ возникло такое антиканоническое явленіе, какъ покаянная практика не имѣющихъ священнаго сана монаховъ совершенно на ряду съ практикой епископовъ и пресвитеровъ. Какъ это понять и объяснить? Намъ кажется, прежде всего объясненію описанаго явленія могутъ помочь воззрѣнія на монашество преп. Феодора, главнѣйшаго представителя студитовъ. Взглядъ Феодора на монашество, какъ это отмѣчалось и ранѣе, самый возвышенный. Слѣдя вполнѣ Псевдо-Діонисію Ареопагиту, монашеское постриженіе онъ называлъ таинствомъ и приравнивалъ его къ крещенію. „Чинъ ангельскій“—монашество занимаетъ первенствующее положеніе въ церкви. Строгій ревнитель и исповѣдникъ иконопочитанія, преп. Феодоръ возлагалъ особенные надежды на монашество въ борьбѣ съ ересью и справедливо: онъ воочію видѣлъ въ монашествѣ опору истины и православія. Монахи обязаны страдать и терпѣть для Бога, если отреченіе ихъ отъ міра истинно и нетщетно. Они—примѣръ для мірянъ. Монахи—соль земли, „свѣтъ Византіи, или, можно сказать, всего міра“¹⁾.

Придавая такое значеніе монашеству и возлагая на него самыя высокія надежды, преп. Феодоръ совершенно естественно пришелъ къ мысли, что во время иконоборческой смуты или бури православные монахи вполнѣ могутъ, даже обязаны заниматься покаянной практикой, налагать на обращающихся отъ ереси епитиміи и очевидно осуществлять апостольское право вязать. Мы уже знаемъ, что епитиміи, наложенной простымъ монастырскимъ старцемъ, преп. Феодоръ придавалъ значеніе равное епитиміи канонической, признавалъ ее „неизмѣнной и непоколебимой“²⁾. Далѣе. Его спрашивали пресвитерь Иларіонъ и монахъ Евстратій: „имѣютъ ли они власть назначать епитиміи?“ Пресвитерь могъ сомнѣваться въ этомъ правѣ, потому что въ древней церкви

¹⁾ Migne, P. G. XCIX, Lib. I, ep. 39, 28. Lib. II, ep. 65; p. II, I, 254 204; II, 186.

²⁾ См. Испов. и пок. въ др. мон. Вост. Б. В. 1905 г. апр. 743—746.

полномочнымъ совершителемъ покаянія признавались лишь епископы; еще понятнѣе сомнѣнія монаха. Подвижникъ даетъ любопытный отвѣтъ. „Выше сказано, что имъ можно назначать ее. Но такъ какъ вопросъ выражаетъ, должно ли и не имѣющему священства назначать ее за отсутствиемъ пресвитеровъ и по вѣрѣ приступающаго, то (скажу, что) не противно правилъ и простому монаху назначать епитиміи“ ¹⁾. „Отсутствие пресвитеровъ“ можно здѣсь понимать въ смыслѣ недостатка православнаго священника, такъ какъ известно, что Феодоръ Студитъ не дозволялъ никакого общенія съ еретиками и прямо предписывалъ совершать крещеніе монаху или даже мірянину, если не найдется православнаго священника, ибо *по нужди и закону премъненіе бы ваетъ* (Евр. VII, 12) ²⁾. Можно бы думать, что, допуская исповѣдь предъ непосвященными монахами, преп. Феодоръ требовалъ отъ послѣднихъ по крайней мѣрѣ внутренняго полномочія, духовности—обладанія рядомъ даровъ духовныхъ. Но та же нужда и тѣснота переживаемаго времени подсказывала ему быть не такъ требовательнымъ и въ этомъ отношеніи. По крайней мѣрѣ въ трактатѣ „Объ исповѣди и разрѣшеніи грѣховъ“, надписанномъ именемъ преп. Феодора Студита, говорится: „если игумены покажутся и недостаточно духовны, не соблазняйся. Ибо не неправдень Богъ, смирившій души вѣрою и незлобiemъ, чтобы быть (имъ) обольщеннымъ совѣтомъ и судомъ игумена, еслибы обольщенные случились и неразумны“ ³⁾. Такимъ образомъ какъ въ этомъ правилѣ, такъ и въ приведенномъ выше отвѣтѣ преп. Феодора рѣшающую роль въ смыслѣ значимости исповѣди и покаянія предъ простымъ монахомъ или игуменомъ имѣеть настроеніе кающихся,—его вѣра и незлобіе. Неизвѣстно, раздѣляли ли эти воззрѣнія на монашество и монашеское постриженіе другіе студиты. Но очень вѣроятно, что среди нихъ именно вслѣдствіе описанного выше антагонизма восточнаго монашества въ отношеніи къ іерархіи появились представленія о томъ,

