

- - [Холодов Евгений](#)
    - [1. «Восемь» главных греховных помыслов: исторический генезис этой системы.](#)
    - [2. Другие схемы главных греховных страстей: «семерица», «девятерица».](#)
    - [3. Анализ «восьмеричной» системы.](#)
    - [Оружие для борьбы против восьми главных пороков: «Восемь царственных добродетелей»](#)
    - [Вместо заключения: Смысл духовной брани.](#)

- [Примечания](#)

- [1](#)
- [2](#)
- [3](#)
- [4](#)
- [5](#)
- [6](#)
- [7](#)
- [8](#)
- [9](#)
- [10](#)
- [11](#)
- [12](#)
- [13](#)
- [14](#)
- [15](#)
- [16](#)
- [17](#)
- [18](#)
- [19](#)
- [20](#)
- [21](#)
- [22](#)
- [23](#)
- [24](#)
- [25](#)
- [26](#)
- [27](#)

- [28](#)
- [29](#)
- [30](#)
- [31](#)
- [32](#)
- [33](#)
- [34](#)
- [35](#)
- [36](#)
- [37](#)
- [38](#)
- [39](#)
- [40](#)
- [41](#)
- [42](#)
- [43](#)
- [44](#)
- [45](#)
- [46](#)
- [47](#)
- [48](#)
- [49](#)
- [50](#)
- [51](#)
- [52](#)
- [53](#)
- [54](#)
- [55](#)
- [56](#)
- [57](#)
- [58](#)
- [59](#)
- [60](#)
- [61](#)
- [62](#)
- [63](#)
- [64](#)
- [65](#)
- [66](#)

- [67](#)
- [68](#)
- [69](#)
- [70](#)
- [71](#)
- [72](#)
- [73](#)
- [74](#)
- [75](#)
- [76](#)
- [77](#)
- [78](#)
- [79](#)
- [80](#)
- [81](#)
- [82](#)
- [83](#)
- [84](#)
- [85](#)
- [86](#)
- [87](#)
- [88](#)
- [89](#)
- [90](#)
- [91](#)
- [92](#)
- [93](#)
- [94](#)
- [95](#)
- [96](#)
- [97](#)
- [98](#)
- [99](#)
- [100](#)

## Содержание

---

**Холодов Евгений**

**Герменевтика «восьмеричной» схемы  
пороков**

## 1. «Восемь» главных греховных помыслов: исторический генезис этой системы.

Учение о «восьми» страстях, или пороках, приобрело большое значение в монашеско-аскетической литературе, примерно с конца IV века, и возникло в пределах этого столетия. Первый писатель, у которого встречается восьмеричная схема, был [Евагрий Понтийский](#) († ок. 399)<sup>1</sup> У этого «философа в пустыни», содержится эта схема с более или менее сопровождающимися комментариями каждого из восьми пороков. Ранее Евагрия таковая схема (с твердой установкой именно восьми пороков) у христианских писателей не находится.<sup>2</sup> Но был ли Евагрий первым, кто учил о восьми главных помыслах? В начале XX века проф. *Зарин* считал, что Евагрий «был первый», кто кодифицировал, зафиксировал и раскрыл схему восьми пороков<sup>3</sup>. Но в настоящее время установлено, что Евагрий мог опираться на [Оригена](#) и те списки пороков, которые можно найти у последнего.<sup>4</sup> Именно у Оригена Евагрий позаимствовал и «символику борьбы с пороками как завоевания Ханаана под предводительством Иисуса Навина», который суть прообраз Христа. Ибо перед Израилем – народом Божиим предстало «семь народов, враждебных народу Израильскому», эти семь народов – суть семь пороков, предстоящих пред подвижником, после того как одолел он, с Божьей помощью, египтян.<sup>5</sup> Но с другой стороны, система Евагрия все-таки оригинальна, поэтому тезис *Зарина* и его современника *Цёклера* о том, что именно Евагрий первый кодифицировал восемь пороков, остается в силе и в наше время.<sup>6</sup>

Ученый Марсельский пресвитер *Геннадий*, в своем каталоге «Знаменитых мужей»,<sup>7</sup> оставил важное свидетельство о том, что: *Euagrius monachus ... scripsit multa monachis necessaria, e quibus ista sunt: adversus octo principalium vitiorum suggestiones, quas aut primus advertit aut interprimos didicit...*<sup>8</sup> Из этого указания, можно сделать вывод о том, что Геннадий допускает то, что Евагрий мог почерпнуть эту схему и научиться ей у кого-либо из своих предшественников. Но у кого? Об этом Геннадий не говорит...

Таким образом, в лице Евагрия мы видим первое литературное свидетельство восьмеричной схемы пороков<sup>9</sup>, которая, однако, могла существовать и до Евагрия,<sup>10</sup> и была разработана (отредактирована и

доработана, сведена в систему) самим Евагрием, специфически для монашеской среды.<sup>11</sup>

Следом за Евагрием восьмеричную схему мы встречаем в трудах подвижников V века – (Пс.-) [Нила Синайского](#)<sup>12</sup> и прп. [Иоанна Кассиана Римлянина](#). Оба писателя (Кассиан и автор трактата «О восьми духах лукавых») излагают учение о «восьми» главных лукавых помыслах, в общем, согласно со схемой Евагрия, расхождения встречаются лишь в одном случае – в порядково-числовой классификации самих пороков. Для наглядности представим классификацию *евагриево*й и *нило-кассианово*й схем в виде таблицы.

Таблица № 1

**н/п Евагрий**<sup>13</sup>

**н/п Нил/Кассиан**<sup>14</sup>

1	Чревоугодие ( γαστριμαλγίας)	1	Чревоугодие ( <i>gula</i> )
2	Блуд ( порνείας)	2	Блуд ( <i>fornicatio, luxuri</i> )
3	Сребролюбие ( φιλαργυρίας)	3	Сребролюбие ( <i>(cupiditas, avaritia)</i> )
4	Печаль ( λυλῆς)	4	Гнев ( <i>ira</i> )
5	Гнев ( οργῆς)	5	Печаль ( <i>detractio</i> )
6	Уныние ( ακηδία)	6	Уныние ( <i>acedia</i> )
7	Тщеславие ( κενοδοξίας)	7	Тщеславие ( <i>iniais, inanis acedia</i> )

**н/п**

6	Гордыня ( υλετηφάνιας)	6	Гордыня ( <i>acedia</i> )
---	------------------------	---	---------------------------

Получаемое, вследствие такой перестановки в ряду пороков, различие ведет хотя и не особенно значительно, однако же, к разной степени выражения целостной системы. Как видно, у Евагрия печаль стоит на четвертом месте, а гнев на пятом, тогда как у преп. Иоанна Кассиана (и его греч. источника), наоборот, на четвертом месте стоит гнев, а на пятом печаль. Таким образом, в системе Кассиана выходит, что «печаль» возникает именно из «гневного» состояния духа, и от «печали» происходит «уныние». По Евагрию же «печаль» производит «гнев» и от него «уныние». Примечательно то, что ни Евагрий знает о порядке нило/кассиановской схемы,<sup>15</sup> но последние не упоминают о том, что существует другой порядок изложения «восьми» страстей. Немецкий ученый Цёклер<sup>16</sup> делает из этого заключение о том, что Нил и Кассиан пользовались каким-то другим, не зависящим от Евагрия, или же древним и общим, как и для Евагрия, так и для них, учением о «восьми» пороках, возможно, что даже устным<sup>17</sup>. Попытку отыскать источник этого учения

Цёклер предлагал в свидетельстве прп. Кассиана, где тот получил это учение от некоторого подвижника Серапиона (см. Соб. V, гл. 18). Догадка Цёклера конечно интересна, но нет твердых оснований для этого утверждения. Да и сам ученный не настаивает на этой теории и говорит, в общем, что основатель «восьмеричной» схемы, в той или иной ее традиции (т. е. евагрианской или нило-кассиановской) теряется в затененной временем первоначальной истории восточного монашества<sup>18</sup>.

С другой стороны следует обратить внимание на гипотезу отечественного ученого, проф. С. Зарина о «постепенно-коллективном» происхождении «восьмеричной» схемы<sup>19</sup>. В основу своей теории Зарин ставит тот факт, что главным основанием, на котором опиралась теория «восьми» помыслов, «первым и самым важным ее источником служил... психологический опыт разнообразных аскетических переживаний, коллективные данные самонаблюдения подвижников, отчасти нашедшие свое выражение и в аскетической письменности<sup>20</sup>. Эта схема выработывалась постепенно (под влиянием некоторых внешних и внутренних факторов<sup>21</sup>). При этом, те или другие видные представители монашества могли изменять, усовершенствовать так или иначе эту схему, пока она не была признана удовлетворительной. Этим отчасти можно объяснить и наличие разных традиций в учении о «восьмерице» помыслов у Евагрия и Нила/Кассиана.

