

*ВАСИЛЬЕВА Светлана Владимировна, кандидат философских наук, доцент, доцент кафедры германской филологии и скандинавистики Петрозаводского государственного университета. Автор 15 научных публикаций**

ТРАНСФОРМАЦИЯ КАТЕГОРИИ ИСПОВЕДИ ОТ РАННЕГО ХРИСТИАНСТВА ДО ЭПОХИ РЕФОРМАЦИИ

Статья посвящена проблеме зарождения такого религиозного понятия, как исповедь, и ее исторической трансформации от добровольного публичного признания вины до принятия на себя покаяния и соответствующего вине наказания. Цель работы заключается в последовательном представлении всех этапов становления данного церковного ритуала в восточной православной и западной католической церквях. Такой подход позволил обнаружить общие корни зарождения практики исповеди в раннем христианстве. Автор обратился к истории возникновения исповедного чина в восточной православной церкви на примере греческой, южно-славянской и русской, также подробно исследовал зарождение процедуры исповеди в католической церкви как очищения души единожды в жизни, а именно перед лицом смерти, и развитие этого процесса до наших дней, когда существует установленная процедура, проводимая регулярно с целью очистки совести и освобождения от совершенных грехов. Одной из задач исследования было проследить процесс превращения исповеди в покаяние со времен раннего христианства до эпохи Реформации в Европе. Совершенствование таинства исповеди, постепенное выделение ее в отдельную процедуру, порядок прохождения которой заранее известен как священнику, так и верующему, способствовали тому, что со Средних веков католическая церковь постепенно поставила под контроль не только деяния, но и помыслы своих адептов. С приходом Реформации, с момента оглашения Мартином Лютером своих тезисов, направленных против самой сути католической церкви, внутри церкви начинает формироваться новая религия, а вместе с этим и новая рациональность, затронувшая затем все сферы жизни верующих. Протестантизм устанавливает новые правила, и они менее отягощены торжественностью и значимостью в смысле духовной наполненности. Протестантская этика, основанная в первую очередь на рациональности как в отношении веры, так и самой жизни, вносит радикальные изменения в жизнь церкви и прихожан, в частности отмену таинства исповеди.

Ключевые слова: *раннее христианство, восточная православная церковь, западная католическая церковь, исповедь, покаяние, Реформация, протестантизм.*

*Адрес: 185910, Республика Карелия, г. Петрозаводск, ул. Ленина, д. 33; e-mail: milorada07@mail.ru

Для цитирования: Васильева С.В. Трансформация категории исповеди от раннего христианства до эпохи Реформации // Вестн. Сев. (Арктич.) федер. ун-та. Сер.: Гуманит. и соц. науки. 2019. № 5. С. 102–113. DOI: 10.17238/issn2227-6564.2019.5.102

Исповедь как одно из главных таинств христианской церкви имеет очень давнюю и богатую историю. Этот акт, символизирующий покаяние верующего человека, установился в христианстве не как заимствованный откуда-либо, «но самобытно, по требованию естественного логического порядка вещей, в силу основания исповеди на психологической природе человека» [1, с. 36]. Мысль о том, что христианская религия отвечает высшим духовным потребностям человека и устройству его природы, а потому содержит в себе только то, что имеет основание в самой этой природе, является ведущей в трудах отцов восточной христианской церкви. Богатейший материал, основанный на сотнях греческих, южно-славянских и русских рукописей и посвященный становлению чина исповеди в восточной православной церкви, представлен в сочинении Александра Ивановича Алмазова (1859–1920) – русского историка церкви, канониста, литургиста, автора ряда трудов по православному богословию и богослужению. В своем обширном труде А.И. Алмазов последовательно рассматривает генезис исповедного чина в восточной церкви начиная от его зарождения во времена апостолов до XVIII века.

Необходимость в покаянии заложена в глубинах человеческой души и человеческого сознания. Врачующая роль церкви проявляется более всего в чине исповеди, где верующий человек может освободиться от груза совершенных грехов, очистить свою совесть и через исполнение наложенного на него наказания вернуться в лоно церкви. «Господь ожидает покаяния от каждого смертного, а покаяния нет без исповеди. Ибо каждый день и каждый час ангел смерти может прийти за душой, поэтому церковь предлагает верным частую исповедь и частое покаяние» [2, с. 371–372].

Покаяние как литургическое священнодействие в апостольские времена было не только очищением совести и прощением грехов, но являлось актом сакраментальным: «...таинство совершалось через исповедь, которая должна была быть обстоятельной и полной,

и по обстоятельствам могла быть публичной или тайной» [1, с. 48]. Постепенно формируется правило, в соответствии с которым тайной исповеди подлежат грехи обычные, маловажные, в то время как исповеди публичной – самые тяжкие и исключительные. Согласно каноническим правилам таковыми считались те, что унижали достоинство церкви как духовно-правового института и являли собой пагубный пример для окружающих, т. е. вероотступничество, блуд, убийство. Отличительной чертой исповеди во II–III веках было то, что она не включала в себя всех грехов кающегося, а лишь наиболее важные из них. В то время сама исповедь не была еще строго нормированным, прописанным чином и совершение ее носило весьма свободный характер, т. е. не существовало общей формулы «разрешения кающегося» от грехов. Однако во второй половине III века в церкви учреждается должность пресвитера-духовника, и с этих пор устраняется разделение исповеди на тайную и публичную. Указанная должность просуществовала до конца IV века, впрочем, не сохранилось прямых источников, свидетельствующих о существенных изменениях, произошедших в чине исповеди за данный период.