¹⁾ Migne P. G. XCIX, 1853. Lib. II, ер. 215. *Προειρηται καν̄ τοις ἀνωτέρω, ὅτι χρή, διδόναι. Επεδὴ δὲ ἐμφαίνει ἡ ἐρώτησις, εἰ δεῖ καὶ τὸν μὴ ἔχοντα ἑρωσύνην, διδόναι κατὰ ἀποφίαν πρεσβυτέρων, καὶ πίστιν τοῦ προσώπου, οὐκέτι ξῶ τοῦ εἰκότος, καὶ τὸν ἀπλῶ μοναχὸν ἐπιτίμια διδόναι.* Р. п. II 601.

²⁾ Migne, ibid. 1192. Lib. II, ер. 24; р. п. II, 82.

³⁾ Migne, P. G. XCIX, 1721.

что монашеский классъ и есть отныне призванный соверши-
тель таинства покаянія, ставшій рядомъ съ учащей іерар-
хієй. Такое представление превосходно выражается въ одной
редакції Намоканона Іоанна Постника. „Господь нашъ Іисусъ
Христосъ, Единородный Сынъ Божій... далъ въ помощь (хри-
стіанамъ, борющимся съ діаволомъ) законъ, поставилъ ангеломъ
стражей, послалъ пророковъ, апостоловъ, іерарховъ,
іереевъ для духовнаго наученія; монаховъ въ свою очередь
для увѣщанія, для исповѣди къ нимъ съ покаяніемъ“¹⁾.

Такъ случилось, что простые монахи, монастырскіе старцы
или духовные отцы признаны были официально, православ-
нымъ патріархомъ, въпрочемъ Никифоромъ Исповѣдникомъ,
какъ носители апостольской власти ключей, осуществлятели
права вязать и рѣшить, наравнѣ съ епископами и пресвите-
рами. Это произошло въ первой четверти IX в. въ Констан-
тинопольскомъ патріархатѣ. Мѣра была временною, вызыва-
лась нуждой и должна была подлежать отменѣ по міновеніи
послѣдней. Но въ монашеской средѣ вслѣдствіе давнишняго
антагонизма съ іерархієй истолковали ее въ смыслѣ уступки
іерархического права монашескому классу. Мѣра эта принятa
была въ интересахъ преслѣдуемаго православія и только до
православнаго собора. Но, насколько намъ известно, ближай-
шій православный соборъ не воспретилъ этого антиканониче-
скаго обычая, онъ обошелъ его полнымъ молчаніемъ. И, вос-
пользовавшись этимъ упущеніемъ, монашество развило свою
покаянную практику среди мірянъ очень широко и скоро фак-
тически вытѣснило исповѣдь церковную. Мы вовсе же хотимъ
этимъ сказать, что въ восточной церкви того времени
совершителями покаянія были одни простые, непосвященные
монахи, которые вместо церковнаго покаянія практиковали
старческое, что въ церкви на время фактически прекрати-
лось совершение таинства покаянія. Мы утверждаемъ только,
что настало такое время, когда совершителями покаянія въ
церкви стали монахи, духовные отцы въ общемъ смыслѣ слова,—
т. е. епископы изъ монаховъ, іеромонахи и монахи, не имѣю-
щіе священнаго сана. И тѣ и другіе и трети создали новую
покаянную дисциплину, болѣе близкую къ древней монастыр-
ской, чѣмъ къ дисциплинѣ церковныхъ каноновъ.

¹⁾ *Morinus, Comment. de discipl. poenitentiae*, стр. 91: *μοναχοὺς δὲ πάλιν
τὸ παραινεῖν τὸ ἐξομολογεῖσθαι εἰς αὐτοὺς μετανοίας.*

Какъ это произошло,—почему древняя покаянная дисциплина церкви уступила мѣсто другой, близкой къ монастырской, почему монашество окончательно вытѣснило бѣлую іерархію и клиръ въ дѣлѣ исповѣди и покаянія,—какъ мѣстная и временная мѣра одного патріархата распространилась по всему православному Востоку, объ этомъ мы надѣемся вести рѣчь послѣ

C. Смирновъ.