Таким образом, о наличии некоторого генезиса в предшествующей Евагрию традиции классификации пороков, говорить мы можем. Как было уже отмечено ранее «восьмеричная» система основных пороков, какая встречается у Евагрия или Нила/Кассиана не встречается у более ранних писателей. Но попытки систематизации пороков, более или менее близкое, или подобное, какое видим у Евагрия – Нила/Кассиана мы все-таки можем находить в предшествующей им традиции. Так уже у [Климента Александрийского](#), в перечислении им пороков можно встретить 5 из 8-ми у Евагрия<sup>22</sup>.

Еще ближе к схеме Евагрия стоит «Макариевский корпус», автору его<sup>23</sup> вообще чужд обычай систематизации, поэтому в творениях его трудно найти одну упорядоченную схему, но в двух местах такая у него наблюдается и до схемы Евагрия недостает «Корпусу» всего лишь одного порока (подробнее в таблице № 2). У свт. [Григория Нисского](#) можно встретить даже указание на «восьмерицу» пороков, с их перечислением, но сами пороки несколько отличаются от схем Евагрия и Нила/Кассиана<sup>24</sup>. Восемь страстей выделяет и свт. [Василий Великий](#), хотя самой схемы, где



бы последовательно он изложил их, у него мы не найдем.<sup>25</sup> Близкая к вышеупомянутым схемам встречается и у аввы *Исаии Отшельника* подвижника V века<sup>26</sup>.

Для наглядности представим некоторые из предшествующих Евагрию схем в виде следующей таблицы (последовательность пороков мы постарались изложить так, в какой последовательности они идут у самих авторов):

Таблица № 2

<i>Климент Алекс.</i>	<i>Григорий Нисский</i>	<i><a href="#">Макарий Египетский</a></i>	<i>Евагрий</i>
Стром. I, 5 (30, 2); III, 9 (63, 3)	О цели жизни по Богу; О девстве, 4	Слово 1, 8	Слово о дух. дел. 6
<i>Чревоугодие, сластолюбие, обжорство</i>	<i>Кража и хищничество</i>	<i>Ненависть, раздражительность</i>	<i>Чревоугодие</i>
<i>Похоть, женомания</i>	<i>Прелюбодеяние, блуд</i>	<i>Гордость</i>	<i>Блуд</i>
<i>Роскошь, мотовство</i>	<i>Корыстолюбие, любостяжание, обман</i>	<i>Тщеславие</i>	<i>Сребролюбие</i>
<i>Словоохотливость</i>	<i>Зависть</i>	<i>Неверие и жестокосердие</i>	<i>Печаль</i>
–	<i>Гнев</i>	<i>Нерадение, разленение</i>	<i>Гнев</i>
–	<i>Злонравие, неверие</i>	<i>Уныние</i>	<i>Уныние</i>
–	<i>Злонравие, неверие</i>	<i>Уныние</i>	<i>Уныние</i>
<i>Славолюбие</i>	<i>Тщеславие</i>	<i>Нетерпеливость</i>	<i>Тщеславие</i>
–	<i>Злонравие, неверие</i>	<i>Уныние</i>	<i>Уныние</i>

Таким образом, предшествующая, или современная Евагрию традиция, вращалась вокруг да около «восьмеричной» схемы и нельзя сказать, что до Евагрия нельзя отыскать следов учения о «восьмерице» помыслов. Такое учение интуитивно, или *implicit*'но нащупывается писателями аскетами предшествующих Евагрию. Делом Евагрия, главным

образом, было придать этому учению окончательный вид, выделив именно 8 главных пороков.<sup>27</sup> Последующая за Евагрием традиция (*Нил, Кассиан, Ефрем Сирин, Исихий, Иоанн Дамаскин*) отшлифует эту схему, придав ей совершенный и конечный вид, и сделает ее классической для восточно-христианской аскетической традиции.

## 2. Другие схемы главных греховных страстей: «семерица», «девятерица».

«Восьмеричной» схеме, разработанной восточным монашеством в IV – V вв., и посредством Кассиана внедренной на Западе, суждено будет продолжить свою эволюцию. Тогда как на Востоке она останется неизменной вплоть до новейшего времени. Через полтора столетия после внедрения Кассианом «восьмеричной» схемы, она будет переделана, в сущности, изменена, и виновником этого предприятия считают свт. [Григория Великого](#), папы Римского, прозванного «Двоесловом» (VII в.). Именно с ним связывают возникновение «семеричной» схемы<sup>28</sup>. Эта схема, по мнению Цёклера, подвергла «немаловажной» реформе «восьмеричную», сделав «значительный шаг вперед», перенеся строго монашескую «восьмерицу» на общехристианский фон. Другими словами «семерица» явилась *секуляризированной* (в лучшем смысле этого слова) «восмерицей», адаптированной для мирского человека. При этом следует учитывать один важный негативный аспект в реформе, проведенной св. папой Григорием, с «восмеричной схемой», как замечает А. *Стамулис*, он состоит из того юридического подхода в отношениях Бога к человеку, связанные с его учением об «очистительном огне» и Божественного правосудия.<sup>29</sup>

«Семеричная» схема прочно укоренилась на Западе примерно с XIII века. В XVII веке, трудами ученых Киево-Могилянской коллегии, «западная» схема пришла и на Русь («Исповедание» [Петра Могилы](#) (XVII в.), «Указание пути ко спасению» еп. *Петра* (XIX в.) и проч.),<sup>30</sup> но при этом на Руси с древнейших времен имела хождение и «восьмерица» (свт. [Нил Сорский](#), [Паисий Величковский](#), [Игнатий Брянчаников](#), [Феофан Затворник](#) и др.). Можно наблюдать и дальнейшее разветвление «восьмеричной» теории, но только уже не сокращение ее, а расширение в «девятерицу». Так в некоторых работах можно встретить подобную схему<sup>31</sup>.

Для большей наглядности приводим сравнительную таблицу.

Таблица № 3.

А. Схема «восьми»		Б. Схема «семи»		В. Схема «девяти»	
№/ п	главных греховных	№/ п	главных греховных	№/ п	главных

пороков (Восточная)	пороков (SALIGIA) <sup>32</sup>	греховных пороков
1 Чревоугодие	1 Гордость (Superbia)	1 Самолюбие
2 Блуд	2 Алчность (Avaritia)	2 Чревоугодие
3 Сребролюбие	3 Похоть (Luxuria)	3 Блуд
4 Гнев	4 Зависть (Invidia)	4 Сребролюбие
5 Печаль	5 Чревоугодие (Gula)	5 Гнев
6 Уныние	6 Гнев (Ira)	6 Печаль 1
7 Тщеславие	7 Лень (Apatia)	7 Уныние
8 Гордость	8 –	8 Тщеславие
9 –	9 –	9 Гордость 1

Из этой схемы видно, что схема «А» и «В» отличаются лишь тем, что в «В» введено *самолюбие* (эгоизм) и поставлено, как первый порок из которого возникают вся цепочка<sup>33</sup> других страстей. В остальном же схемы «А» и «В» точно совпадают. Что касается «Б» (если мы основываемся на SALIGIA), то здесь на лицо ее «мирской» мотив. На первом месте поставляется *гордость* и не зря, т.к. учитывая психологию «мирянина» гордость является первым главным препятствием его в духовной жизни, тогда как для «монаха», который и удалился в уединение подалеже от славы и почести, для упражнения в аскетических подвигах, «мирская гордость» не представляет столь существенной преграды, для него опасней «духовная гордость», которая не иначе приступает к подвижнику, как после долгих искусов его. Когда подвижник достиг неплохих результатов в воздержании (пройдя чревоугодие, блуд), бесстрастии (минув сребролюбие, гнев), укоренении мыслью к Богу – Богопознанию (поборов печаль, уныние) и наконец познал свою малость и величие (отринув тщеславие), к нему приступает самый коварный противник – особый вид духовной гордыни, предлагая себя в образе некой духовной награды за понесенный подвижником труд в этой жизни, как бы успокоение, упразднение от его подвига. Таким образом, перестановка в «Б» гордости на первое место для «мирянина» имеет под собой некоторое оправдание<sup>34</sup>. Далее в «Б» следует борьба против *алчности и сладострастия (похоти)*,<sup>35</sup> тогда как в «А» идут в начале списка *чревоугодие и блуд*, и подчеркивается их приемственность и связь. Затем в «Б» идет *зависть, чревоугодие*. Далее в «Б» поставляется борьба духом *гнева и лености*, в «А» же следует *уныние, тщеславие и гордость*. *Алчность* (корысть) страшная вещь, она

является движущим началом чуть ли не всех дел «мирского» человека. Работа – ради благополучия, а не труд, как епитимия, возложенная на человека Богом («в поте лица и т. д.»). Дружба – ради выгоды, а не любви и самопожертвования к ближнему. Религия – ради спасения, защиты, решения проблем, а не встречи с Желанным Женихом. Поэтому *алчность* – опасный враг всякого человека в миру. На *лености* латинский список заканчивается, в «А» же идет еще *тщеславие и гордость*, которая в «Б» вынесена в начало списка и не редко объединяется с *тщеславием*.<sup>36</sup>