Важным является время с V по X век, когда складывается письменное изложение исповедного чина, однако, как отмечает А.И. Алмазов в своем труде, сохранившиеся источники оказываются малосодержательными для истории христианской обрядности: «До самого конца VI в. в практике древней Восточной церкви не было точно сформулированного исповедного чинопоследования» [1, с. 94]. И лишь исповедный устав Иоанна Постника, памятник святоотеческой литературы X века, устанавливает правила: исповедь совершается священником, происходит в храме, полагается «чтение обильного числа псалмов», 5 молитв и в завершение – «поисповедного наставления». Такой порядок существует вплоть до установления нового – греческого – образца исповедного чина начиная с XVI века, в котором формируется подробный список грехов, а также специфицируется тип исповеди в зависимости от статуса кающегося.

Составляются так называемые вопросные статьи – для мужчин и для женщин, для мирян и для священников (отдельные вопросы для монахов и для архиереев) и т. д. [1, с. 191–194].

Формирование исповедного чина в южнославянской, прежде всего сербской, церкви идет в сторону более стройного литургического последования всех необходимых элементов, более активного участия кающегося в чтении молитв и пении псалмов, а также устранения торжественности и помпезности: «...исповедь должна совершаться в любое время в любом месте [храма]» [1, с. 221]. Наставления для самих духовников уже включают в себя конкретные указания, например на облачение священника, его положение во время исповеди (он может стоять, сидеть – в случае старости и немощи, находиться среди кающихся или стоять лицом к ним).

Что касается русской православной церкви, то «русское чинопоследование исповеди представляет собой довольно верную копию устава Иоанна Постника в самом распространенном его греческом изводе» [1, с. 259]. То, что русские памятники, освещающие данную тему, не восходят по своей древности к временам ранее XVI века, не означает, что русская православная церковь слепо приняла за образец исповедный чин греческой православной церкви. Начиная с Иоанна Дамаскина изменения в этой области привели к установлению весьма внушительного и сложного по составу исповедного чина в отечественной церкви. Нам известны 130 его полных списков, которые отличаются как по порядку, так и по числу составных частей [1, с. 312]. Вплоть до XVII века продолжает формироваться содержание «вопросных статей» – отдельно для мирян и священников (монахов и монахинь, дьяконов и епископов), поселян и торговых людей, вельмож и судей и т. д. [1, с. 342]. Во второй половине XVI века возникает, например, установление об исповеди немого и глухого человека: конкретно и подробно расписан порядок чтения молитв и псалмов, регламентируется поведение духовника и кающегося. Все это ведет, с одной стороны,

к усложнению чина исповеди, с другой – к его тотальному и непререкаемому исполнению.

Итак, в истории чинопоследования исповеди в восточной православной церкви прослеживается несколько значимых периодов начиная со времени апостолов и вплоть до XVIII века, когда происходит становление этого важного церковного таинства, которое, несомненно, было общим по своему происхождению в истории всей христианской церкви, но наполнялось особым духовным содержанием в зависимости от социально-исторических условий. Бесспорно, само зарождение указанного церковного чина опирается на глубинную природу человека, связано с его духовными и психологическими особенностями – об этом пишут все отцы церкви; таким образом внешняя историческая судьба исповеди неразрывно связана с врачующей, защищающей и дающей надежду ролью христианской церкви. В восточной православной церкви исповедь называют «вторым крещением», «обновлением крещения» и наказание за грехи (епитимья) не является «штрафом» за содеянные несправедливые поступки, а есть прежде всего средство «врачующее», предохраняющее душу от последующего греха. Покаяние через исповедь – это таинство, которое открывается не всем и не сразу, поскольку предполагает «труд души», «слезы души», «очищение души от яда» греха. Так пишет архимандрит Нектарий в Поучениях о покаянии святых отцов церкви. О том же повествуют «Две книги о покаянии» Амвросия Медиоланского [3]. Катехизис же католической церкви гласит: «Исповедь есть акт возвращения к Богу, называемый обращением и покаянием, подразумевает признание мерзости совершенных грехов и твердое намерение не грешить в будущем» [2, с. 150].

В настоящей статье мы рассматриваем исповедный чин христианской церкви в его генезисе, поэтому в следующем разделе мы обратимся к возникновению исповеди в католической церкви и трансформации ее в связи с мощными церковными изменениями в период Реформации в Европе. На примере взглядов

французского философа Мишеля Фуко [4] мы попытаемся проследить этапы становления и формирования исповеди, а также проанализируем культурологические предпосылки и этические последствия отмены указанного церковного таинства в протестантской церкви. Эти вопросы интересны и важны с точки зрения религиоведения и философии религии, т. к. трансформация таких базовых понятий оказывает воздействие на весь культурный дискурс.

