

Санкт-Петербургская
православная духовная академия
Архив журнала «Христианское чтение»

С.М. Зарин

**Протестантская оценка
восточной аскетической схемы
восьми главных пороков**

*Опубликовано:
Христианское чтение. 1904. № 10. С. 535-553.*

© Сканирование и создание электронного варианта:
Санкт-Петербургская православная духовная академия
(www.spbda.ru), 2009. Материал распространяется на основе
некоммерческой лицензии [Creative Commons 3.0](https://creativecommons.org/licenses/by/3.0/) с указанием
авторства без возможности изменений.



СПбДА
Санкт-Петербург
2009

Протестантская оцѣнка восточной аскетической схемы восьми главныхъ пороковъ.

I.

Вопросы, возбуждаемые теоріею восьми главныхъ помысловъ.—Постановка ихъ у Zöckler'a.—Степень научной состоятельности предположенія объ авторствѣ Евагрія.—Свидѣтельство Геннадія и его разборъ.—Болѣе вѣроятное предположеніе о коллективномъ источникѣ происхожденія восьмиричной схемы.—Слѣды названной схемы въ предшествовавшей Евагрію аскетической письменности.—Отношеніе схемы къ Св. Писанію и, въ частности, къ десятисловію.

СОДЕРЖАЩЕЕСЯ въ аскетической письменности ученіе о «главныхъ» помыслахъ, послѣдательно анализируемое нами, возбуждаетъ при научномъ изслѣдованіи его нѣсколько вопросовъ, касающихся выясненія его *историческаго генезиса* (времени, обстоятельствъ происхожденія, первоначальнаго автора и под.), а также, вмѣстѣ съ этимъ, его *принципальнаго значенія*, той или другой цѣнности въ религіозно-правственномъ отношеніи.

Наиболѣе полное и въ научномъ отношеніи болѣе цѣнное выраженіе и освѣщеніе самыхъ главныхъ изъ этихъ вопросовъ содержится въ сочиненіи извѣстнаго изслѣдователя исторіи христіанскаго аскетизма *Otto Zöckler'a*: «Das Lehrstück von den sieben Hauptsünden. Beitrag zur Dogmen- und zur Sittengeschichte, insbesondere der vorreformatorischen Zeit. München. 1893. S. 118. Занимаясь названнымъ предметомъ въ этомъ сочиненіи специально, какъ видно уже изъ самаго его заглавія, Zöckler высказывается такъ или иначе, съ болѣею или менѣею подробною по всѣмъ болѣе или менѣе

важнымъ, основнымъ пунктамъ, относящимся къ разрѣшенію интересующей насъ проблемы.

Къ сожалѣнію, взгляды и выводы Zöckler'a замѣтно окрашены конфессіональнымъ оттѣнкомъ обще-протестантскаго отрицательнаго отношенія къ *аскетизму* вообще и къ его отдѣльнымъ проявленіямъ и принадлежностямъ, теоретическимъ воззрѣніямъ и практическимъ приемамъ,—въ частности—и къ аскетическому ученію о необходимости бороться извѣстными способами съ грѣховными «помыслами»,—поскольку эта борьба опредѣляетъ собою общій характеръ, основное содержаніе и существенныя свойства аскетическаго дѣланія ¹⁾).

Первымъ, основнымъ, исходнымъ вопросомъ въ интересующей насъ области—и по существу дѣла и въ содержаніи названнаго труда Zöckler'a—является безспорно проблема о *времени* происхожденія ученія именно о «*восьми*» главныхъ помыслахъ, въ связи съ вопросами о дѣйствительномъ авторѣ его, объ основныхъ *источникахъ* его и под.

Ученіе о восьмиричномъ числѣ главныхъ грѣховныхъ пороковъ, или страстей, приобрѣло себѣ выдающееся и все болѣе и болѣе быстро возрастающее значеніе въ монашески-аскетической литературѣ обѣихъ половинъ христіанства, восточной и западной, *начиная съ самаго конца IV столѣтія* ²⁾).

Первымъ по времени аскетическимъ писателемъ, въ произведеніяхъ котораго нашло себѣ мѣсто опредѣленно и точно выраженное ученіе о восьми порокахъ, сопровождаемое при томъ болѣе или менѣе подробными комментаріями каждаго изъ нихъ въ отдѣльности,—былъ *Евагріи Понтіійскій* ³⁾).

Именно *Евагріи Понтіійскій* (скончавшійся около 400 года) «былъ или виновникомъ (Urheber) теоріи восьми пороковъ или ея самымъ раннимъ литературнымъ защитникомъ (Vertreter)» ⁴⁾. Это положеніе обосновывается авторомъ какъ съ *отрицательной* стороны, путемъ выясненія и раскрытія той мысли, что у раннѣйшихъ по времени, по сравненію съ Евагріемъ, писа-

¹⁾ Интересно отмѣтить, что въ другомъ своемъ сочиненіи: „Askese und Mönchtum“. В. I, s. 252—257 тотъ же нѣмецкій профессоръ на анализируемое нами ученіе смотритъ гораздо благопріятнѣе, безпристрастнѣе.

²⁾ S. 15.

³⁾ См. его сочиненія: De octo vitiosis cogitationibus. с. I—IX. Т. XI., col. 1272—1276 AB. Capita practica ad Anatolium с. VII—XXII, col. 1224 B—1228 AB.

⁴⁾ S. 16.

телей такого именно, или даже существенно сходнаго, ученія о восьми главныхъ порокахъ въ дошедшихъ до насъ ихъ произведеніяхъ не содержится ¹⁾; такъ, съ другой стороны, оно опирается и на *положительномъ*, дѣйствительно весьма важнымъ, свидѣтельствѣ Геннадія, которое находится въ его продолженіи іеронимовскаго каталога знаменитыхъ мужей ²⁾. По смыслу замѣчанія Геннадія объ Евагріи, этотъ послѣдній или первый открылъ ученіе о восьми порочныхъ помыслахъ или одинъ изъ первыхъ узналъ его, научился ему ³⁾.

Однако уже самый характеръ, общій тонъ приведеннаго свидѣтельства Геннадія не рѣшительный, категорическій, а колеблющійся между двумя одинаково правдоподобными предположеніями, представляющій собою дилемму, — показываетъ, что вопросъ объ авторствѣ Евагрія уже для Геннадія былъ не настолько ясенъ, чтобы его можно было рѣшить опредѣленно, не съ гипотетическою, а съ аподиктической достовѣрностію. Геннадій вполнѣ допускаетъ возможность и того предположенія, что Евагрій могъ гдѣ-либо и у кого-либо названную формулу грѣховныхъ помысловъ и позаимствовать, научиться ей, почерпнуть ее изъ источника, очевидно, непосредственнаго наученія, а не литературнаго подражанія. Но *отъ кого же именно* Евагрій научился или, по крайней мѣрѣ, могъ научиться названной схемѣ, — Геннадій не говоритъ. Можно думать, что онъ не считалъ такимъ непосредственнымъ источникомъ для Евагрія Макарія Египетскаго, ученикомъ котораго, и притомъ интимнымъ, близкимъ, былъ первый, по собственному свидѣтельству Геннадія («Euagrius... supra dicti Macarii familiaris discipulus») ⁴⁾. Въ противномъ случаѣ Геннадій отбѣнилъ бы это предположеніе рельефнѣе. Кромѣ того, по

¹⁾ Авторъ, въ частности, имѣетъ въ виду *Тертуліана* (S. 8—11), *Кипріяна*, *Августина* (S. 11—12), *Климента Алекс.* (S. 12—13), *Оригена* (13—14), *Григорія Нисскаго* (S. 15), *Златоуста* (S. 14), *Макарія Е.* (S. 20—21), *Григорія Богослова* (S. 21—22).