Хотя мы не являемся сторонником «западной» схемы и сделали анализ ее не ради апологетических целей, но лишь по причине того, что в третьей части нашей работы (к которой мы и переходим) мы будем анализировать только «восьмеричную» схему. Поэтому нам и посчитали возможным сделать краткий анализ «семерицы» в этом отделе. В заключение можно сказать, что известный католический ученый, специалист в области Восточной духовности, монсеньер *Томаш Шпидлик* считает, что «расхождения между списками Востока и Запада не слишком существенны», находя оправдание этого в том, что «зависть появившаяся на месте печали, представляет собой не что иное, как особый род печали», печали о благополучии ближнего, а «в унынии на Западе видят прежде всего лень». «Можно сказать, – резюмирует о. *Т. Шпидлик*, – что латинский список построен в догматической (научен, схоластичен – Е.Х.) перспективе, тогда как восточный более психологичен (духовен, практичен – Е.Х.), благодаря этому он больше применяется духовными писателями в практических наставлениях».<sup>37</sup> Но греческий ученый *Хризостом Стамулис* считает иначе, он говорит, что Западная схема «семи смертных грехов» понималась у средневекового католика, как и большинства современных католиков в правовых отношениях между Судьей-Богом и грешником, поставляя в «центр христианской духовной жизни страх пред Божиим судом». Восточная же интерпретация была иной, и состояла более в субъективно-личностном, нежели объективно-правовом подходе к греху и наказанию.<sup>38</sup>

### 3. Анализ «восьмерицы» с истемы.

Попечения о плоти не превращайте в похоти ([Рим. 13:14](#))

Переходим к краткому анализу каждой из восьми духовных страстей. Будем двигаться сверху вниз, описывая духовную суть каждой из них, начиная с *чревоугодия* и кончая *гордостью*, прослеживая и дальнейшую генерацию каждой страсти из «восьмерицы».

Монах *Евагрий* пишет, что бесы воюют с подвижником на идеальном (интеллектуальном) плане, подбрасывая ему определенные раздражающие помыслы.<sup>39</sup> Поэтому весьма важно для подвижника распознавать бесовские помыслы, тем самым обезоруживая бесов, не давая им ввести нас в обман.<sup>40</sup> Основных (γενικω'τατοι родовых) помыслов восемь: первый – *чревоугодия*, за ним следует помысел блуда, третий – *сребролюбие*, четвертый – помысел печали, пятый – *гнева*, шестой – *уныния*, седьмой – помысел *тщеславия* и восьмой – *гордыни*. Все эти родовые помыслы проистекают от одного главного и первого – помысла *себялюбия*.<sup>41</sup>

Одним из первых, по порядку возрастания, является помысел **ЧРЕВОУГОДИЯ**.

Этот помысел возникает от искажения естественной потребности в человеке, потребности в пище для поддержания своего организма. Монахи в IV – V вв. упражнялись в суровом подвиге поста сокращая порцион до такой степени, лишь бы не умереть с голоду. От сугубого постничества и грубой (сырой) пищи у многих монахов случались расстройства желудка и селезенки. Многие монахи саможалая себя оставляли строгий пост. Но *Евагрий* считает, что это искушение произведенное в монахе бесами, чтобы расстроить его духовные силы и целостность.<sup>42</sup> Эта страсть имеет различные проявления, как просто грубое *обжорство*, так и довольно тонкая *мечтательность*, или *сновидение*, какая бывает у тех, кто, внешне соблюдая пост, раздражается этой страстью внутренне.<sup>43</sup> Прп. *Дорофей Газский* говорит о практике *тайноядения* (λατροφαγία), рассказывая об одном случае, когда некий брат крал еду с трапезы и тайно ее вкушал.<sup>44</sup> Прп. *Иоанн Кассиан* различает три вида *чревоугодия*: 1) вкушение пищи прежде положенного часа, вне трапезы (*тайноядение*); 2) вкушение пищи в неумеренном и большом количестве (*объядение*) и 3) побуждение к тому, чтобы искать вкушение особого рода пищи, услаждающей тонкий вкус (*лакомство*)<sup>45</sup> Кроме того, известны и другие генерации *чревоугодия*, так

Климент Александрийский различал три вида *чревоугодия*: 1) *обжорство* (ὀψοφαγία); 2) *чревобесие* (γαστριцаγῆα) и 3) *гортанобесие* (λατταρυῆα)<sup>46</sup>

Святыми Отцами нередко подчеркивается, что *чревоугодие* открывает путь к другому помыслу, связанному с первым. Это помысел

*БЛУДА*.

Так монах *Евагрий* говорит: «Из... помыслов... одни предшествуют, а другие следуют за ними: [так например] предшествуют помыслы ... *чревоугодия*, а следуют – помыслы *блуда*».<sup>47</sup> Еще более лаконично и точно говорит он в другом месте: «Голодный волк выслеживает стадо, а дух *блуда* – набивающих свое чрево».<sup>48</sup> Дух *блуда*, является искажением естественной репродуктивной потребности в человеке, которую Бог назначил человеку после его грехопадения именно таким образом, т. е. через плотское совокупление (хотя если бы человек не утерял *благобытия*, то его репродуктивность происходила бы иначе ).<sup>49</sup>

Дух *блуда* следует за *духом чревоугодия*, тем самым подчеркивается их духовная родство и преемственность.<sup>50</sup> Бес *блуда* атакует подвижника на двух уровнях<sup>51</sup>: на плотском – когда внушает совершить незаконное совокупление с кем-либо, или на духовном, фантазийном – когда представляет блудные фантазии, принимая которые подвижник услаждается срамными образами, чем оскверняет душу и часто заканчивает самоудовлетворением разженной плоти (*мастурбацией*), таким образом, начиная на уровне духовном, заканчивает на плотском.<sup>52</sup>

Вообще эта страсть имеет три источника: 1) *плоть* (закон естества); 2) *воображение* (память, душевное движение, помыслы) и 3) *бесы* (всеающие блудные помыслы в душу).<sup>53</sup>

*Блуд* также имеет определенную генерацию, так уже *Климент Александрийский* перечисляет различные проявления блудной похоти: 1) *женомания* (γυναικομανία) – т.е. острая и ничем несдерживаемая похотливость мужчины к женщине (в современной сексологии этот феномен получил название *сатириазис*, женский аналог – *нимфомания*); 2) *педерастия* (παιδωπλαστία).<sup>54</sup> Кроме того общеизвестны такие проявления его как: *прелюбодеяние* – измена законному супругу/супруге; *скотоложство* – половой акт с животными. Распространенным пороком является *рукоблудие* (греч. *μαλακία*)<sup>55</sup>. *Μαλακία*<sup>56</sup>, в частности, была искушением среди монахов (о самом *Евагрии* известно, что ему не давал покоя демон *блуда* и он с ним мужественно боролся, различными способами умервщляя свою плоть, только за три года до его смерти он

почувствовал, что этот дух от него отступил<sup>57</sup> ). Чем далее проходит градация этого порока, тем более извращенные наклонности он принимает: *некрофилия*, *копро* и проч. Следом за духом блуда следует дух **СРЕБРОЛЮБИЯ**,

последний из троицы пороков плоти (грубых гедонических). *Евагрий* и прп. *Иоанн Синайский* говорят, что сребролюбие является корнем всех зол. Эта страсть неудержима, подобно течению реки.<sup>58</sup> Прп. *Иоанн Синайский* говорит, что кто победил эту страсть «тот отсекает все заботы», а кто поработан ей, тот всегда ей озабочен, и «он никогда не может помолиться чисто», т.к. *сребролюбие* – дочь неверия, она есть идолопоклонство.<sup>59</sup> Согласно прп. *Максиму Исповеднику*, сребролюбие проистекает от трех причин: *сластолюбия*, *тщеславия* и *неверия*. Из них последнее самое худшее.<sup>60</sup> Таким образом, первопричина этой страсти в человеке есть желание удовольствий – *сластолюбие*, ее смысл – *пустая слава*, *суэта*, а ее духовный корень – *неверие*, потому что невозможно служить Богу и маммоне (*Мф.6:24*).<sup>61</sup>

*Дух сребролюбия* имеет множество разновидностей, прп. *Иоанн Синайский* называет его *тмоглавным* ( многоголовым) *бесом*.<sup>62</sup> Из них можно назвать следующие главнейшие: 1) *любостяжание* – страстное жажда накопительства; 2) *лихоимство* – кража, как приобретение денег; 3) *мздоимство* – взятка; 4) *симония* – покупка, или продажа священного сана; 5) *корыстолюбие* – барышничество и проч. Следующим духом, за *сребролюбием*, отцы полагают дух