В лекциях М. Фуко нам представляется интересным разбор обряда покаяния и отправления исповеди – в широком (христианском) смысле. Он утверждает, что первоначально признание в грехе (тяжком, скандальном поступке) не входило в процедуру покаяния, но затем роль его значительно изменилась, а именно в период со Средневековья до XVII века [4, с. 208]. Ученый подробнейшим образом разбирает процесс становления этого обряда в раннем христианстве, когда покаяние соотносилось со значимым (тяжким) прегрешением и практиковалось раз в жизни, а именно перед смертью. Важно, что отпущение греха производилось только епископом. Можно сказать, что регулярность покаяния диктовалась самой жизнью и ее прагматическими требованиями: перед смертью необходимо было снять с души совершенный когда-то грех, чтобы очиститься и попасть в царствие небесное. Общий принцип для такого вида покаяния – его обязательность и неотвратимость, но только раз в жизни.

Постепенно торжественность покаяния снижается в связи с распространением христианства и проникновением его этики во все слои общества. Складывается определенный порядок: в случае совершения тяжкого поступка мирянин обязан как можно скорее найти священника и покаяться перед ним, причем это не обязательно должен быть епископ.

М. Фуко в своих исследованиях ссылается на Алкуина (ок. 730–804), что вполне понятно: этот ученый-богослов и поэт заслужил имя вдохновителя Каролингского Возрождения. Недаром Карл Великий – один из самых выдающихся императоров Священной Римской

империи – пригласил его в Ахен (в одну из своих резиденций) и поставил во главе Палатинской академии («Дворцовой школы») – одной из школ при дворе, созданных по образцу Академии Платона. В них изучались науки, искусство, античное наследие, что дало мощный импульс возрождению античного искусства и становлению классических идеалов в Европе. Созданные в новых условиях распространения христианства, эти школы объединили в себе изучение и возрождение античной мудрости с богословием: академики пытались переосмыслить своих античных предшественников, поставив любое знание на службу новой великой цели – познанию бога. Известно, что богатейшая библиотека Палатинской школы включала в себя труды как греческих и римских мыслителей, так и богословские трактаты раннехристианских ученых. Несомненным вкладом в мировой прогресс является тот факт, что в стенах академии впервые зародилась мысль о духовном единстве Европы.

Вполне понятно, почему Фуко опирается на авторитет Алкуина при рассмотрении данного вопроса. Не без участия Алкуина и его единомышленников складывался практический порядок отправления богослужения. Поэтому обратимся к историческим фактам, которые свидетельствуют о становлении и развитии такого сакраментального таинства в лоне церкви, как исповедь.

В ходе упрочения позиций христианской церкви трансформируется не только взгляд на покаяние, но и развивается сама процедура отправления исповеди. Этим отчасти объясняется первое новшество, а именно ее публичный характер. Если в самые ранние христианские времена исповедь носит тайный, даже интимный характер (как мы сказали выше, кающийся прибегает к помощи священнослужителя, причем не рядового, а скорее епископа, единственный раз в жизни, а именно в свой смертный час), то теперь церковь заинтересована в том, чтобы поставить под контроль все большее количество кающихся (и не только из высших слоев общества, которые призывают к себе епископа).

Церемония становится публичной и направлена на то, чтобы продемонстрировать порицание, увещание церкви и раскаяние грешника, а также запустить процесс искупления им греха с помощью налагаемого на него наказания. Главными характеристиками исповеди выступают публичность, торжественность, краткость.

Спектр налагаемых взысканий за совершенные грехи достаточно широк и продолжает расширяться в процессе упрочения позиций церкви и оттачивания «спецификации» в отношении инструментов контроля. В самых крайних случаях наказанием могло быть даже торжественное отлучение от церкви, но в большинстве случаев четкий устав церкви гарантировал наложение адекватного прегрешению наказания: выполнение строгих обетов, постов, ношение власяницы, неучастие в таинствах (прежде всего в причастии), обязанность погребения умерших и т. д. Здесь речь идет всегда о первоначальном покаянии грешника перед священником, а затем о принятии им на себя адекватного публичного (торжественного) наказания. Отпущение грехов заключалось в самой процедуре – принятии на себя кающимся довольно строгого наказания и неукоснительном следовании его выполнению.

Подобная система господствовала в католической церкви вплоть до VI века, когда возникает другая практика покаяния, которую Фуко называет «тарифицированной» [5, с. 209]. Она по своей сути ближе светской, судебной модели, т. к. предусматривает некую спецификацию, содержащую перечень раскаяний для каждого вида греха, – по тому же принципу, как судебная система предусматривает свое наказание для каждого вида правонарушения. Эта процедура не предполагает уже никакой торжественности и особой публичности: священник, облеченный властью церкви, способен наложить соответствующее «тарифу» наказание на кающегося грешника в любое время, когда тот к нему обращается.

Однако здесь возникает одно очень важное отличие от подобной процедуры, происходившей в раннем Средневековье, а именно: для определения точного (тарифицированного)

наказания требуется довольно подробное, детальное признание кающегося – только такое признание может обеспечить адекватность налагаемого штрафа. Подобно тому, как врач ожидает подробного описания симптомов, которые испытывает больной, для того, чтобы назначить правильное лечение, священник должен разобраться в прегрешениях кающегося, чтобы назначить адекватное наказание за его грехи. Итак, формируется новое качество покаяния – подробный и детальный характер исповеди священнику. На первый план выходят уже не публичность и торжественность, а попытка подробного анализа совершенных поступков в целях их точной идентификации в степени греховности.