²⁾ S. 16.

³⁾ Euagrius monachus... scripsit multa monachis necessaria, e quibus ista sunt: 'adversus octo principalium vitiorum suggestiones, quas aut primus advertit aut inter primos didicit... Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana. Hieronymi de viris illustribus liber. Accedit Gennadii Catalogus virorum illustrium ex recensione. Gulielmi Herdingii Lipsiae. MDCCCLXXIX. Cap. XI, p. 75, Cp. *Bruno*: Czapla Gennadius als litterarhistoriker (Münster, 1898). S. 25.

⁴⁾ Ibid.

смыслу свидѣтельства Геннадія, если допустить, что вѣрнѣе именно второй членъ его дилеммы, Евагріій научился теоріи восьми порочныхъ помысловъ только одинъ изъ первыхъ (*inter primos*), а не вообще одинъ только. Очевидно, въ такомъ случаѣ предполагается общій, одинаковый источникъ наученія и, слѣдов., кругъ его участниковъ ограничивался бы только учениками Макарія Египетскаго,—а это также едва ли хотѣлъ сказать Евагріій, насколько, конечно, объ этомъ можно судить на основаніи общаго смысла его слишкомъ краткаго и довольно неопредѣленнаго замѣчанія.

Итакъ само по себѣ свидѣтельство Геннадія не даетъ для изслѣдователя безспорнаго основанія считать теорію восьми помысловъ непосредственнымъ произведеніемъ собственно Евагріія,—она только подтверждаетъ вѣрность того научнаго наблюденія, что именно Евагріій—во всякомъ случаѣ—былъ писателемъ, который *раньше другихъ заявилъ объ этой теоріи въ литературу*, закрѣпилъ ее письменно.

Авторомъ ученія о восьми порочныхъ помыслахъ онъ могъ и не быть въ собственномъ и прямомъ смыслѣ первоначальнаго изобрѣтателя, виновника. Слѣдов., *быть можетъ*—и очень вѣроятно—это ученіе существовало и раньше Евагрія, такъ что вопросъ объ его авторѣ не можетъ считаться исчерпаннымъ,—онъ по прежнему остается открытымъ. Такъ дѣло обстоитъ по существу, таково—въ общемъ—и мнѣніе о немъ Zöckler'a.

По его словамъ, «преданіе позднѣйшаго времени на единственнаго и безспорнаго изобрѣтателя (*Entdecker*) схемы (если бы таковымъ былъ дѣйствительно Евагріій), по всей вѣроятности, указало-бы опредѣленіе, чѣмъ это дѣлаетъ изреченіе Геннадія. Недостатокъ опредѣленно указывающаго на Евагрія свидѣтельства у Кассіана колеблетъ предположеніе объ авторствѣ перваго и оправдываетъ мысль о какомъ-либо болѣе древнемъ источникѣ ¹⁾ интересующаго насъ ученія. Къ тому же заключенію приводитъ, его еще болѣе обосновывая и подкрѣпляя, по мнѣнію Zöckler'a, и самый тонъ относящагося къ данному предмету ученія Евагрія. Въ этомъ отношеніи Евагріій, рѣшительно констатируя тотъ фактъ, что противъ души человѣка возстаютъ именно восемь и именно такихъ, а не иныхъ страстей,—представляетъ дѣло такимъ образомъ, что здѣсь рѣчь идетъ «о чемъ то извѣстномъ, не нуждающемся въ доказательствѣ», почему

¹⁾ S. 10.

онъ непосредственно переходитъ къ описанію ихъ въ отдѣльности, а также къ сообщенію нѣкоторыхъ терапевтическихъ совѣтовъ¹⁾).

Признавая за выводомъ изъ приведеннаго наблюденія Zöckler'a нѣкоторую долю вѣроятности, мы, съ своей стороны долгомъ справедливости считаемъ отмѣтить, что значеніе указаннаго обстоятельства, все же нельзя и преувеличивать. Обоснованіе какого-либо мнѣнія, когда оно болѣе или менѣе оригинально, будучи требованіемъ естественнымъ, почти обязательнымъ съ нашей точки зрѣнія, особенно въ научныхъ трудахъ,—могло и не быть таковымъ по понятіямъ тогдашняго времени, особенно въ произведеніяхъ назидательно-нравоучительнаго, пастырски-руководительнаго характера.

Доводы, оправдывающіе, обосновывающіе, защищающіе справедливость тѣхъ или иныхъ положеній, въ произведеніяхъ того времени являлись обыкновенно только по спеціальнымъ запросамъ полемическаго или апологетическаго свойства, выраженнымъ *explicite*, въ противномъ же случаѣ ихъ отсутствіе не могло возбуждать какихъ-либо недоумѣній. Это отсутствіе, въ частности, въ настоящемъ случаѣ тѣмъ болѣе лишено какого-либо рѣшающаго значенія, что намъ неизвѣстенъ собственно тотъ трудъ Евагрія, о которомъ говоритъ Геннадій (*octo... opposuit libros*) и который, какъ можно на основаніи его словъ полагать, являлся значительно обширнѣе каждаго изъ сохранившихся до насъ съ именемъ Евагрія произведеній²⁾).

Предположеніе объ авторствѣ Евагрія, по мнѣнію Zöckler'a, не подтверждается, а еще болѣе колеблется тщательнымъ анализомъ того ученія о восьми порокахъ, которое мы находимъ у двухъ аскетическихъ писателей позднѣйшей генерации—Нила Синайскаго и I. Кассіана, изъ коихъ первый принадлежит всецѣло востоку, а второй, принадлежа западу, аскетическое образованіе получилъ на востокѣ³⁾. Оба эти писателя предлагаютъ ученіе о «восьми» помыслахъ, въ цѣломъ согласное со схемою Евагрія, но уклоняющееся отъ нея въ пунктѣ не совсѣмъ неважномъ: они измѣняютъ оба средніе члена ряда,

¹⁾ S. 17.

²⁾ Быть можетъ сочиненіе: „*De octo vitiosis cogitationibus*“ представляетъ собою только *извлеченіе* изъ названнаго у Геннадія труда (ср. у Zöckler'a, S. 17 примѣч.).

³⁾ Оба жили спустя около двухъ или трехъ десятилѣтій послѣ смерти Евагрія (т. е. около 420—430 года), причемъ Нилъ старше Кассіана (S. 28).

поставляя въ ряду пороковъ ὀργή на 4-мъ мѣстѣ, а λύπη — на пятомъ, тогда какъ Евагріій поступаетъ наоборотъ ¹⁾).