**ГНЕВА**,

который открывает вереницу душевных страстей.<sup>63</sup> Истинное предназначение гнева, который покоится в яростном начале души, есть охранение и защита ума. Монах *Евагрий* пишет, что *гнев* есть великая сила для разрушения лукавых помыслов<sup>64</sup>. Ему вторит *Лествичник*, говоря, что «именно гневу присуще сражаться с бесами», и что поэтому он и вложен в наше естество,<sup>65</sup> дабы мы направляли его против дьявола.<sup>66</sup> Но естественное предназначение *гнева* так же извратилось, как и прочие естественные страсти, которые стали мишенью лукавых демонов непрестанно воюющих против человека. Стремительно сие легковозбудимое чувство возгорается в сердце человека, но не как защитительное оружие против зла (к чему и призвано изначально), но возгорается на ближнего, на брата, сестру, отца, мать. Бывает причиной буйства, неразумной ярости, бешенства и проч. Возбуждает,



подстрекаемый демонами, ум к ненависти, заставляя напрягать выю, сжимать кулаки, биться в конвульсиях, обнажать зубы в страшном оскале сатанинского ожесточения. Поистине страшен гнев, ибо тот, в котором он воспален демонами, не способен к адекватным действиям, ни к молитве, ни к истинному покаянию. Но как бы не была страшна эта неразумная ярость, она все же уступает следующему духу: духу

### ПЕЧАЛИ

Монах *Евагрий* говорит, что печаль иногда возникает, как томление духа от нехватки наслаждения ( (οτη'ρησις ἡδονῆς), а «иногда следует за гневом».<sup>67</sup> По аскетическому учению печаль не может найти доступ в душу, если нет других страстей, свидетельствующих о любви или пристрастии к мирскому, склонность к удовольствиям, так как именно отсутствие всего этого может привести к печали и унынию. Кто связан печалью, тот побежден страстями.<sup>68</sup> Таким образом, печаль – аффективное состояние, томления души, которая не удовлетворена, какой-либо из первых трех (*гедоманических*) страстей. Например, если мы чего-нибудь не достигаем из задуманного: славы, богатства, ответной любви и проч., то можем от этого прийти в ярость, возгореться ненавистью (от любви до ненависти.), желанием отомстить. Когда же и это невозможно, то тогда душой овладевает печаль мирская. Другими словами, если гнев опьяняет душу буйством, то печаль – расслаблением, подобно похмельному синдрому. Печаль воздействует на душу подвижника постепенно, на самом же высшем уровне, когда человек уже совершенно расслаблен и пленен ею, она становится причиной полного отчаяния и бывает причиной самоубийства.<sup>69</sup> Правда Отцы различают от печали мирской другой вид печали *печали по Богу*.<sup>70</sup> Прп. *Иоанн Кассиан* пишет: «Только в одном случае надо считать печаль полезной для нас, когда она возникает от покаяния в грехах, или от желания совершенства, или от созерцания будущего блаженства».<sup>71</sup> В трактате «О восьми помыслах», который, в греческой традиции, приписывается прп. *Ефрему Сирину* говорится: «Тогда только печалься, когда согрешишь; но и в этом случае соблюдай меру, чтобы не впасть в отчаяние и не погибнуть».<sup>72</sup> Сродный печали, которая разъедает душу, дух

### УНЫНИЯ,<sup>73</sup>

означающий на славянском: *разленение духа*<sup>74</sup>, и переводит греч. ἀκηδί'α – *небрежение, отсутствие интереса*. Начиная с *Евагрия*, уныние было отождествлено с «бесом полуденным», упоминание о котором

находится в [Пс.90:6<sup>75</sup>](#) . Монах *Евагрий* и следующий ему прп. *Иоанн Кассиан* говорят, что *бес уныния* самый тяжкий из всех прочих.<sup>76</sup> Оно бывает причиной лени, отчаяния, духовного упадка, депрессий и проч. Уныние есть, как бы последняя крепость на пути к бесстрастию. Преодолев дух уныния, подвижник уже твердо становится на почву духовного праксиса, но здесь ему предстоит брань с двумя худшими прежних – демонами

### *ТЩЕСЛАВИЯ и ГОРДОСТИ.*

Как свидетельствует *Евагрий* помысел *тщеславия* «наитончайший»<sup>77</sup> , он остается в стороне, когда воюют против подвижника прочие помыслы, но когда подвижник преуспевает в борьбе с ними, то подступает дух сей, искушая подвижника пустой славой, «являя ему величие (его) добродетелей», тем самым, обесценивая добрую славу и величие его во Христе.<sup>78</sup> Тщеславие – неразумная оценка своего подвига, эгоцентрическая доксомания, гордость своими заслугами и подвигами. «Тщеславие растет с добродетелями и не оставляет их, пока не отымет у них силы», всякая добродетель и подвиг гибнет, если опирается на тщеславие.<sup>79</sup> Не можем не привести характеристику многообразного тщеславия, которую приводит прп. *Иоанн Синайский* в «Лествице»:

«Всем без различия сияет солнце: а тщеславие радуется о всех добродетелях. Например: тщеславлюсь, когда пощусь; но когда разрешаю пост, чтобы скрыть от людей свое воздержание, опять тщеславлюсь, считая себя мудрым. Побеждаюсь тщеславием, одевшись в хорошие одежды; но и в худые одеваясь, также тщеславлюсь. Стану говорить, побеждаюсь тщеславием; замолчу, и опять им же победился. Как ни брось сей троерожник, все один рог станет вверх.»<sup>80</sup>

К этому можно добавить, что тщеславиться можно: когда молимся, подаем милостыню, преуспеем в учебе божественных догматов, бываем мудры или глупы (оправдывая себя *святой простотой*) и прочая, и прочая. Особенно опасно впасть в этот недуг монаху. *Евагрий* так описывает действие беса *тщеславия* на монаха:

«Он [заставляет монаха] воображать, как кричат [изгоняемые из одержимых] бесы, как исцеляются женщины и как толпа прикасается к [его] одеждам; затем прорицает ему священство и [массу народа], стоящую у дверей и жаждущую [увидеть] его. И возбуждив таким образом [монаха] пустыми надеждами, [помысел тщеславия] улетает, оставив его на искушения либо бесу гордыни, либо бесу печали, который наводит на монаха помыслы, противоположные [прежним] надеждам. Бывает, что он

передает бесу блуда и святого иерея, [попавшего] в узы [греха]». <sup>81</sup>

Дух *тщеславия* есть искажения того видения славы, которое Господь в нас вложил, как в образ и подобие наше Творцу. <sup>82</sup> *Тщеславие* есть начало конца которого – гордость. <sup>83</sup> Ибо, если по преимуществу *тщеславие* есть тихая страсть, некое лукавое семя, то *гордость* нахальная страсть, цвет лукавого плода. Это последний демон, особо лютый, против которого следует вести брань подвижнику. Хотя дух *гордости* первый по времени происшедший в уме сатаны, и первый же по важности, т. к. «этот зверь самый лютый, свирепее всех предыдущих, искушает особенно совершенных, и почти уже поставленных на верху добродетелей жестоким угрызением погубляет». <sup>84</sup> Гордость является венцом всех зол, она стоит у начала всех пороков и является завершением окончательного ожесточения и падения. Из нее рождается эгоизм (самолюбие, самозамкнутость, эгоцентризм), она является причиной гнева, <sup>85</sup> надмения, различных маний и даже умопомешательства. <sup>86</sup> Гордость заставляет нас думать о себе более чем мы являемся на деле, она ослепляет око ума, является причиной отречения от Бога, т. к. гордый собой не может верить в Бога и служить Ему. Гордый самозамыкается в себе, создавая свой собственный ложный, но реальный мир, где нет места другому, кроме его самого. В этом мире он бог и царь, и не дай Бог, если кто посягнет на его мир. Короче говоря, *гордость* – самая страшная прелесть из всех возможных. <sup>87</sup> Эта страсть поражает, преимущественно, уже совершенных, тех, кто уже прошел долгий искуc в духовной брани. <sup>88</sup> В *Отчниках* можно найти повествования о таких людях, которые после долгой аскезы были уязвляемы гордостью и впадали в безумие. <sup>89</sup>

## Оружие для борьбы против восьми главных пороков: «Восемь царственных добродетелей»

Итак, кратко обзрев *восемь лукавых помыслов* мы увидели, что каждый из них проистекает от естественных, заложенных Творцом психофизических направлений нашей природы, но приобретших неестественное и противоестественное направление, и пришедших в такое страстное и греховное направление после грехопадения. Восмерицу сих умнодушевных и естественных направлений можно уподобить восмерице драгоценных сосудов наполненных изначально добрым вином, уготованным на брачный пир. Но вот, пришел вор со своей шайкой и, накинувшись, испили от сих сосудов, а, чтоб сокрыть свое злодеяние наполнили их водой, срастворим с остатком вина. Итак, сосуды пусты от благодатного вина и наполнены водой из горького источника. Но, вот Жених, узнав о сем злодеянии, пришел на брак и принес мех вина, более лучшего, чем было первоначально. Теперь же, те, кто призваны на брак, и которых призвал Жених должны поднять свои сосуды, опустошить их от горькой лукавой воды и подать Жениху и то изольет от меха Своего вина Своего доброго зело. Можно же уподобить их и восьми коням разъяренным, несущим колесницу вспять, которых наездник, призвав на помощь опытного возницу – Христа, должен обуздать.