Фуко ссылается на христианские тексты VII–X веков, где возникает еще один важный признак покаяния, а именно чувства смущения, стыда, унижения, испытываемые перед священником, что само по себе уже является формой наказания, по крайней мере может рассматриваться как начало искупления. Существуют такие понятия, как «любовь, ненависть, симпатия, совесть, стыд, добро и зло, которые находятся вне рассудочной сферы. Они подчиняются “логике сердца”, как сказал Паскаль» [6, с. 31]. Это яркий пример того, как церковная власть подчиняет себе не поддающиеся рационализации сферы духовной жизни человека – как раз-таки с помощью их рационализации. Понимая то, что эти понятия – чувство вины, стыд, угрызения совести – напрямую связаны с раскаянием и составляют, пожалуй, главную отличительную черту психики человека [7], священник без особого труда устанавливает контроль над эмоциональной жизнью верующего. Исповедь невозможна без чувства стыда и неловкости, а раскаяние напрямую связано с таким понятием, как совесть, – когда церковь начинает использовать это, возникает следующий этап в развитии формы исповеди.

В IX–XI веках распространяется практика публичного покаяния, или исповеди перед мирянами. В тех случаях, когда рядом нет священника, мирянин мог поведать о своем грехе кому-то из своего окружения – одному

человеку или нескольким людям. В этом Фуко усматривает некую символическую форму, в сторону которой начинает смещаться покаяние. Смысл ее в том, что эпицентр ритуала перемещается от фигуры священника (епископа) к самому акту покаяния в грехах, или исповеди. Признание (публичное покаяние) становится главным элементом исповеди.

Церковь, обеспокоенная утратой своего безраздельного господства над душами мирян, с XII века до начала Ренессанса пытается поставить под контроль любой тип раскаяния – в полном согласии с доктриной раскаяния, возникшей еще в эпоху схоластики. С XII века появляется обязанность исповедоваться священнику на регулярной основе: не раз в жизни, как это практиковалось в раннем христианстве, а ежегодно – для мирян и ежемесячно (а то и еженедельно) – для священников. Здесь мы наблюдаем еще один важный сдвиг в самой материи исповеди: исповедуются не тогда, когда совершили тяжкий грех и сейчас находятся у последнего предела (как в раннем Средневековье), и не в том случае, когда необходимо рассказать о своем тяжком поступке священнику или мирянам, дабы немедленно встать на путь покаяния и исправления (VII–X века). Теперь церковь в лице священника пытается установить тотальный контроль над поступками мирян, подвергая их деяния делению на более или менее благовидные, более или менее тяжкие и т. д. Деление это совершается только самим священником, следовательно, он нуждается в подробном и детальном признании кающегося во всех содеянных поступках – в их последовательности.

Так происходит постепенное расширение самой сути покаяния – от необходимости публично снять с души тяжкий груз до покаяния на регулярной основе, что ставит под контроль само течение жизни мирянина. Практика исповеди уже не спонтанна, а регулируется самим священником – приходским кюре, который «учит» своих прихожан правильному отправлению покаяния, а именно регулярному покаянию с перечислением всех совершенных в жизни грехов. Повторение здесь играет роль инструмента

непрерывности и регулярности контроля со стороны священника и церкви вообще за жизнью мирян. Необходимо отметить, что и в восточной православной церкви существовала эта практика, носящая название «поновлений»: кающийся перечислял священнику свои грехи и тем самым каждый раз как бы обновлял их список.

Постепенно сам процесс обретает черты ритуала «очистки совести», который включает в себя несколько этапов. Все они предлагаются и контролируются священником и представляют собой ряд вопросов и ответов, имеющих отношение, во-первых, к божьим заповедям, во-вторых, к 7 смертным грехам и, наконец, – к заповедям церкви, добродетелям и т. д. [5]. Можно констатировать, что к XIII веку в католической церкви складывается целая система покаяния, состоящая из нескольких этапов. Главным признаком этой системы является ее сильная «кодификация», т. е. введение морального опыта человека в юридическую систему [8, с. 49]. Разумеется, здесь имеется в виду прежде всего духовная власть церкви над душами прихожан. Особый случай представляет практика исповеди, когда она касается информации о готовящемся или уже совершенном преступлении, – это область деятельности светского суда.

В результате того, что практика покаяния всецело отдана в ведение священника, он отныне определяет – весьма произвольно – и степень наказания, и его вид. Исповедь, с одной стороны, становится все более формализованной, т. е. уложенной в известный обоим сторонам протокол, а с другой – все более превращается в некое таинство: священник, облеченный божественной властью, остается один на один с кающимся грешником, обязанным принести покаяние в том объеме и той глубине, которые потребует священник. Это как бы компенсирует в какой-то степени утрату торжественности ритуала, придает всей процедуре доверительный, почти интимный характер. Так формируется непререкаемая власть священника над душами мирян с одной стороны и утверждается покаяние как центральный элемент общения человека с Богом (через священника) с другой.

Надо сказать, что данный ритуал сформировался в расцвет Средневековья и существует в католической церкви до наших дней.