Получающееся вслѣдствіе этого различіе отъ теоріи Евагрія хотя и не особенно значительно, однако все же носить опредѣленно выраженный характеръ. Оба писателя, — какъ Нилъ, такъ и Кассіанъ, центръ тяжести полагаютъ въ томъ, что «печаль» возникаетъ именно изъ «гнѣвнаго» состоянія духа и за нимъ слѣдуетъ, а не наоборотъ; такимъ образомъ, «печаль» поставляется рядомъ съ «уныніемъ», образуя вмѣстѣ съ послѣднимъ смежную пару тѣсно связанныхъ страстей ²⁾). При этомъ, оба писателя пресподносятъ свою теорію, не сопровождая критическимъ разборомъ замѣтно отступающей отъ нея схемы своего предшественника. Слѣдовательно, для Нила и Кассіана ихъ теорія представлялась вполне устойчивою, въ доказательствахъ не нуждающеюся. А въ этомъ обстоятельстве, по мнѣнію Zöckler'a, заключается указаніе на то, что оба они пользовались какими либо общимъ болѣе древнимъ источникомъ ³⁾).

Попытка указать этотъ источникъ болѣе опредѣленно своимъ исходнымъ пунктомъ и точкою опоры должна имѣть свидѣтельство Кассіана о томъ, что онъ самъ заимствовалъ разбираемую теорію у египетскаго подвижника *Серапіона* ⁴⁾). Не былъ ли этотъ *послѣдній* «настоящимъ авторомъ» схемы «восьми» пороковъ? ⁵⁾). Так. обр. не даетъ-ли намъ данное свидѣтельство Кассіана ключа къ разрѣшенію запутанной проблемы? Однако и въ данномъ пунктѣ затрудненіе не устраняется уже вслѣдствіе того одного, что «древнія извѣстія о монашествѣ и аскетическая литература конца IV столѣтія называютъ намъ нѣсколько Серапіоновъ (nennen uns mehrere Serapione) ⁶⁾). Сколько нибудь опредѣленно «фиксировать» личность того именно Серапіона, о которомъ упоминаетъ I. Кассіанъ, наука не имѣетъ необходимыхъ данныхъ (fehlen uns freilich die Mittel) ⁷⁾ и должна ограничиться областью болѣе или менѣе правдоподобныхъ догадокъ ⁸⁾). Значеніе этихъ по-

¹⁾ Ср. Нилъ *Синайскій*. De vitiiis, quae opposita sunt virtutibus, col. 1440AD sqq. De octo vitiosis cogitationibus, col. 1453. De octo spiritibus malitiae. c. XI—XII, col. 1156—1157 I. Кассіанъ. Collat. V, c. II, col. 611 A. Ср. Евагріій. De octo vitiosis cogitationibus c. I, col. 1272 A.

²⁾ S. 28.

³⁾ S. 29.

⁴⁾ Collat V, c. XVIII, col. 635 AB.

⁵⁾ S. 23. Ср. S. 29.

⁶⁾ S. 23.

⁷⁾ S. 23.

⁸⁾ Cp. ibid.

слѣднихъ ослабляется еще болѣе вслѣдствіе того, что и самъ Кассіанъ, вводя Серапіона въ качествѣ «референта» ученія о восьми порокахъ, опредѣленно не указываетъ на него, «какъ на единственнаго автора и самого древняго защитника этого ученія»¹⁾. И это обстоятельство, такимъ образомъ, также не настолько твердо, чтобы на немъ можно было опереться въ своихъ рѣшительныхъ выводахъ.

Констатируя этотъ фактъ съ полнымъ научнымъ безпристрастіемъ, отказавшись отъ попытки опредѣленно установить «виновника и самого древняго защитника» теоріи восьми помысловъ, по недостатку твердыхъ и безспорныхъ научныхъ данныхъ, Zöckler все же — въ результатъ своихъ научныхъ изысканій — полагаетъ, что въ той или другой формѣ — евагріевой или нило-кассіановской — указанная схема существовала уже въ эпоху, предшествовавшую Евагрію, будучи обязана своимъ возникновеніемъ одному изъ знаменитыхъ родоначальковъ монашества²⁾.

Соглашаясь съ Zöckler'омъ, что Евагрій, по всей вѣроятности, не былъ въ собственномъ смыслѣ виновникомъ происхожденія анализируемой схемы, мы, съ другой стороны, считаемъ болѣе правдоподобною гипотезу о *постепенно-коллективномъ* происхожденіи схемы если не въ подробностяхъ, то въ своей идеѣ и въ общихъ очертаніяхъ. Съ этою гипотезою мирятся и ее косвенно подтверждаютъ всѣ болѣе или менѣе существенно относящіяся къ данному предмету и намъ извѣстные факты.

И прежде всего Zöckler почему-то оставилъ въ тѣни, не обратилъ должнаго вниманія на то обстоятельство, что, по свидѣтельству самого Серапіона, какъ оно записано у Кассіана, схема «восьми» помысловъ не только не принадлежитъ ему, какъ автору, но уже была извѣстна весьма многимъ (по крайней мѣрѣ) его современникамъ. Что существуетъ восемь главныхъ пороковъ, нападающихъ на монаха, — это *рѣшительное мнѣніе всѣхъ* (cunctorum absoluta sententia est.)³⁾.

А если справедливо это свидѣтельство, то, съ другой стороны, представляется мало вѣроятнымъ, чтобы ученіе одного какого-либо, хотя бы и выдающагося представителя монашества могло въ сравнительно короткій срокъ приобрести та-

¹⁾ Ibid. Cp. S. 29.

²⁾ Ibid.

³⁾ Collat. V, c. XVIII, col. 635AB.

кое широкое распространение, получить среди египетскаго монашества известность настолько выдающуюся, что данное учение сдѣлалось общепринятымъ, неоспариваемымъ мнѣніемъ всѣхъ или, по крайней мѣрѣ, большинства подвижниковъ.

Потребность той или иной систематизаціи грѣховныхъ помысловъ вызывалась самымъ существомъ, основными условіями подвижнической, особенно уединенно-отшельнической, жизни. Оставаясь наединѣ самъ съ собою, углубляясь въ свой внутренній, сокровенный міръ, съ цѣлью самонаблюденія, самопознанія, подвижникъ находилъ тамъ множество возникающихъ изъ самой глубины его природы грѣховныхъ движеній, страстныхъ «помысловъ». Неопытный или мало опытный подвижникъ терялся въ виду такого ихъ разнообразія, не зная, какъ съ ними бороться, на чемъ сосредоточиться, съ чего начать. Въ случаяхъ такого недоумѣнія, не утвердившіеся въ подвижничествѣ обычно прибѣгали къ аскетамъ болѣе опытнымъ, которые уже приобрѣли особенно высоко цѣнимый даръ различенія помысловъ, или, иначе говоря, злыхъ духовъ ¹⁾. Такъ, напр., авву Антонія В. монахи спрашивали «о помыслахъ и о спасеніи души» ²⁾. Это и понятно, поскольку, по наблюденію аскетовъ, именно помыслы препятствуютъ имъ достигать намѣченной цѣли—спасенія души ³⁾.

Итакъ, сознавая необходимость борьбы съ «помыслами» и исключительную важность ихъ тщательнаго испытанія, подвиж-

¹⁾ Мысль о томъ, что посредствомъ страстей дѣйствуютъ въ сущности демоны, возникла не теперь только, въ эпоху расцвѣта монашества, а гораздо раньше—въ періодъ открытой борьбы съ язычествомъ. По словамъ проф. И. В. Попова, „въ сущности борьба съ язычествомъ была для христіанъ борьбою съ демонами. Они были глубоко убѣждены, что истинными дѣятелями этой трагедіи были демоны, которые, скрываясь за кулисами, направляютъ всю жизнь языческаго міра противъ христіанъ, пользуясь человѣческими страстями, какъ пружинами“. Религіозный идеалъ св. Аванасія. Богослов. Вѣстн. 1903. Декабрь. 693—694. Ср. Vita B. Antonii Abbatis. MSI. T. LXXIV. col. 130A; c. XV. col. 137D. I. Cassianus. Collat. VII. c. XXXII.