Святые Отцы не только выделили восемь главных пороков, но и дали пособие для борьбы с каждым из них. Так восмерице пороков они противопоставили восмерицу добродетелей. Так как порок есть ничто иное, как неразумное влечение (страсть) души, по своей воли и не желание добродетели, то добродетельная жизнь – ничто иное, как естественная направленность, истинный путь и жизнь, а не ложный путь и прелесть неразумной жизни, чем является жизнь порочная. Таким образом жить добродетельно, возвращая добродетели, значит действительно жить и быть человеком.

Следует нам кратко рассмотреть, какое лекарство Отцы предлагают для исцеления души. Так против тех пороков, которые воздействуют на желательную (*епитимическую*) часть души: *чревоугодия, блуда, сребролюбия* следует употребить такое оружие, как

**ВОЗДЕРЖАНИЕ, ЦЕЛОМУДРИЕ и НЕСТЯЖАНИЕ.**

Так в сочинении «О восьми помыслах» говорится:

«А ты, чадо, если хочешь препобедить чревоугодие, возлюби

воздержание, имей страх Божий и победишь. Если же хочешь препобедить блуд, возлюби бдение и жажду, помышляй всегда о смерти, и никогда не имей бесед с женщиной, и победишь. Если хочешь препобедить сребролюбие, возлюби нестяжательность и нерасточительность.<sup>90</sup>

То же советует и монах *Евагрий*, говоря, что когда «воспламеняется желательное начало души», то следует его гасить голодом, т.е. суровым постом, трудами и отшельничеством.<sup>91</sup> То же говорят и другие аскетические авторы. Прп. *Иоанн Кассиан* делает важное уточнение, что в борьбе против чрева, следует прибегать к воздержанию разумно, соразмеряясь со своими силами. Так он говорит, что одному для насыщения нужно «два фунта, а другой чувствует тягость, если съест фунт или полфунта». Смысл *воздержания* не в том, чтобы уморить себя голодом (это может стать причиной расстройства желудка, или может привести в уныние), но чтоб есть в меру и не пресыщаться.<sup>92</sup> Согласен с ним и прп. *Иоанн Синайский*, который даже порицает *Евагрия* за то, что тот приписывал одинаковый для всех, строгий пост.<sup>93</sup> Но внешнее *воздержание*, как и *целомудрие* и *нестяжание*, не принесут пользу, если не искоренит их корень в сердце.<sup>94</sup> Следует соблюдать не только пост плотский, но и душевный, так же и девство не то ценно, которое лишь по плоти, но и то, которое есть девство души (ведь и девственник может быть похотливый, а тот, кто по молодости и неразумию имел опыт плотского соития, но покаялся, то и таковой считается целомудренным). Так же не достаточно не денег, но следует лишиться себя и желания денег. Итак, общий вывод у Св. Отцов тот, что следует обуздывать не только плоть, но более душу, хранением сердца. И, главное – не забывать, что человек не может лишь своими усилиями побороть желания, если не обратиться за помощью к Богу.<sup>95</sup>

Когда же желания плоти приведены в естественное и должное состояние, тогда следует уравновесить и яростное (*димикическое*) ее начало: *гнев, печаль, уныние*, здесь же следует облечься в доспехи

***МИЛОСЕРДИЯ (КРОТОСТИ), ДОЛГОТЕРПЕНИЯ и ТРЕЗВЕНИЯ.***

*Евагрий* говорит: «гнев и ненависть способствуют росту яростного начала [в душе], а сострадание и кротость уменьшают его».<sup>96</sup> Бесы, всевающие в подвижника помысли *печали* и *уныния*, проверяют душу на крепость, подвергая испытанию мужество, решительность, веру и надежду подвижника. Поэтому, Св. Отцами заповедуется бороться против этих тихих убийц терпением и молитвой, возложив все упование свое на Бога, упражнять свой ум Писаниями, и заниматься, каким-нибудь полезным

делом (рукоделием).<sup>97</sup>

После же того, как подвижник мимоидет огненную реку *гнева*, тенистые и густые заросли *печали* и безводную и пустую пустыню *уныния*, то откроется взору его прекрасный, внутренний и умный сад райский, и здесь-то в его чаще и сокрыты искусные змеи *тщеславия* и древний дракон – *гордыня* (о, сколь многие были уязвлены ими, и поглощены сим драконом), тогда следует еще более напрячься и собрать все силы души, дабы ниспровергнуть *космократоров века сего*, в этой, самой тонкой брани, следует вооружиться

**СМИРЕНИЕМ и ЛЮБОВЬЮ.**

Эти две сильнейшие и важнейшие добродетели: *царственное смирение и божественная любовь*. Вооружившись ими, как щитом и мечем, можно противостоять змеиному тщеславию и чудовищной гордости, уповая на Бога и к Нему одному стремясь, как и Нем одном ища крепости. То, что на славянском мы называем *смирением*, поставляя его, как лекарство против *тщеславия* у отцов часто именуется термином ἄψη'φιστον – термин, который невозможно точно перевести. Апсифистон – это непринятие и не требование к себе никакого первенства, особого выделения, почтения; эта нищета духовная, отречение от своего «я», ради Бога и ближнего, это истинное созерцание своей природы, чрез призму любви к Богу и ближнему. Таким образом, это дает личности, самозамкнувшейся, отчужденной во грехе, вновь раскрыться, тем самым, приобретя возможность прийти в истинные границы своей природы, образа Божьего. Ничто так не открыто к божественной благодати, как смиренное сердце ([Иак.4:6](#); [1Пет.5:5](#)), и ничто так не приближает к Богу, как любовь, которая есть совокупность всех добродетелей и совершенств ([Кол.3:14](#)).

## Вместо заключения: Смысл духовной брани.

Мы дети воли, а не страсти.

Климент Александрийский.

Прп. [Иоанн Лествичник](#) передает рассказ одного прозорливого старца, который приведем полностью:

«Некто из прозорливцев сказал мне виденное им. «Когда я, – говорил он, – сидел в собрании братьев, бес тщеславия и бес гордости пришли и сели при мне, по ту и по другую сторону; и первый толкал меня в бок тщеславным своим перстом, побуждая меня рассказать о каком-нибудь моем видении, или делании, которое я совершил в пустыне. Но как только я успел отразить его, сказав: «да возвратятся вспять и постыдятся мыслящие ми злая» ([Пс.39:15](#)); тотчас же сидевший по левую сторону говорит мне на ухо: *благо же, благо же ты сотворил, и стал велик, победив бесстыднейшую мать мою. Тогда я, обратившись к нему, произнес слова следующие по порядку после сказанного мною стиха: «да возвратятся абие стыдящиеся, глаголющие ми: благо же, благо же» сотворил еси ([Пс. 69, 4](#))».* Потом спросил я того же отца, как тщеславие бывает матерью гордости? Он отвечал мне: «Похвалы возвышают и надмевают душу; когда же душа вознесется, тогда объемлет ее гордость, которая возводит до небес, и низводит до бездн.»<sup>98</sup>

Этот рассказ показателен тем, что здесь ясно показано, что пороки, даже те, которые подвижник уже распознал и встал над ними, все равно преследуют его всю жизнь, и приступают даже к святым, в надежде застать врасплох. В этом мире, человек не может победить грех, так же, как не может миновать смерти – этот *оброк греха*. Смысл духовной брани – максимально оградить себя от зла во всех его проявлениях, твердо встать на стезю добродетели и дойти по ней, уповая более на милость Божию, а не на свои силы. Подвижник ведет брань с бесами, которые расстраивают ум и душу его, посредством помыслов, которые приводят естественные страсти в человеке в противоестественное состояние. Дело монаха – притупить жало греха и исполнить древнюю заповедь Божию: блюсти голову Змиеву ([Быт.3:15](#)). Но, святые Отцы заостряют внимание на том, что целью всякой добродетели и духовного подвижничества, всей деятельной жизни является Бог. «Деятельная жизнь, – пишет один современный исследователь, – имеет богоцентрический характер и не мыслится в отрыве от Бога; все добродетели и труды служат средствами

очищения человеческого сердца, служат цели единения человека с Богом».<sup>99</sup> Всякая добродетель, которая мыслится или творится в отрыве от Бога не может быть названа полинной добродетелью, но ее антиподом, подменной, потому что всякая добродетель, которая творится ради самой себя, не очищает от страстей, но уже сама становится страстью.<sup>100</sup>

\* \* \*

Итак, Бог есть начало, середина и конец христианского подвига, его цель и смысл. Подвиг сравнить можно с возвращением семени, которое посеяло Слово. Семя истлевает в земле – как ветхий человек спогребается со Христом в Таинстве Крещения; и истлев, семя дает росток – как и новопросвещенный, пшеница Господня; затем росток растет, и за ним надо ухаживать, беречь от птиц, чтобы не склевали его – так и душу свою блюсти от помыслов сатаны; и когда жатва созреет, то будет посечена Жнецом и положена в житницу Его, а когда настанет время, то будет пшеница измельена и обожжена в печи, дабы предстать святым хлебом, в снедь приятную Отцу Небесному.