Следует заметить, что в процессе распространения христианства и упрочения позиций католической церкви происходило и утверждение ее таинств – в том виде, в котором они формировались и трансформировались под влиянием исторических, культурных, социальных явлений. И в этом процессе четко прослеживается некая прагматичность отцов церкви, взявших на себя бремя отпущения грехов и являвшихся посредниками между богом и людьми. Если грех как зло присутствует в мире, более того, является необходимым в структуре мира, а зло укоренено в человеческом духе априори [6, с. 140, 142], тогда с необходимостью возникает потребность в контроле и подчинении и, как следствие, рационально отрегулированная процедура искупления.

Здесь нужно отметить, что исповедный чин в восточной православной церкви заметно отличается от данной практики в католической церкви по нескольким параметрам. Во-первых, исповедь с самого начала четко регламентирована по времени, характеру отправления и степени охвата верующих. Более того, тип наказания за совершенные грехи строго регламентирован и чаще всего заранее известен обеим сторонам, участвующим в исповеди. Ее тайный либо публичный характер варьируется в зависимости от складывающихся условий – выбор остается за кающимся. Но, пожалуй, главный отличительный признак – это молитвенный характер исповедного чина восточной православной церкви. Молитва с самого начала играет ключевую роль в исповеди: ритуал с нее начинается и ею же заканчивается, а именно «поисповедной молитвой», являющейся символом отпущения грехов. Кроме того, на разных исторических этапах исповедь в православной церкви сопровождается большим количеством читаемых молитв. Следовательно, на становление такого sacramentalного обряда католической церкви, как исповедь, повлиял особый тип рациональности, которую мы именуем западноевропейской.

Как случилось, что такой значимый – центральный по сути – церковный ритуал католической церкви был изгнан из церковной практики с приходом Реформации? Очень важно понимать: постепенно все или почти все, происходящее в жизни верующего католика, начинает проходить через фильтр очищения, который представляет собой исповедь. Это происходит уже ближе к XVI веку, когда под контроль церкви попадают не только деяния, но и мысли индивида, причем не важно, насколько крамольные, – все. Надо сказать, что и сам священник не остается без пастырства: возникает целый корпус литературы (объемные тома на тему исповеди, совести, греха и т. д.), т. е. руководство душами. Священник наряду с такими качествами, как усердие и внимание к своим прихожанам, должен обладать святостью как некой броней против искушений греха, с которым он имеет дело в исповедальне. Другими словами, священник «должен питать священное омерзение» к грехам, которые он отпускает, – только так он сохранит благодать. Но прежде святости от священника требуются по крайней мере три качества, обязательных для отправления им своих обязанностей в церкви: он должен быть подобен судье, т. е. должен знать законы: что разрешено (допустимо) и что запрещено. Он должен быть ученым, как врач, который распознает природу болезни и назначает соответствующее лечение. Наконец, он должен провидеть (как духовидец), какие наклонности и «болезни» приведут к смертному греху, чтобы суметь предостеречь мирянина.

Как мы видим, эта квалификация уже очень сильно отличается от требований, предъявляемых священнику на заре христианства, когда он должен был соответствовать трем условиям: иметь церковный сан, внимательно выслушать исповедь и назначить соответствующее наказание (по своему усмотрению либо в соответствии с «тарификацией»).

На материальном уровне в указанном процессе возникает совершенно особое, отдельное помещение на территории церкви – исповедальня,

пробывание в которой гарантирует кающемуся грешнику безраздельное внимание священника, его участливый интерес к переживаниям и даже удовольствие от покаяния исповедующегося, очищающего свою душу. Первое упоминание об исповедальне относится к 1516 году [5, с. 220]. В этом помещении священник отгорожен от кающегося решеткой либо занавеской, и само расположение исповедальни в церкви гарантирует уединенность и отсутствие помех со стороны паствы.

Порядок отправления исповеди становится все более утонченным. Прежде всего священнику предписывается выявить у пришедшего на исповедь признаки раскаяния – это необходимое условие отпущения грехов. Важно отметить, что данный этап включает в себя несколько приемов – как вербальных, так и молчаливых, в процессе чего священник выясняет, когда мирянин исповедовался последний раз, где, менял ли он исповедника и почему и т. д. Священник может спросить кающегося, не пришел ли он в надежде на более снисходительного священника и более легкое наказание, – в таком случае раскаяние нельзя признать подлинным. Кроме этого священник изучает, насколько возможно, одежду, жесты, голос, интонации прихожанина, пытаясь составить полный портрет.

После оценки степени раскаяния грешника священник устраивает экзамен его совести. Что включает в себя этот раздел исповеди? Как ни странно, священник не говорит напрямую о совести, а призывает кающегося окинуть взглядом всю свою жизнь и обозначить основные ее вехи: самые важные события, успехи и неудачи, перечислить места, где он бывал, где исповедовался, описать людей, с которыми имел дело. Лишь затем священник переходит к опросу по заповедям божьим, от них переходит к 7 смертным грехам, далее беседует о 5 чувствах человека, заповедях церкви и лишь затем обращается к добродетелям. В результате такой беседы священник составляет для себя полный портрет кающегося и должен назначить искупление грехов, причем, оценивая

степень тяжести грехов, призван иметь в виду не только «карательную», но и «целительную» сторону наказания, т. е. его целебную функцию, предохраняющую от повторения греха в будущем.