²⁾ Aphrothegmata Partum. T. LXV, col. 84CD, § 27. Ср. объ аввѣ Арсеніи, col. 89A, § 6, объ аввѣ Аммонѣ, col. 125C, § 1.

³⁾ Lib. cit., col. 76A. Ср. Макарій Е. Homil. XVI, c. VI, col. 617A. Homil. XV, c. XIII, col. 584C. Homil. VI, c. 1, col. 517C. De patientia et discretione, c. IX, col. 872C. De libertate mentis, c. V, col. 940A. Григорій Нисс. In Psalmos. Tr. II, c. II. T. XLIV, col. 492C. In Ecclesiasten Homil. VIII, col. 744B. De beatitudinibus, Or. III, col. 1228B. Древній Патерикъ, VII, 56, стр. 160.

никъ, послѣ неоднократныхъ попытокъ въ этомъ направленіи, приходилъ къ тягостному для него выводу, что прежде всего ему очень трудно ориентироваться во множествѣ постоянно возникающихъ въ немъ разнообразныхъ «помысловъ»¹⁾. Вотъ почему опытные старцы, къ которымъ обращались по этому поводу подвижники, совѣтовали сводить разнообразіе страстныхъ помысловъ къ нѣсколькимъ основнымъ, если возможно, даже къ одному²⁾.

И такое сведеніе всего множества страстей къ нѣсколькимъ основнымъ вполне отвѣчаетъ тому этико-психическому закону, согласно которому «страсти человѣческія, по наблюденію аскетовъ, переплетены и соединены между собою»³⁾.

Изъ всѣхъ раскрытыхъ доселѣ предпосылокъ становится понятнымъ, почему представители подвижничества, особенно руководители другихъ монаховъ въ духовной жизни, въ пору расцвѣта монашества въ Египтѣ и, слѣдовательно, также въ эпоху, непосредственно предшествовавшую литературной дѣятельности Евагрія, могли видѣть пользу и даже — въ извѣстномъ смыслѣ — необходимость составить такую схему, которая представляла бы собою перечень въ извѣстномъ порядкѣ страстей основныхъ, т. е. занимающихъ главенствующее положеніе по отношенію къ остальнымъ. Эта схема, конечно, должна была отвѣчать указанной пастырски-педагогической потребности и, вмѣстѣ съ тѣмъ, согласоваться съ психологическими свойствами и этическими особенностями страстей. Само собою понятно, что такая схема не могла быть выработана и установлена сразу, — этотъ процессъ могъ осуществляться только постепенно, при чемъ тѣ или другіе видные представители монашества могли измѣнять, усовершенствовать такъ или иначе схему, пока она не была признана удовлетворительною для названныхъ цѣлей и получила широкое распространеніе.

¹⁾ Ср. *Макарій, Е.* De custodia cordis, с. VII, col. 825A. Ср. *Григорій Нисскій.* De oratione Dominica. Or. IV. T. XLIV, col. 1172B. De vita Moysis. Ibid., col. 361C.

²⁾ Ср. Verba Seniorum, X, 88, col. 928CD (ср. Патерикъ, § 119, стр. 233). „Братъ спросилъ старца: что мнѣ дѣлать, когда *многіе* помыслы (multae cogitationes) встаютъ на меня, и я не знаю, какъ отражать ихъ. Старецъ сказалъ: не борись со всѣми, но съ однимъ, ибо всѣ помыслы монаховъ имѣютъ какъ бы одну главу; поэтому необходимо разсматривать, какова она, и противъ нея бороться. Такимъ образомъ и прочіе помыслы усмирятся“. Ср. *Григорій Нисскій.* De virginitate, с. IV. T. XLVI, col. 344B.

³⁾ *Григорій Нисскій.* De virginitate, с. IV. T. XLVI, col. 344B.

Главнымъ основаніемъ, на которомъ опиралась теорія «восьми» помысловъ, первымъ и самымъ важнымъ ея источникомъ служилъ несомнѣнно, какъ то допускаетъ и самъ Zöckler ¹⁾, психологическій опытъ разнообразныхъ аскетическихъ переживаній, коллективныя данныя самонаблюденія подвижниковъ, отчасти нашедшія свое выраженіе и въ аскетической письменности.

Пока еще не была сознана потребность опредѣленной и точной схематизаціи грѣховныхъ помысловъ, въ произведеніяхъ подвижниковъ мы встрѣчаемъ обычно указаніе грѣховныхъ страстей, наиболѣе опасныхъ пороковъ въ порядкѣ и количествѣ случайномъ, такъ что по большей части назывались въ такихъ случаяхъ лишь нѣсколько тѣхъ или иныхъ страстей, или пороковъ, для примѣра, примѣнительно къ ходу ассоціаціи, или же—въ трудахъ характера экзегетическаго—рѣчь шла о тѣхъ именпо порокахъ, которые упоминались въ томъ или иномъ мѣстѣ Св. Писанія ²⁾.

Во всякомъ случаѣ уже въ аскетической литературѣ, предшествовавшей Евагрію, *implicite* даны всѣ элементы для теоріи восьми главныхъ страстныхъ помысловъ. Такъ, даже у Макарія Египетскаго, о которомъ Löckler даетъ такой—въ общемъ справедливый—отзывъ: «обычай схематизированія по опредѣленному принципу этому аскетическому писателю вообще не свойственъ» ³⁾, даже у него, не смотря на это, можно находить такіе опыты исчисленія главныхъ пороковъ, которые въ сущности не далеки отъ евагріевой схемы, во всякомъ случаѣ, приближаются къ ней гораздо больше, чѣмъ всѣ другіе опыты въ подобномъ родѣ, содержащіеся въ предшествовавшей Евагрію подвижнической литературѣ. Такъ, напримѣръ, святой отецъ изъ явныхъ грѣховъ (ἀπὸ τῶν φανερῶν ἀμαρτημάτων) упоминаетъ въ частности *блудъ* (πορνεία), *чревоугодіе* (γαστριμαργία),

¹⁾ S. 19.

²⁾ Ср., напр., Verba Seniorum, X, 35, col. 918C (Патерикъ, § 47, стр. 203): „авва Матоеъ сказалъ: сатана съѣтъ помыслы то блуда, то злословія, то прочихъ страстей (spargit aliquando semina fornicationum, aliquando de-tractionum, et caeterarum similiter passionum). Historia Lausiaca, c. XCV, col. 1201D: γαστρίμαργοι καὶ οἰνόφιλοι, φιλάργυροι καὶ πλεονεκτικαί, βίσιλοι καὶ περὶ φανοί (т. е. ψυχαί). Григорій Нисскій. De instituto christiano. T. XLVI, col. 301A. Упоминаются λοιδορία, τῶφος, κενοδοξία, τιμῆς ἐπιθυμία καὶ τὰ λοιπὰ τῆς κακίας δημιουργήματα. Ср. De oratione Dominica. Or. II. T. XLIV, col. 1145D—1148A.