---

---

## Примечания



**1**

Зарин, 310.

По крайней мере, в дошедших до нас сочинениях *Климента Александрийского*, *Тертуллиана*, *Киприана*, *Афанасия*, *Григорий Нисского*, *Григория Богослова*, «*Макариевского корпуса*», *Иоанна Златоуста* такой схемы мы не найдем, хотя подобные, или близкие системы у них присутствуют. Зарин, 311, прим. 5. Нет похожей схемы и у свт. *Василия*, ни у прп. *Ефрема Сирина* (в подлинной сирийск. традиции). Что касается «Греческого Ефрема», в этой традиции писаний *Ефрема* (большинством ученых греч. корпус *Ефрема*, за небольшим исключением, не признается подлинным, см., например, монографию *Себастиана Брока*. Светящееся око. Духовный мир в видении св. Ефрема Сирина (на англ. Kalamozoo, 1992), или работы *Д. Хеммердингер-Илиаду*) имеется небольшой трактат «О восьми помыслах» (Творения. Т. 2. СС. 390 – 395), но он не принадлежит к подлинным соч. *Ефрема*, а его написание следует отнести в более позднюю эпоху (как минимум конец V – нач. VI столетия).

**3**

Зарин, 310.

4

Шпидлик, 295.

Шпидлик, 295 – 296, 305 (прим. 7, 8).

См. Читти, 94; Шпидлик, 285–286, Фрадински – ИП; Хоружий, 45.

Сочинение *Ганнадия Марсельского* (VI в.) является продолжением сочинения *блаж. Иеронима* «О знаменитых мужах». Русский перевод обоих трудов можно отыскать в книге «Церковные историки IV – V веков» (М.: РОССПЭН, 2007).

Сар. IX. [Рус. пер.: Монах Евагрий... писавший необходимые в монашеском обиходе сочинения: в книге «Против восьми главных греховных искушений», был первым, кто так пристально обратил на них внимание, либо был одним из первых, подробно изучивших (этот вопрос)].



Вот соответствующий текст из «Πρακτικά»: Περὶ τῶν ὀκτῶ λογισμῶν. Ὀκτώ' ἔσι παντες οἱ γενικώ'τατοι λογισμοὶ ἐν οἷς περιέχεται νᾶς λογισμο'σ. Πρῶτος ὁ τῆσ γαστριμαργιασ, καὶ μετ' αὐτὸν ὁ τῆσ πορνειασρ τρί'τος ὁ τῆσ φιλαργυρι'ασρ τε'ταρτος ὁ τῆσ λυ'πησρ πεμπτος ὁ τῆσ ὀργῆσρ ἕ'κτος ὁ τῆσ ἀκηδι'ασρ ἕ'βδομος ὁ τῆσ κενοδοξι'ασρ ὀ'γδοος ὁ τῆσ ὑπερηφανι'ασ. Του'τους πάν'τασ παρενοχλεῖν με'ντῆ ψυχῆ ἢ παρενοχλεῖν, τῶν οὐκ τ'φ ἡμι'ν ἔστιρ τὸ δὲ χρονι'ζειν αὐτοὺσ ἢ μὴ χρονι'ζειν, ἢ παθη Κινεῖν, τῶν ἡμῖν. Evagr. Pract. 6.

В первую очередь Евагрий, конечно же, опирался на Священное Писание, затем на предшествующую традицию (Климент, Ориген), не исключено так же, что Евагрий использовал и опыт эллинистической традиции (стоики). *Шпидлик, 296; Хоружий, 45.*

*Шпидлик, 296.*

В отношении этого автора, в науке существует целый ряд трудностей и предположений. Главная проблема – это т.н. *ниловский вопрос*: кому принадлежит целый ряд творений приписанный прп. Нилу Синайскому. В современной патрологии, за редким исключением (*Фрадински – ИП*), этот вопрос обычно решается следующим образом: 1) единственное сочинение, которое можно атрибутировать прп. Нилу Син., это «Сказания о избиении монахов на горе Синайской и о пленении Феодула, сына Нилова», 2) все другие приписаны Нилу Син., по недоразумению, и принадлежит на самом деле прп. Нилу Анкирскому (IV – V вв.), и 3) ряд других сочинений надписанных именем Нила Син./Анкирск., на самом деле принадлежит Евагрию Понтийскому и был приписан прп. Нилу в целях защитить сочинения Евагрия, после его осуждения на V Вселенском соборе, от их полного уничтожения. Что же касается сочинения «О восьми духах лукавых», то сейчас принято считать, что оно не принадлежит Нилу Син., а, скорее всего, принадлежит Евагрию, т.к., хотя в большинстве греч. рукописях этот трактат приписывается Нилу, в некоторых греч. и во всех сирийск. и эфиопск. (сирийская и эфиопская рукописная традиция имеет, в силу известных причин, более решающий аргумент при атрибуции) значится как творение Евагрия. *Сидоров, 21; Исихазм, 182, 186 – 188; 200 – 201; 203 – 209*. Таким образом, если сирийская, эфиопская и, частично греческая рукописная традиция считает автором трактата «О восьми духах лукавых» Евагрия, то мы становимся перед новой проблемой: как объяснить то, что о «Практике» Евагрий приводит одну схему восьми пороков, а в трактате «О восьми духах лукавствия» другую, отличную от той, которая приводится в «Практике»? С другой стороны, нет твердых оснований для отрицания того, что трактат «О восьми духах лукавых» не принадлежит Евагрию. Прп. Нилу Анкирскому он точно не принадлежит, по причинам вышеуказанным (сирийск. и эфиопск. атрибуция). Правда, на сирийском языке, сохранился трактат [Нила Анкирского](#) «О семи страстях», но он не имеет ничего общего с трактатом «О восьми духах лукавых».

*Евагрий. Слово о дух. дел. [Практик]. Гл. 6 – 14.*

(Пс.-)Нил. О восьми духах.; Кассиан. Собес. V, 18.

*Евагрий. Слово о дух. делании. 10.*

Цёклеру принадлежит специальная монография, посвященная вопросу о «восьми» лукавых помыслах: *Z?ckler, O. Das Lehrstück von den sieben Hauptsunden. Beitrag zur Dogmen – und zur Sittengeschichte, insbesondere der vorreformatorischen Zeit. – Munchen, 1893.* Монография в некоторых местах безнадежно устарела, но в целом может послужить в качестве изучения вопроса исторической генерации вопроса о «восьми» лукавых помыслах.



Зарин, 314

Zockler, 29.

*Зарин, 315.* Проф. С. М. Зарин, автор монументального труда по древне-христианской аскетике: Аскетизм по православно-христианскому учению: Этико-богословское исследование. Т.1. Основоположительный. Кн. 1: Критический разбор важнейшей литературы вопроса. Кн. 2: Опыт систематического раскрытия вопроса. – СПб., 1907. Проф. Зарин успел выпустить только Т. 1-й своего труда из которого 2-я книга была переиздана: М.,1996 (2); Киев, 2007 (3). Характеристику этого труда см.: Сидоров (2), VIII-XXXII [в целом, положительная]; *Исихазм*, 42 [отрицательная].

Зарин, 318.

Из внешних следует отметить следующие: 1) это конечно же Св. Писание, в котором хоть не нет, этого учения выраженного ясно, но имеется основа для него (напр. [Гал.5: 19–21](#)), 2) предшествующая традиция богословская и аскетическая – Ориген, египетское монашество, 3) философские системы поздней античности: стоицизм, платонизм, аристотелизм. Из внутренних – это мистико-аскетический опыт отцов-аскетов. *Хоружий, 45; Hausherr, 11 – 12; Guillaumont, I, 64 – 84.*

См. *Стром.* I, 30: ... ει γαρ εγκρατειαν φιλοσοφια επαγγελλεται γλοσσης τε και γαστρο και της ηλο γαστερα (πορνεια)... *Стром.* III, 63: ... αλλ' οηκ ε\_πσευσατο ο κυριος τω οντι γαρ τα της επιθυμιας κατελυσεν εργα, φιλαργυριαν, \_θιλονικιαν ( τυφος) , θιλοδοξιαν (κενοδοξια), γυναικομανιαν, παιδεραстан (πορνεια), οψοφαγιαν (γαστρι-μαργια), ασωτιαν κ.т.λ. Таким образом, если в первом фрагменте Климент рассматривает вопрос о страсти, с точки зрения философии, то во втором фрагменте мы уже видим некоторую систему страстей, из которой сребролюбие (φιλαργυριαν) прямо встречается у Евагрия в числе 8-ми пороков, остальные же, такие как победолюбие (φιλονικιαν) должно приравнивать к виду гордости (τυφος), славолюбие (φιλοδοξιαν) – то же, что и *тщеславие* (κενοδοξα), женомания и педерастия ( γυναικομανιαν, παιδεραστιαν) относятся к области блуда (%Γpornea), а опсофагия ( οψοφαγιαν – лакомство, падкость до лакомых блюд), является разновидностью *чревоугодия* ( γαστριμαργια), мотовство ( ασωτιαν ) же, может считаться разновидностью сребролюбия.