А что же другая сторона – исповедующийся? Ему отведена отнюдь не пассивная роль во всей этой процедуре. При назначении наказания священник обязан поинтересоваться, согласен ли кающийся со степенью наказания, не считает ли его слишком тяжким для себя, может даже до назначения наказания спросить, какое именно наказание он посчитал бы адекватным для искупления своего греха. В случае если исповедующийся выберет слишком слабое наказание, необходимо объяснить ему, почему такого наказания недостаточно. Тридентский Собор предписывал «лечить» недуг его противоположностью: жадность – раздачей милостыни, похоть – презрением к плоти и т. д. Необходимо отметить, что подобная практика применялась и в русской православной церкви начиная с XVII века: духовник мог обращаться к кающемуся с вопросом, исполнение какой епитимьи он счел бы для себя наиболее целесообразным [1, с. 209].

Таким образом, в период от тарифицированной средневековой исповеди вплоть до XVIII века возникает целый дискурс, ведущий свое начало от публичного покаяния («для очистки совести») до постановки под контроль всей жизни верующих – через целительное наказание, налагаемое священником. Всем известная фраза Христа «Отдавайте кесарю кесарево, а божие – богу!» символизирует прежде всего то, что «учение Христа призвано открывать божественные истины» [9, с. 223], а не определять поведение людей в мирской жизни. Проследив становление данного церковного таинства, мы ясно видим, насколько оказались извращены слова Христа, когда церковь взяла на себя миссию руководства и пастырства во всех сферах человеческой жизни. Это подтверждает также и мнение о том, что человек в самых важных вещах своей жизни совершенно себе не доверяет [10, с. 221]. Более того, стремится переложить свой груз на бога тем скорее, чем скорее

священник в его приходе готов выслушать его исповедь.

Однако нас интересует вопрос, как случилось, что такой мощный ритуал, выросший исторически и экономически на почве безраздельного господства церкви над душами верующих католиков в европейских странах, сдал свои позиции и вообще был упразднен с приходом Реформации. Надо сказать, что такие события не происходят в истории одновременно и таинства не исчезают по указу или предписанию. Упразднение церковных таинств с приходом протестантизма явилось продолжением курса на секуляризацию в смысле проявления силы церкви в несколько измененных образцах.

С приходом Реформации и возникновением протестантизма предопределенность как основной постулат протестантской веры задает отныне другое поведение верующего. Жесткая установка на трансцендентность бога и абсолютную ничтожность человека вызывает к жизни совершенно иную позицию по отношению к внешнему миру – отстраненность и автономность индивида. Этим объясняется заметное снижение эмоциональной составляющей в общении между верующими, да и вообще между людьми в семье, на работе, в церкви и, как следствие, сосредоточение на своем призвании (*Beruf* (нем.) – «призвание»: переведенное Лютером при работе над Библией слово обрело впоследствии коннотацию «труд по профессии» как раз благодаря его доктрине «призвания»).

Однако в протестантской культуре все же сохранилась традиция исповедания – в виде рассказов о событиях своей жизни перед другими верующими, но не с целью покаяния, а с целью выявления признаков своей богоизбранности. Это осталось единственной возможностью для верующего протестанта поведать миру о своих грехах, т. к. с момента провозглашения Мартином Лютером своих тезисов и опубликования вслед за ними многочисленных памфлетов теология и этика новой религии начинают сильно отличаться от прежней католической. И в первую очередь меняется само отношение к отпращиванию церковных ритуалов. Как известно,

внешняя обрядовость, торжественность и праздничность отменяются, изгоняются из церкви, что напрямую связано с неприятием Лютером роскоши и ханжества католического клира.

Реформация – мощное религиозное движение, направленное на реформирование учения и самой организации христианской церкви, – возникла, как известно, в Германии в начале XVI века, захватила всю Западную Европу и привела к образованию новых – протестантских – религиозных образований, отделившихся от римской церкви и принявших новую теологию и этику. Это проявилось в большей сдержанности в проведении таинств и ритуалов. Сохранив главные постулаты Библии, провозгласив три главных принципа новой веры (*sola fide, sola gratia* и *sola scriptura*), вдохновитель и непримиримый борец с католической церковью Мартин Лютер очень долго разбирался с церковными таинствами, чтобы достичь решения, совместимого как с принципами Священного писания, так и с новым видением веры как таковой.

В теологической системе реформаторской церкви Лютер вынужден был оставить сначала три таинства: крещение, причастие, покаяние, поскольку о них сказано в Священном писании. Однако как раз необходимость покаяния составляла для него предмет наибольшего сомнения – в том виде, в каком оно существовало в католической церкви. Правила и инструменты отпращивания данного таинства в разные периоды христианства мы подробно осветили ранее. Исповедание грехов священнику и отпущение им этих грехов – это как раз то, что полностью отвергал Лютер, исходя из своей общей теологической доктрины [8, с. 91]. В результате долгих и мучительных размышлений, так и не найдя удовлетворительного смысла для оправдания этого таинства, он приходит к выводу, что необходимо отказаться от покаяния.