³⁾ S. 21.

сребролюбіе (φιλαργυρία), любостяжаніе (πλεονεξία); изъ тайныхъ же (χρυφίων)—тщеславіе (κενοδοξία), гордость (τύφος) ¹⁾. Изъ евагріевой восьмирицы здѣсь недостаетъ, какъ мы видимъ, трехъ слѣдующихъ: ὀργή, λύπη, ἀκηδία, между тѣмъ какъ φιλαργυρία имѣетъ свое синонимическое πλεονεξία, составляющее отдѣльный отъ него порокъ. Но въ другихъ опытахъ исчисленія пороковъ у Макарія Египетскаго встрѣчается и ὀργή ²⁾ и ἀκηδία ³⁾. Въ общемъ же, по сравненію съ Евагріемъ, у Макарія Египетскаго недостаетъ только λύπη. Но λύπη встрѣчается у другихъ аскетическихъ писателей, напр., у св. Григорія Нисскаго ⁴⁾. Что касается количества самыхъ главныхъ страстей, то можно думать, что св. отецъ допускалъ иногда *седьмиричное* ихъ число. Такъ, въ одномъ мѣстѣ Макарій Егип. говоритъ: «несмотря на всѣ усилія человѣка, все еще возникаютъ и отражаются тамъ (т. е. въ его сердцѣ) *семь* (ἑπτὰ) лукавыхъ духовъ и тернія ⁵⁾».

У св. Григорія Нисскаго перечисляются въ одномъ мѣстѣ даже *восемь* порочныхъ помысловъ, хотя не только порядокъ перечисляемыхъ имъ здѣсь пороковъ, но и самые эти пороки отчасти другіе, чѣмъ у Евагрія, а также у Нила и Кассіана ⁶⁾. У препод. аввы Исаїи перечисляются пороки: fornicatio, cupiditas, avaritia, detractio, ira, aemulatio, inanis gloria et superbia ⁷⁾. Вотъ почему намъ представляется слишкомъ преувеличеннымъ заключеніе Zöckler'a, что ни у Макарія Егип. ни у другихъ предшествовавшихъ Евагрію мы не находимъ чего-либо близко подходящаго къ схемѣ восьми пороковъ, ей сколько-нибудь родственнаго ⁸⁾.

Слѣдовательно, во всякомъ случаѣ, схема «восьми» пороковъ не представляетъ у Евагрія какой-либо особенной неожиданности съ литературно-исторической точки зрѣнія.

Если въ данномъ случаѣ у Евагрія, по сравненію со всѣми

¹⁾ De perfectione in Spiritu. c. V. col. 825A τύφος („кичливость“) въ другихъ мѣстахъ твореній св. отца называется ὑπερηφανία. Homil. XI, c. I, col. 764A.

²⁾ De patientia et discretionem. c. I, col. 866C—868A ep. c. XXV, col. 885B.

³⁾ Ibid. Cp. Homil. XL, c. I, col. 764A. De custodia cordis. c. VIII, col. 828A. De patientia et discretionem. c. XVII, col. 877D.

⁴⁾ In Cant. Cant. Homil. XV. T. XLIV, col. 1096A.

⁵⁾ Homil. XXVI, c. XXI, col. 689A. Cp. Григорій Богосл. Or. XXXIX. c. X. T. XXXVI, col. 344D—345A.

⁶⁾ De virginitate. c. IV. T. XLVI, col. 344BC.

⁷⁾ Or. XXVIII. c. I. col. 1197C. ep. Or. VIII. c. III col. 1131B. Or. XVI. c. V. col. 1145AB.

⁸⁾ S. 21.

предшествовавшими аскетическими писателями, и можно находить что-либо особенное, специфическое, то оно заключается собственно не въ *количество* основныхъ пороковъ, перечисляемыхъ имъ, а тѣмъ болѣе—не въ *нихъ самихъ* по ихъ наименованію и существу, а только въ той *опредѣленности, твердости, устойчивости*, съ которыми является у него схема,—порочныхъ помысловъ по Евагрію, *именно восемь*, и эти восемь *собственно тѣ, а не иные*. Этой черты, дѣйствительно, не наблюдается у аскетическихъ писателей, предшествовавшихъ Евагрію, она является въ аскетической письменности, насколько намъ извѣстно, въ первый разъ только у Евагрія, а вслѣдъ за нимъ и у другихъ послѣдующихъ писателей—Нила Син., I. Кассіана, Ефрема Сир., Исихія, I. Дамаскина и друг. Эта особенность анализируемой схемы объясняется, вѣроятно, тѣмъ обстоятельствомъ, что она предназначалась служить, повидимому, предупреждающей, напоминающей инструкціей для подвижниковъ, такъ что ея изложеніе у Евагрія и другихъ послѣдующихъ писателей употреблялось, по выраженію Zöckler'a, въ качествѣ аскетическаго учебника (asketisches Lehrbüchlein) въ цѣляхъ «дрессированія послушниковъ въ монастыряхъ» ¹⁾.

Отсюда ихъ аподиктический, законодательный, авторитетный тонъ. Что же касается тѣхъ изъ послѣдующихъ аскетическихъ писателей, которые не задавались практически-воспитательными задачами, то у нихъ ученіе о главныхъ порокахъ не является всегда опредѣленно фиксированнымъ даже и въ послѣдующее время. Мы разумѣемъ прежде всего, напр., св. *Исаака Сирина*. Въмѣстѣ со страстями естественными, пожеланіемъ и раздражительностью (μετὰ τῶν παθῶν τῶν φυσικῶν τῆς ἐπιθυμίας καὶ τοῦ θυμοῦ), онъ упоминаетъ «сладолюбіе» (φιλοδοξία), «сребролюбіе» (φιλαργυρία), нерадѣніе (ἀμέλεια), уныніе (ἀκηδία), печаль (λύπη) ²⁾. Характеръ схемы, какъ видимъ, напоминаетъ писателей до Евагрія,—собственно своею свободою въ исчисленіи страстей.

Схема, нашедшая свое мѣсто въ произведеніяхъ, принадлежащихъ перу Евагрія, однако въ аскетическихъ кружкахъ продолжала свою эволюцію, стремясь къ законченной уже вполнѣ отдѣлкѣ. Въ своемъ окончательно сформировавшемся, вполнѣ фиксированномъ видѣ она и записана у Ефрема Сир., I. Кассіана, Нила Синайскаго. Говоря такимъ образомъ, мы

¹⁾ S. 18--19.

²⁾ Λογ VIII, σελ. 54.

собственно имѣемъ въ виду, что схема Нила и Кассіана, поставлющая λόπη на 5-мъ мѣстѣ, между ὀργή и ἀκηδία, и связующая λόπη съ ἀκηδία въ родственную пару,—эта схема несомнѣнно стройнѣе, законченнѣе, формально правильнѣе схемы евагріевой и гораздо связнѣе ея, закономѣрнѣе въ психологическомъ отношеніи. Въ самомъ дѣлѣ, самъ Евагрій говорить, что λόπη... ποτὲ καὶ παρέπεται τῇ ὀργῇ. ¹⁾ Что же касается внутреннего сродства λόπη и ἀκηδία, то оно психологически не подлежитъ ни малѣйшему сомнѣнію, а пониманіе его въ такомъ смыслѣ у аскетическихъ писателей подтверждается свидѣтельствами св. *Григорія Нисскаго* ²⁾, *Нила Синайскаго* ³⁾ и друг.