По преданию, автором его считают прп. Макария Египетского (Великого), но в современной науке имеется тенденция к тому, что на самом деле автором обширного корпуса сочинений, приписываемых св. Макарию, был некто другой (некий подвижник конца IV, начала V века), по одной из гипотез им был некий *Симеон Месопотамский*. Подробнее см.: *Дунаев, 119 – 158.*

Ср.: Greg. Nyss. De virg. 4.1.15: ... πλεονεκτιαν (корыстолюбие, любостяжание φιλαργυριαν)... ρδονον (зависть), οργην (гнев) ... μισος (ненависть)... κενηδο\_ξης (тщеславие)... επιθυμιαν (порнеα)



Восемь пороков по свт. Василию следующие: 1) *гордость* – первый из всех (Твор. 2, 99); за ним 2) *пьянство* – мать порока (Твор. 4, 210); 3) *тщеславие* – от гордости берет свое начало; с ним тесно связаны 4) *самолюбие* и 5) *славолюбие*; от этой троицы пороков берет начало 6) *зависть*; 7) *гнев* и 8) *сребролюбие*, или *любостяжание*, которое разлучает от любви к Богу. См. *Рейзмир*, 20 – 35.

Авва *Исаия* приводит список, в котором выделяет следующие восемь пороков: 1) *блуд*; 2) *похотение*; 3) *сребролюбие*; 4) *оглаголение*; 5) *гнев*; 6) *завиствоование*; 7) *тщеславие*; 8) *гордость*. [Авва Исаия](#). Поуч. 28, 2.

Хотя существовала тенденция сократить их и до семи, так прп. *Иоанн Синайский* в «Лестнице» пишет: «Некоторые имеют обыкновение писать о тщеславии в особенной главе и отделять оное от гордости; посему и говорят они, что начальных и главных помыслов восемь. Но Григорий Богослов и другие насчитывают их семь. С ними и я более согласен». *Иоанн Синайский*. Лествица. 22. Свт. *Григорий Богослов* в 39 слове пишет о семи духах злобы, противопоставляя им семь духов добродетели. *Григорий Богослов*. Слово 39 (Твор. 1, 650).

*Шпидлик, 296.*



При этом следует учесть, что семеричная схема, находящаяся в трудах *Петра Могилы*, или еп. *Петра*, значительно отличается по своему построению от классической (с XIV в.) латинской SALIGIA (см. Табл. №3). Так в «Православном исповедании» *Петра Могилы* последовательность семи смертных грехов такая: 1) *гордость*; 2) *любостяжание*; 3) *зависть*; 4) *злопомытование*; 5) *блуд*; 6) *чревоугодие*; 7) *беспечность*. *Могилы*. Прав. исп., III, 23. У еп. *Петра*: 1) *гордость*; 2) *чревоугодие*; 3) *сладогострастие*; 4) *уныние*; 5) *корыстолюбие*; 6) *гнев*; 7) *зависть*. Что же касается генерации латинской схемы в Западном мире, то первоначально свт. *Григорий Великий* расположил семь смертных грехов таким образом: 1) *гордыня*, которую Григорий объединил с *тщеславием* в одно целое (внеся понятие *тщеславия* в *гордыню*); 2) *зависть* (это новое, что внес Григорий в список, поставив ее на место *печали*), 3) *гнев*, 4) *уныние* (позднее было заменено на *ленность*), 5) *алчность* (сребролюбие), 6) *чревоугодие* и 7) *сладогострастие* (блуд). У *Данте* (в «Божественной комедии») семь смертных грехов расположены так: 1) *похоть*, 2) *чревоугодие*, 3) *алчность*, 4) *лень*, 5) *гнев*, 6) *зависть* и 7) *гордыня*. Позднее, для лучшего усвоения памятью семь грехов были расположены так, что по первым буквам каждого из семи латинских слов была составлена аббревиатура SILIGIA (*superdia † avaritia † luxuria † invidia † gula † ira † apatia*).

Например см. книжечку: [Феодор (Спасский), архим.] *Беседы о страстях*. (М., 2000).

*Seven deadly sins* – Wikipedia.



Удивительно, но так считал и сам Евагрий. «Первым из всех помыслов является помысел себялюбия, а за ним (остальные) восемь». *Евагрий*. Мысли 41.

Так же и прп. *Дорофей Газский* говорит, что гордость бывает мирская и монашеская: мирская гордость есть та, когда кто гордится перед ближним своим, что он богаче или красивее его, или что носит лучшую, нежели тот, одежду, или что он благороднее его. Монашеская же гордость есть та, когда кто тщеславится, что он упражняется в бдении, в посте, что он благоговеен, хорошо живёт и тщателен. *Дорофе* . Поуч., 2; *Кассиан*. Постановления. 12: 2.

Примечательно, что в католической традиции *похоть* (*сладострастие*), хотя и связана с понятием *блуда*, но гораздо шире его. Похоть, в общем определяется, как *космофилия*, т.е., как похотствование с миром, который, по слову Апостола проходит с похотью его ([1Ин.2:17](#)). Как пишет в своей довольно интересной монографии [А. Позов](#) страсть *сладострастия* (*похоти*) «наиболее характерная для вожделевательной части души, эпитимии, страсть свойственна не только человеку, но и надземной, космической иерархии духов и Князю мира сего, “сынам противления”» (ср. [Ин.8:44](#)). В виде *сластолюбия*, *сладострастия* и *любострастия*, – продолжает [А. Позов](#), – похоть выражается в гиперсексуализме со всеми ее извращениями и ведет к греху прелюбодеяния. Вся мировая литература пестрит произведениями, посвященными теме *сладострастия* и прелюбодеяния. Инфернальный аспект *сладострастия* нашел свое предельное выражение в литературном типе *Дон Жуана*. О многосложности и многогреховности *блуда*, его разновидностей и разветвлений говорит апокалиптический образ «великого города Вавилона» и «жены-блудницы» (см. [Откр.17–19](#)). *Позов – ИП.*

*Шпидлик, 296 .*

*Шпидлик, 297 .*

ZTAMOYΛHZ

*Евагрий. Рассуждения. 2; Евагрий. Мысли. 26, 36; Максим. О любви. 2: 20.*

*Евагрий. Слово о дух. делании. 43.*



*Евагрий. Слово о дух. делании. 6; Мысли. 41.*

*Евагрий. Слово о дух. делании. 7.*

*Иоанн Лествичник. Лествица. 14.*

*Дорофей. Поучения.*

*Иоанн Кассиан. Собеседования. V, 11.*

*Климент Алекс. Стром. III, 63.*

*Евагрий. Мысли. 30; (Пс.-)Нил. О восьми духах. 4.*

*Евагрий. Мысли. 66.*



Именно таково, в общем, учение святоотеческое, намеченное еще свт. Григорием Нисским (см. трактат «Об устройении человека») и блаж. Августином (см. трактат *De bono conjugali*; О кн. [Быт. 9,3](#)), и раскрытое прп. Максимом Исповедником: «От нас и через нас Он т.е. Христос – Е.Х.) восприял все, что присуще нам, показал, что был, наверное, что был другой предузнанный Богом способ, каким люди могли бы плодиться и размножаться, если бы первый человек сохранил заповедь...» (Амбигвы, цит. по БКОЦ: ВЗ Т.1 – С.50). См. Лурье 360 – 363; 367. Ср. у св. Геннадия Схалария, патр. Константинопольского (XV в.): «Итак, все это, данное от Бога (т.е. первоначальное райское блаженство – Е.Х.), было достаточным для семян нашего естества (т.е. для наших прародителей); должноствовало же, чтобы они вместе с несением своего служения совместно и наполнили мир своим потомством и, как один из них произошел из ничего, а вторая – от оного, так, в свою очередь, чтобы от них двоих выросли множества, неким бесстрастным... способом размножения...» *Геннадий Схаларий*. Слово на Благовещение, 11.

Такова последовательность закономерна, но бывают и исключения. Так, например в «Житии прп. [Симеона Нового Богослова](#)», составленном его учеником прп. [Никитой Стифатом](#) встречается указание на то, что помысл блуда поражал одного подвижника из-за того, что тот был горд своими заслугами. *Никита Сифат*. Житие Симеона. 149.

*Кассиан. Постановления. 6:1.*

Преп. Нил Синайский пишет по этому поводу: «Разумей, что отдельные виды блуда бывают совокуплены вместе – блуд телесный и блуд духовный. Когда блудный помысел срастворятся с твоим духом (умом), тогда твоя душа сочетается с обольстительным в ней впечатлением». Цит. по *Шиманский, 202*.

*Шиманский, 201* . Это деление восходит к авве *Пахону*. См. о нем. В «Лавсаике», гл. 29.