Подозревал ли Лютер, на какую пустоту он отныне обрекает верующего человека, лишив его вековой традиции исповеди и очищения совести через исполнение наложенного священником наказания? Что он предложил взамен этого церковного таинства? В общей палитре

человеческих портретов протестант занимает особое место. «Каждая религиозная система содержит в себе зародыш практического, рационального, какой бы возвышенной, “не от мира сего” она ни казалась», – писал Макс Вебер [11, с. 294]. Однако трудно представить себе другую – более практическую – религию, которая была бы столь же нацелена на труд как основное предназначение человека на этой земле. Протестантская религия – религия сильного человека, человека-аскета, человека, всецело посвятившего себя исполнению долга в соответствии со своим призванием.

Нельзя не отметить, что жесткость взглядов и непримиримость Лютера в вопросах церковных таинств могут быть социально оправданы: грубый век, грубые нравы. О свободе воли, о возможности выбора не могло быть и речи – это время еще не пришло. Потому ничего другого не остается, кроме как провозгласить тотальную и вечную греховность человека его неизбежным уделом и оставить его на тернистом пути движения к богу, который не более недостижим, чем уверенность человека в спасении своей души на этом пути.

Несмотря на то, что новая (протестантская) религия обрекает человека на весьма безрадостное существование – без какой бы то ни было надежды или уверенности в божьей милости, нельзя не признать, что период Реформации в Европе явился своеобразным ренессансом в культурном и социально-психологическом плане, а именно возрождением человека в его независимом, автономном статусе по отношению к богу. Возможно, в теологическом плане данная мысль кощунственна, но в общегуманитарном смысле совершенно очевидна и вызывает восхищение человеком. Протестантизм, «пытаясь препятствовать внешним последствиям секуляризации (социальной ангажированности [католической] церкви, <...> способствовал углублению десакрализации бытия,

развитию рационалистического секулярного мышления Нового времени» [12, с. 19].

Формирование нового мироощущения, замешанного на особом рода аскезе, привело в конечном счете к возникновению того рационального стиля жизни, который мы зовем западноевропейским. Аскеза эта была в высшей степени рациональной: в конце концов, требуя систематического покаяния, церковь учила человека руководствоваться «константными мотивами, а не аффектами» [8, с. 124]. Контролируя поступки и даже помыслы своих прихожан, церковь стремилась к методическому регламентированию их жизни. Устранение любого рода чувственных наслаждений (что отразилось во внешней обрядовости протестантской церкви), установление размеренного, упорядоченного, трезвого и расчетливого уклада жизни – все это формировалось не в последнюю очередь благодаря развитию и изменению практики исповеди.

Итак, мы проанализировали генезис и трансформацию такого религиозного понятия, как исповедь, являющуюся основополагающей в христианстве «как религии искупления» [13, с. 14], и охарактеризовали ее основные признаки в восточной православной и западной католической церквях на разных этапах исторического развития. Оставляя в стороне рассуждения о принципиальной разнице в отправлении этой процедуры в разных конфессиях, мы сосредоточили свое внимание на изменениях в содержании процедуры исповеди с момента ее возникновения в католической церкви вплоть до эпохи Реформации. Можем ли мы считать рассуждения М. Фуко, на которых мы базировались, окончательным вердиктом в рассматриваемом вопросе? Наверное, нет, хотя Фуко выступает признанным «археологом знания». Надеемся, что настоящая статья послужит поводом для дальнейших размышлений и изысканий в данном поле проблематики.

Список литературы

1. Алмазов А.И. Тайная исповедь в православной восточной церкви: опыт внешней истории: в 3 т. М.: Паломник, 1995. 1345 с.
2. Ты нужен Богу: Слова и наставления святителя Николая Сербского / сост. С.А. Луганская, М.И. Крапивин; пер. с серб. С.А. Луганской. М.: Эксмо, ПСТГУ, 2013. 464 с.
3. Православие и современность. 2011. 11 марта.
4. Янг Дж. Христианство. М.: ФАИР-ПРЕСС, 2001. 384 с.
5. Фуко М. Ненормальные: курс лекций, прочитанных в Коллеж де Франс в 1974–1975 учебном году. СПб.: Наука, 2005. 432 с.
6. Философская антропология Макса Шелера: уроки, критика, перспективы / отв. науч. ред. Д.Ю. Дорофеев. СПб.: Алетейя, 2011. 567 с.
7. Ильин Е.П. Психология совести: вина, стыд, раскаяние. СПб.: Питер, 2016. 288 с.
8. Фуко М. Использование удовольствий. Т. 2. История сексуальности. СПб.: Акад. проект, 2004. 432 с.
9. Свенцицкая И.С. Раннее христианство: страницы истории. М.: Политиздат, 1988. 336 с.
10. Антонян Ю.М. Человек и Бог, творящие друг друга. М.: Логос, 2003. 407 с.
11. Вебер М. Избранное: Протестантская этика и дух капитализма. М.: Центр гуманит. инициатив; СПб.: Унив. кн., 2016. 656 с.
12. Костюк К.Н. CIVITAS DEI: между земной властью и Божьей правдой: сб. ст. Изд. 2-е, доп. М.: Директ-Медиа, 2015. 452 с.
13. Великие сокровища мировых религий: энцикл. / авт.-сост. Е. Владимирова. М.: ЭКСМО, 2010. 511 с.