Слѣдов., Нилъ Синайскій и Кассіанъ записали схему восьми пороковъ уже въ ея окончательной редакціи.

Такимъ образомъ, предположеніе о *постепенномъ* происхожденіи схемы восьми помысловъ, обязанной коллективному творчеству руководителей египетскаго монашества, при чемъ Евагрію, съ одной стороны, Нилу и Кассіану съ другой, принадлежитъ только литературная обработка этой теоріи,—это наше предположеніе, какъ намъ кажется, гораздо удовлетворительнѣе объясняетъ относящіяся къ данной области и научно установленные факты, чѣмъ гипотеза Zöckler'a о происхожденіи схемы непосредственно отъ какого-либо *одного* выдающагося представителя монашества въ предшествовавшее Евагрію время. Евагрій записалъ и комментировалъ схему въ видѣ еще не вполне отдѣланномъ съ формальной стороны, Нилъ и Кассіанъ имѣли возможность воспринять ее уже на послѣдней, окончательной ступени ея развитія.

Въ связи съ вопросами о дѣйствительномъ авторѣ и обстоятельствахъ происхожденія восьмиричной схемы стоитъ вопросъ и объ ея *источникахъ*.

Какъ мы видѣли уже въ предшествующемъ изложеніи настоящаго очерка, самымъ главнымъ, основнымъ, существеннымъ источникомъ названной схемы служилъ *коллективный опытъ* нѣсколькихъ отшельническихъ поколѣній, многочисленныя и разнообразныя данныя непосредственнаго самонаблюденія, а также наблюденія надъ духовной жизнью, аскетическою борьбою другихъ личностей. Это положеніе настолько очевидно,

¹⁾ De octo vitiosis cogitationibus. c. V, col. 1272C. Ср. *Григорій Нисскій*. De anima et resurrectione. T. XLVI, col. 56B.

²⁾ De mortuis. T. XLVI, col. 536D.

³⁾ *Нилъ Син.* De octo spiritibus malitiae. c. XI, col. 1156B.

что его признаетъ и Zöckler, хотя, какъ увидимъ дальше, и въ далеко неполномъ объемѣ съ замѣтною и рельефно выступающею тенденціею возможно ослабить значеніе этого факта. По его словамъ, теорія Евагрія «предполагаетъ самымъ опредѣленнымъ образомъ жизненный монашескія воззрѣнія и нравы»; вотъ почему до возникновенія твердо организованной монашеской общины схема образоваться не могла ¹⁾.

И дѣйствительно, эта схема живѣйшимъ образомъ, весьма опредѣленно и точно отражаетъ и концентрируетъ въ себѣ существенные пункты и основное направленіе иноческой борьбы съ тѣми препятствіями, которыя противостояли подвижникамъ на пути достиженія ихъ главной цѣли, въ тѣхъ условіяхъ, въ которыя они были поставлены. Эта теорія, такимъ образомъ, связана съ самымъ существомъ монашества и потому характеризуетъ его наилучшимъ образомъ со стороны его внутренняго специфическаго содержанія. Въ анализируемой схемѣ нашли себѣ мѣсто такіе именно пороки, которые противоположны самымъ основнымъ монашескимъ добродѣтелямъ, составляющимъ самую дупу монашества, существенную и специфическую его принадлежность. Слѣдовательно, эта «восьмирица» имѣетъ далеко не случайное, внѣшнее отношеніе къ идеалу и условіямъ жизни христіанскаго подвижничества,—нѣтъ, она связана съ нимъ внутреннимъ, неразрывнымъ образомъ и характеризуетъ его далеко не съ одной отрицательной стороны, а скорѣе и даже болѣе именно съ *положительной* ²⁾.

¹⁾ S. 18.

²⁾ Мы не считаемъ возможнымъ въ настоящемъ случаѣ входить въ болѣе детальное разсмотрѣніе намѣченнаго вопроса, потому что съ нашею постановкою дѣла въ сущности вполне согласны и разсужденія самого Zöckler'a, содержащіяся, впрочемъ, не въ разбираемомъ его сочиненіи, а въ другомъ „Akese und Mönchtum“. В. I.

Здѣсь (s. 253—256) Zöckler доказываетъ ту мысль, что схема восьми порочныхъ помысловъ, или восьми нечистыхъ духовъ, совершенно точно соответствуетъ лѣстницѣ восьми главныхъ подвиговъ, начинающейся *постомъ*, какъ всеобщимъ, основнымъ аскетическимъ предположеніемъ, и оканчивающейся вершиною аскетизма *смиреніемъ*. Zöckler представляетъ и примѣрную схему восьми аскетическихъ добродѣтелей, представляющую собою точную параллель лѣстницѣ пороковъ, при чемъ и та и другая постепенно восходитъ отъ чувственнаго, осязаемаго къ духовному. Цѣлью нѣмецкаго ученаго въ этомъ случаѣ было показать, что „каждой конкретной области осуществленія аскетическаго стремленія противостоитъ опредѣленный, постоянно проявляющійся видъ угрожающихъ искушеній“. — Отдавая должную дань безпристрастію и остроумію автора, мы

Указавъ въ опытѣ непосредственныхъ аскетическихъ переживаній главный, основной источникъ восьмиричной теоріи «помысловъ», мы однако успокоиться на этомъ не можемъ. Въ самомъ дѣлѣ, наряду съ указаннымъ, не оказывали-ли какого-либо вліянія, прямого или косвеннаго, на образованіе теоріи и другіе факторы?

И прежде всего по самому существу дѣла необходимо рѣшить вопросъ объ отношеніи восьмиричной схемы къ *Св. Писанію*.

Вопросъ формулируется такимъ образомъ: заключаются ли въ Свящ. Писаніи какія либо данныя для образованія интересующей насъ формулы, или нѣтъ.

Разсматривая этотъ вопросъ (S. 3—5), Zöckler приходитъ къ слѣд. общему выводу: «на библейскомъ основаніи» названная теорія «вырости не могла», по крайней мѣрѣ, въ томъ смыслѣ, что «извѣстное изреченіе св. Писанія» послужило для нея «единственнымъ, исключительнымъ источникомъ» ¹⁾.

Но, послѣ предшествовавшихъ разсужденій, объ этой точкѣ зрѣнія не можетъ быть и рѣчи.

Мы можемъ только задаваться вопросомъ, не заключается-ли въ Св. Писаніи такихъ элементовъ, которые-бы, хотя отчасти, содѣйствовали выдѣленію изъ ряда другихъ именно извѣстныхъ

съ своей стороны считаемъ нужнымъ даже нѣсколько ограничить мысль профессора относительно такого безусловнаго параллелизма добродѣтелей и пороковъ, который бы устанавливалъ совершенно точное соотвѣтствіе cadaго конкретнаго порока именно опредѣленной, той или иной добродѣтели,—въ отношеніи собственно къ разбираемой схемѣ. Во всякомъ случаѣ здѣсь не можетъ быть совершенной и буквальной точности. Правда, подобная же мысль о соотвѣтствіи cadaго порока той или иной параллельной ему добродѣтели встрѣчается и въ аскетической литературѣ. (Ср. *Авва Дорофей*. Doctr. XI. с. I, col. 1736BC. *Вас. Вели.* Regul. fusius tract. interr LI. T. XXXI, col. 1040CD—1041A. *Исаакъ Сир.* Лог. LVI, сѣл. 335. Лог. LXXI сѣл. 457), однако Zöckler не могъ бы доказать точнаго соотвѣтствія своей классификаціи добродѣтелей съ святоотеческою. Нѣкоторые пороки (гнѣвъ, уныніе, печаль) противоположны собственно вообще должному настроенію ничѣмъ не возмутимой сосредоточенности,—необходимому для безраздѣльной созерцательности.