*Климент Алекс.* Стром. III, 63

Этот порок чаще поражает людей, которые пытаются жить воздержанной жизнью, т. е. не женатых/замужних, хотя бывает и у семейных людей. Для общего ознакомления можно порекомендовать, не потерявшую до сих пор свою актуальность, старую монографию проф. Г. Роледера «Онанизм».

Греч. слово означает *изнеженность, безволие*. Но это же слово стало традиционным у св. отцов для передачи понятия мастурбация (рукоблудие). Например, в «Пандектах» *Никона Черногорца* (XI в.) оно встречается трижды: два раза в значении рукоблудие: «...если кто, *впадает в рукоблудие* ( μαλακίαν^αΧαΚίαν) прежде его служения (т.е. рукоположения). *тому нет запрета на рукоположение, ... но если же и после рукоположения пребывает в этом... да не служит*» (С. 172 – 173); «... *если рукой услаждалась* ( χτιπὼν μαλακία; относится к монахиням), *то 40 дней пусть удерживается, поклоны творит и кается в течении 30 дней, и затем может причащаться*» (С. 424 – греч.), третий раз – возможно, групповое рукоблудие: «*аще ли друуга къ друуге смесь соугоубоую стрсеь и сласть в двою бо есть дшю тем днии соухоюедоуции и прочая...* » (С. 424 – слав.). *Никон. Панд.* (юр.).



Лавсаик, 251.

(Пс.-) *Нил. О восьми духах. 7; Евагрий. Мысли, 53; Добротолубие, 244.*

*Добротолубие, 243; Иоанн Синайский. Лествица. 16, 2.*

*Добротолубие, 302; Шпидлик, 298.*

Изъясняя этот стих Евангелия свт. *Иоанн Златоуст* говорит, что те, которые господином своим имеют Маммону, тем самым свергнув с себя «кроткую власть» Господа Иисуса Христа, покоряются «жесточайшей тирании», где этот тиран, т.е. сребролюбие мучит их еще до мучения. Из-за любостяжания «в настоящей жизни» происходит величайший вред: ссоры, поношения, распри, страдания, душевная слепота. Более того, что хуже всего, «служение маммоне лишает небесных благ». Цит. по *БКОЦ: НЗ. Т. 1а. – С. 181.*

*Иоанн Синайский. Лествица. 16.*

У *Евагрия*, как уже было отмечено выше перед *гневом* поставляется *печаль* (порядку *евагриевой* схемы следует *Иоанн Дамаскин* см.: *Иоанн Дамаскин. О восьми страстях. 1; 5*).

*Шпидлик, 229; Евагрий. Сл. о дух. делании, 24.*



Не тогда ли, когда облек нас милостивый Господь в «ризицы кожаны» ([Быт.3:21](#))? По всей видимости нет. Св. Отцы под *кожаными ризами* видят смертность, страстность (болезненность) и тление, которым подверглось наше естество после грехопадения. *Ефрем Сирийский*. Толк. на [Быт.2:33](#); *Августин*. О Троице; *Ориген*. Гом. на [Лев. 6:2](#); *Григорий Нисский*. О душе и воскресении. 10. См.: *БКОЦ: ВЗ. Т.1. – С. 119 – 120*. Гнев же был в человеке первоначально, хотя греховной страстью, – как говорит прп. *Симеон Новый Богослов*, – стал после грехопадения. «Гнев в своей основе, – пишет свящ. [В. Коржевский](#), – это законная, необходимая богоподобной природе человека способность души. Гнев вложен Творцом в первозданную природу человека как *энергия, ревность, рвение*». Греч. *θυμο'ς* – производное от глагола *θυω*, который в форме действительного залога значит *зажигая*, а в форме среднего залога – *горю, пламенею*. Это понятие включает в себе рвение к добру и пламенную ненависть ко злу. Способность эта сердечная, эмоциональная. *Коржевский, 160; Зарин, 278, прим. 81.*

*Иоанн Синайский. Лествица. 26: 155; Шпидлик, 299.*

*Евагрий*. Слово о дух. дел. 10; (Пс.)Нил. О восьми духах. II. Здесь следует обратить внимание на указание Евагрия на то, что дух *печали* иногда следует за духом *гнева*, это косвенное доказательство того, что «Слово о духовном делании» и трактат «О восьми лукавых духах» (приписываемый *Нилу*), мог принадлежать одному лицу: Евагрию. Можно предположить, что первоначально Евагрием было обнародовано сочинение «О восьми лукавых духах», в котором последовательность восьми помыслов была соблюдена по причинноследственной связи. Затем Евагрий написал сочинение «Слово о духовном делании» (Практик), для Анатолия, где изложил практическое руководство монашеского делания в более широком ракурсе, и там более кратко упомянул о восьми родовых помыслах (возможно, что трактат «О восьми лукавых духах» Анатолий имел у себя), в общем контексте своего очерка духовно-практического монашеского делания, и мог не следовать точному причинно-следственному порядку в следовании восьми помыслов.

(Пс.) *Нил.* О восьми духах. 11; *Кассиан.* Постановления. 6: 4.

*Кассиан. Постановления. 6:9.*

*Кассиан. Постановления. 6:10; Ефрем. О восьми помыслах (Твор. 2, 391); Шпидлик, 299.*

*Кассиан. Постановления. 6*

*Ефрем . О восьми помыслах (Твор. 2, 391).*



В сущности, дух уныния это та же *печаль* плотская, но на более высоком уровне воздействия.

Оуныніе удрученное состояние духа; беспечность, бездействие в деле спасения. *Дьяченко, 758.*

так считает *Гийомон*, а за ним и *Сидоров*, который говорит, что Евагрий первым провел это Отождествление. *Сидоров (3)*, 214, см. 39. Более осторожно поступает *Т. Шпидлик*, говоря что Евагрий «вероятно... первым отождествил...» *Шпидлик*, 300. Но подобное отождествление встречается и ранее Евагрия, так в «Толковой псалтыри» *Зигавина* на это место приводится такое толкование: «А под полуденным демоном, одни, как-то Евсевий [т.е. *Евсевий Кессарийский* хотя не исключено, что вместо *Евсевий* в том источнике, которым пользовался *Зигавин* (а он черпал информацию из *Катен*) изначально стояло *Евагрий* – Е.Х.] и другие, называют демона лени и беспечности ( ακηδεια), располагающего людей, особенно в полуденное время, лежать». *Зигавин. Толк. Пс.* – С. 724. Такое же толкование встречается в «Изъяснении Псалмов» свт. [Афанасия Великого](#) (Твор. 4, 303), хотя некоторые оспаривают авторство (по крайней мере некоторых фрагментов) св. Афанасия. *Сагарда*, 601, прим. 1.

*Евагрий. Сл. о дух. делании. 12; Кассиан. Постановления. 9: 1 – 2.*

Св. *Иоанн Кассиан* пишет, Что: «Седьмой подвиг предлежит нам против дух тщеславия – многообразного, разнovidного и тонкого, так что едва можно самыми прозорливыми глазами, не говоря предостеречься, но предвидеть и распознать его». *Кассиан. Постановления. 11:1.*

*Евагрий. Сл. о дух. делании. 13, 31*

(Пс.)*Нил.* О восьми духах. 15.

*Иоанн Синайский. Лествица. 22:5.*



*Евагрий. Сл. о дух. делании. 13.*

Ср. *Иоанн Синайский*. Лествица. 26:155.

*Иоанн Синайский. Лествица. 22: Предисл.*

*Кассиан. Постановления. 12:1.*

Свешников, 83.

*Евагрий. Сл. о дух. делании. 14.*

*Ориген считает гордость величайшей из всех грехов, т.к. она – изначальный грех Лукавого. Златоуст называет гордыню корнем и матерью греха. Шпидлик, 303.*

Прп. *Максим Исповедник* говорит, что гордость ( Ὑπερηφάνια) возникает тогда, когда другие страсти уже бездействуют ( ἀνενεργησία), либо по причине их затишья, либо по коварству демонов, которые отступают, оставляет место царице пороков – гордыне. *Maximus. Capita de caritate. 2: 40* [TLG: 2892.008, 2.40].



*Шпидлик, 303.*

[Пс.-]Ефрем. О восьми помыслах [Твор. 2, 391]; Иоанн Дамаскин. О восьми страстях. 2 – 4.

*Ефрем. Сл. о дух. делании. 15.*

*Кассиан. Постановления. 5:5, 8, 9*

*Иоанн Синайский. Лествица. 14:12. прп. Иоанн критикует место из  
Евагрия: Сл. о дух. делании. 16.*

Кассиан. Постановления. 5: 10, 21; 6и др.

Кассиан. Постановления. 6:5.

*Евагрий. Сл. о дух. делании. 20, ср. 15.*



(Пс.-)Ефрем. О восьми помыслах [Твор., 391]; Иоанн Дамаскин. О восьми страстях. 5 – 7; Евагрий. Сл. о дух. делании. 19, 20, 27; Иоанн Синайский. Лествица. 8:23; Василий. Бес. 10. На гневливых.

*Иоанн Синайский. Лествица. 22:35.*

*Аржаев, 190.*

*Аржаев, 192 – 193.*