References

1. Almazov A.I. *Taynaya ispoved' v pravoslavnoy vostochnoy tserkvi: opyt vneshney istorii* [Confession in the Eastern Orthodox Church: The Experience of External History]. Moscow, 1995. 1345 p.
2. Luganskaya S.A., Krapivin M.I. (comps.). *Ty nuzhen Bogu: Slova i nastavleniya svyatitelya Nikolaya Serbskogo* [God Needs You: Speeches and Admonitions of Saint Nikolaj Velimirović]. Moscow, 2013. 464 p.
3. *Pravoslaviye i sovremennost'*, 11 March 2011.
4. Young J. *Christianity*. London, 1996. 298 p. (Russ. ed.: Yang Dzh. *Khristianstvo*. Moscow, 2001. 384 p.).
5. Foucault M. *Les anormaux: cours au Collège de France (1974–1975)*. Paris, 1999. 351 p. (Russ. ed.: Fuko M. *Nenormal'nye: kurs lektsiy, pročitannykh v Kollezh de Frans v 1974–1975 uchebnoy godu*. St. Petersburg, 2005. 432 p.).
6. Dorofeev D.Yu. (ed.). *Filosofskaya antropologiya Maksa Shelera: uroki, kritika, perspektivy* [Max Scheler's Philosophical Anthropology: Lessons, Criticism, Prospects]. St. Petersburg, 2011. 567 p.
7. Il'in E.P. *Psikhologiya sovesti: vina, styd, raskayanie* [The Psychology of Conscience: Guilt, Shame, Penitence]. St. Petersburg, 2016. 288 p.
8. Foucault M. *Histoire de la sexualité. 2. L'usage des plaisirs*. Paris, 1984. 285 p. (Russ. ed.: Fuko M. *Ispol'zovanie udovol'stviy. T. 2. Istoriya seksual'nosti*. St. Petersburg, 2004. 432 p.).
9. Svetsitskaya I.S. *Ranee khristianstvo: stranitsy istorii* [Early Christianity: Pages of History]. Moscow, 1988. 336 p.
10. Antonyan Yu. M. *Chelovek i Bog, tvoryashchie drug druga* [Human and God Creating Each Other]. Moscow, 2003. 407 p.
11. Weber M. *Izbrannoe: Protestantskaya etika i dukh kapitalizma* [Selected Works: The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism]. Moscow, 2016. 656 p.
12. Kostyuk K.N. *CIVITAS DEI: mezhdum zemnoy vlast'yu i Bozh'ey pravdoy* [CIVITAS DEI: Between Earthly Sovereignty and God's Truth]. Moscow, 2015. 452 p.
13. Vladimirova E. (comp.). *Velikie sokrovishcha mirovykh religiy* [The Great Treasures of World Religions]. Moscow, 2010. 511 p.

DOI: 10.17238/issn2227-6564.2019.5.102

Svetlana V. Vasil'eva

Petrozavodsk State University;
ul. Lenina 33, Petrozavodsk, 185910, Respublika Kareliya, Russian Federation;
e-mail: milorada07@mail.ru

TRANSFORMATION OF THE CATEGORY OF CONFESSION FROM EARLY CHRISTIANITY TO THE REFORMATION ERA

This article deals with the origin of confession as a Christian sacrament and its historical transformation from voluntary recognition of one's guilt to repentance and penance. The research aimed to describe all the development stages of this religious rite in both the Eastern Orthodox and the Western Catholic Church. As a result, common origin of the practice of confession in early Christianity was revealed. The author turned to the history of confession in the Eastern Orthodox Church (Greek, South Slavic, and Russian). In addition, the origin of Catholic confession as the cleansing of the soul once in a lifetime, i.e. in the face of death, was studied in detail, as well as the development of this rite up to the present day, when there is an established procedure carried out regularly to clear one's conscience and absolve one from the sins committed. Further, the author traced the process of turning confession into repentance from early Christianity to the Reformation era in Europe. Through improving the sacrament of confession and making it a separate procedure whose process is known in advance to both the priest and the believer, the Catholic Church, starting from the Middle Ages, had gradually brought under control not only actions, but also thoughts of its adherents. With the Reformation, when Martin Luther published his theses against the very essence of the Catholic Church, a new religion started to evolve, and with it a new rationality, which later affected all areas of believers' life. Protestantism set new rules excluding solemnity and pomp from spirituality. The Protestant ethic, being primarily based on rationality both in faith and in life as such, introduced radical changes to the life of the church and its parishioners, in particular the abolition of the sacrament of confession.

Keywords: *early Christianity, Eastern Orthodox Church, Western Catholic Church, confession, repentance, Reformation, Protestantism.*

Поступила: 14.05.2019

Принята: 01.07.2019

Received: 14 May 2019

Accepted: 1 July 2019

For citation: Vasil'eva S.V. Transformation of the Category of Confession from Early Christianity to the Reformation Era. *Vestnik Severnogo (Arkticheskogo) federal'nogo universiteta. Ser.: Gumanitarnye i sotsial'nye nauki*, 2019, no. 5, pp. 102–113. DOI: 10.17238/issn2227-6564.2019.5.102