Но все это—уже частности. Общая тенденція Zöckler'a не только симпатична для православнаго изслѣдователя, но и по существу дѣла совершенно справедлива, поскольку можетъ быть оправдана точными данными аскетической литературы. Очень жаль, что Zöckler не остается вѣренъ своей мысли въ разбираемой брошюрѣ.

¹⁾ S. 2.

пороковъ и наводили на ту мысль или, по крайней мѣрѣ, подкрѣпляли ее, если она возникла другимъ путемъ, — что порочныхъ помысловъ собственно *восемь* или, вообще *около этого именно количества*.

Прежде всего не можетъ не обратить на себя вниманія тотъ фактъ, что основные элементы зла въ человѣческой жизни называются Христомъ, по Евангелію, *διαλογισμοὶ πονηροὶ* ¹⁾, *διαλογισμοὶ οἱ κακοὶ* ²⁾. Совпаденіе, съ аскетическою терминологіею во всякомъ случаѣ, знаменательное... Обходить его молчаніемъ, какъ то дѣлаетъ Zöckler, едва ли справедливо.

Что касается *количества* «помысловъ», то въ Св. Писаніи, правда, мы не находимъ ни восьмиричнаго, ни седмиричнаго ихъ числа—иногда ихъ указывается меньше (по Мѡ. Христосъ называлъ *шесть* помысловъ, тогда какъ по Мрк. *двѣнадцать*) ³⁾, но чаще *больше*, особенно въ Посланіяхъ св. Ап. Павла ⁴⁾.

Но Zöckler, справедливо констатируя эти данныя, совсѣмъ не обращаетъ вниманія на тѣ мѣста Евангелій Матвея и Луки, гдѣ Христосъ Спаситель говоритъ о водвореніи въ человѣкѣ всей возможной, наиболѣе напряженной силы зла, конкретно представляя, олицетворяя его въ видѣ господства надъ человѣкомъ именно *восьми* «злѣйшихъ» духовъ злобы ⁵⁾.

Такъ какъ дѣйствительными виновниками «прираженія» къ человѣку «страстей» аскетами считались именно демоны ⁶⁾, то уже простая логика могла наводить ихъ на мысль, что Самъ Христосъ, повидимому, указывалъ именно *восьмиричное* количество самыхъ гибельныхъ помысловъ, самыхъ опасныхъ грѣховныхъ страстей.

Во всякомъ случаѣ Zöckler'у не слѣдовало бы игнорировать положительнаго и опредѣленнаго свидѣтельства І. Кассіана, который *именно въ приведенныхъ словахъ Спасителя усматривалъ свидѣтельство Св. Писанія о восьми главныхъ порокахъ* ⁷⁾.

¹⁾ Мѡ. XV, 19.

²⁾ Мрк. VII, 2.

³⁾ Loc. cit.; также у Ап. Павла *шесть* Ефес. V, 3—4; *пять* Кол. III, 5.

⁴⁾ *Девять* пороковъ—1 Кор. VI, 9—11; *пятнадцать* (или, по другому чтенію, даже *шестнадцать*) Гал. V, 19—21; *четырнадцать* 1 Тим. I, 9—17; *девятнадцать* 2 Тим. III, 2—5; *двадцать три*—Римл. I, 29—31. и под.

⁵⁾ Мѡ. XII, 44—45. Лук. XI, 25—26.

⁶⁾ Ср. не только въ раннѣйшее время, напр., у *Евагрія* (De octo vitiis cogitat, c. III, col. 1272B. VII, col. 1273AB), *Нилъ Син.* (De oratione, c. XC, col. 1187A. De diversis malignis cogitat. c. XXII, col. 1225B) и др., но и въ позднѣйшее. Ср. *Симеонъ Нов. Бог.* (Or. XXV. Т. CXX, col. 445A).

⁷⁾ Collat. V, c. XXVI, col. 640B.

Конечно, едва ли позволительно излишне преувеличивать значеніе приведеннаго мѣста изъ Евангелія въ процессѣ образованія упомянутой схемы, однако, съ другой стороны, не только *arguere*, по теоріи вѣроятности, но и на основаніи свидѣтельства Кассіана, слѣдуетъ признать его, во всякомъ случаѣ, однимъ изъ существенныхъ элементовъ, содѣйствовавшихъ извѣстному фиксированію схемы пороковъ въ опредѣленномъ смыслѣ ¹⁾).

Что касается самаго *содержанія* анализируемой схемы,—входящихъ въ составъ ея восьми членовъ, то и въ этомъ отношеніи нельзя сказать, чтобы она была совершенно чужда или слишкомъ далека отъ Св. Писанія. По крайней мѣрѣ, можно утверждать, что каждый изъ этихъ членовъ въ отдѣльности во всякомъ случаѣ упоминается въ Св. Писаніи, въ характеристикѣ состоянія человѣка въ религіозно-нравственномъ отношеніи гибельнаго, хотя каждый изъ восьми пороковъ въ отдѣльности и не всегда обозначается тѣмъ же точно терминомъ, съ какимъ онъ извѣстенъ по большей части въ схемѣ ²⁾).

¹⁾ Изъ Св. Писанія Ветх. Зав. аналогичное значеніе имѣло мѣсто Второзак. VII. 1—2, гдѣ заповѣдуется израильтянамъ, вышедшимъ изъ Египта, по вступленіи въ землю обѣтованную, поразить *семь* народовъ. Аскеты видѣли въ египтянахъ и семи другихъ народахъ также образъ главныхъ пороковъ. Ср. *Кассіанъ*. *Lib. cit.*, с. XVIII, col. 635B. Ср. *Проф. К. Д. Поповъ*, стр. 154—155.

²⁾ Вотъ наиболѣе важныя данныя изъ Св. Писанія относительно содержанія схемы. Враги креста Христова, мыслящіе о земномъ, характеризуются между прочимъ тѣмъ, что богомъ ихъ является *чрево* (ή κοιλία). Филип. III, 19. Ср. Римл. XVI, 18. 1 Кор. VI, 13. X, 7—8. 1 Петр. IV, 3. Прелюбодѣнія, *любодѣнія* (μοιχεῖαι, πορνεῖαι) упоминаются Христомъ въ числѣ шести „помысловъ“, исходящихъ изъ сердца и оскверняющихъ человѣка. Ср. Мѣ. XV, 19. Мрк. VII, 21—22. Римл. I, 29. 1 Кор. VII, 18; VI, 9; X, 7—8. Гал. V, 19. Еф. V, 3, ср. ст. 5. 2 Петр. II, 14. Кол. III, 5. 1 Тѣсс. IV, 3, ср. ст. 5. 1 Тим. I, 10. Евр. XII, 16; XIII, 4. Іоан. VIII, 3. Относительно „сребролюбія“ (φιλαργυρία). Корень всѣхъ золъ—сребролюбіе (ή φιλαργυρία). 1 Тим. VI, 10. Ср. 1 Тим. III, 5. 2 Тим. III, 2. Но чаще этотъ порокъ называется *плесенеѣ* Лук. XII, 15. 2 Петр. II, 3, 14. Римл. I, 29. Еф. IV, 19. V, 3. Кол. III, 5. 1 Тѣсс. II, 5. 2 Кор. IX, 5. Относительно „*гнѣва*“ (ὀργή—иногда θυμός). Мѣ. V, 22. Колос. III, 8. 1 Тим. II, 8. Іак. I, 19. Гал. V, 20. Еф. IV, 26, 31; „*печаль*“ (λύπη) упоминается, 2 Кор. VII, 10. Мрк. X, 22; „*уныніе*“ (ἀκηδία) собственно не встрѣчается въ Св. Писаніи,—въ глагольной формѣ встрѣчается другой синонимическій терминъ. Ср. Гал. VI, 9: „дѣлая добро, да не *унываемъ*“ (μή ἐκκακώμεν). Лук. XVIII, 1. Ср. 2 Кор. IV, 1. 16. Гал. VI, 9. Еф. III, 13. 2 Тим. III, 13. „*гордость*“ упоминается (ὕπερηφανία) Мрк. VII, 22,—въ числѣ 12

Продолжая разсмотрѣніе вопроса далѣе, мы должны обратить вниманіе на то, что Zöckler съ особеннымъ удареніемъ и неоднократно упоминаетъ о томъ, что «содержаніе схемы не показываетъ никакого родственнаго отношенія къ десятословію» ¹⁾; «рядъ запрещенныхъ въ десятословіи вещей не представляетъ собою ничего такого, что было бы похоже на схему «главныхъ грѣховъ». Вообще, по наблюденію ученаго, «десятословіе Моисея имѣетъ другое содержаніе по сравненію съ этимъ реэстромъ пороковъ» ²⁾. «Запрещенные предметы здѣсь и тамъ иного рода: что касается десятословія, то оно, за единственнымъ исключеніемъ послѣднихъ двухъ заповѣдей, предостерегаетъ «отъ грѣховныхъ поступковъ, тогда какъ въ церковной схемѣ дѣло идетъ о «грѣховныхъ помыслахъ и настроеніяхъ» ³⁾.

Однако, то обстоятельство, что аскетическая схема имѣетъ въ виду не поступки, а настроенія и «помыслы», само по себѣ еще не говоритъ о безусловной несоизмѣримости содержанія десятословія, съ одной стороны, и схемы, съ другой. Въдѣ Христосъ, истолковавшій ветхозавѣтный законъ, и въ частности нѣкоторыя заповѣди десятословія въ этомъ именно смыслѣ, перенесшій центръ тяжести съ поступковъ на внутреннее настроеніе ⁴⁾, однако этимъ не «нарушилъ» закона, по «исполнилъ» его ⁵⁾.

Конечно, и трудно было бы ожидать, чтобы схема пороковъ, имѣвшая свою опредѣленную, особенную педагогически-методическую цѣль, приспособленная къ непосредственно-прак-

помысловъ, исходящихъ извнутри человѣка (у Мѳ. не упоминается). Ср. Римл. I, 30. 2 Тим. III, 2. Іак. IV, 6; 1 Петр. V, 5. Лк. I, 51. О „тщеславіи“ (*κενοδοξία*) не упоминается, но встрѣчается синонимическій ему терминъ *ἀλαζονία* (Іак. IV, 16. 1 Іоан. II, 16. Римл. I, 30. 2 Тим. III, 2). *Ἀλαζονία* у классиковъ является наряду съ *κενοδοξία*, и всегда имѣетъ оттънокъ *тщеславія*, превозношенія чѣмъ-нибудь ничтожнымъ, не имѣющимъ въ себѣ твердости, устойчивости и истинности. (Ср. Прем. Соломон. V, 8. XVII, 7; 2 Мак. IV, 8; XV, 6). Въ Новомъ Завѣтѣ *ἀλαῶν*, стоитъ непосредственно рядомъ съ *ὑπερήφανος*. У Ап. Іакова *ἀλαζονία* означаетъ *тщеславіе*, которое не замѣчаетъ непрочности земного счастья и хвастливо полагается на твердость его; въ томъ же смыслѣ хвастливой кичливости обладаніемъ земными благами этотъ терминъ употребленъ и Ап. Іоанномъ. Ср. *Н. И. Сагарда*. Первое соборное посланіе Св. Ап. и Ев. Іоанна Богослова. Полтава. 1903. стр. 408—409.

¹⁾ S. 15.

²⁾ S. 3.

³⁾ Ibid.

⁴⁾ Ср. Мѳ. V, 21—22; 27—30.

⁵⁾ Ст. 17.

тическимъ нуждамъ подвижнической борьбы съ искушающимъ зломъ, слѣдовала порядку и содержанію десятословія, расположеннаго примѣнительно къ обязанностямъ въ отношеніи къ Богу и ближнимъ, причемъ запрещенія расположены даже не въ порядкѣ ихъ сравнительной тяжести и грубости.

Однако, съ другой стороны, явнымъ преувеличеніемъ страдаетъ и то утверждение Zöckler'a, что будто бы между схемой и десятословіемъ нѣтъ уже никакой родственной близости. Такая близость между ними все же существуетъ, конечно, въ той мѣрѣ, въ какой десятословіе могло быть примѣнено къ особенностямъ, условіямъ и нуждамъ христіанскаго подвижничества, какъ извѣстнаго историческаго явленія.

Въ самомъ дѣлѣ, развѣ *второй* «помыслъ» — *πορνεία* — напимѣръ, не имѣетъ ближайшаго отношенія къ *седьмой* заповѣди? Равнымъ образомъ развѣ *третій* порокъ — *φιλαργυρία* — не относится тѣснѣйшимъ образомъ къ *восьмой* и *десятой* заповѣдямъ? Подобнымъ же образомъ *четвертый* «помыслъ» — *ὀργή* — представляетъ собою лишь формулировку евангельскаго комментарія на *шестую* заповѣдь *).

С. Заринъ.

*) Окончаніе слѣдуетъ.



САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ДУХОВНАЯ АКАДЕМИЯ

Санкт-Петербургская православная духовная академия — высшее учебное заведение Русской Православной Церкви, готовящее священнослужителей, преподавателей духовных учебных заведений, специалистов в области богословских и церковных наук. Учебные подразделения: академия, семинария, регентское отделение, иконописное отделение и факультет иностранных студентов.

Проект по созданию электронного архива журнала «Христианское чтение»

Проект осуществляется в рамках компьютеризации Санкт-Петербургской православной духовной академии. В подготовке электронных вариантов номеров журнала принимают участие студенты академии и семинарии. Руководитель проекта — ректор академии епископ Гатчинский **Амвросий** (Ермаков). Куратор проекта — проректор по научно-богословской работе священник Димитрий Юревич. Материалы журнала готовятся в формате pdf, распространяются на DVD-дисках и размещаются на академическом интернет-сайте.

На сайте академии
www.spbda.ru

- события в жизни академии
- сведения о структуре и подразделениях академии
- информация об учебном процессе и научной работе
- библиотека электронных книг для свободной загрузки