

A decorative border with intricate floral and scrollwork patterns in a dark brown color, framing the central text.

**Второй
Оранжевый
Собор (529)**

Пер. Д. В. Смирнов

Предисловие переводчика^[1]

Церковно-историческое и богословское значение постановлений Собора, состоявшегося 3 июля 529 г. в городе Аравсионе в Южной Галлии (ныне город Оранж, Франция) под председательством св. Кесария, епископа Арелатского^[2], определяется тем, что в них был подведен важный промежуточный итог долгих споров, связанных с т. н. полупелагианством^[3]. Эти споры начались еще при жизни св. Августина, епископа Гиппонского^[4], в конце 20-х годов V века, когда некоторые церковные клирики в Южной Галлии выразили несогласие с его учением о благодати и предопределении, и с разной интенсивностью продолжались на протяжении всего V века. Именно Галлия стала в этот период центром оппозиции идеям Августина и именно в Галлии в начале IV века Кесарию Арелатскому удалось выработать и утвердить в форме соборных постановлений своеобразный компромисс, в рамках которого общая верность августиновским представлениям о соотношении человеческой свободы и Божественной благодати была совмещена с некоторыми уступками, сделанными противникам августиновской традиции. Представляя в этом предисловии выполненный мной новый полный перевод на русский язык постановлений Второго Оранжского Собора, а также некоторых связанных с ними материалов^[5], я не имею возможности подробно рассматривать здесь ни долгую и сложную предшествующую историю полупелагианских споров^[6], ни требующий самостоятельного исследования вопрос о том, как содержание соборных постановлений соотносится с личными богословскими убеждениями Кесария Арелатского^[7]. Поэтому я изложу лишь общие исторические сведения о Втором Оранжском Соборе, представлю связанные с ним материалы, подробно остановлюсь на спорной и вызывающей многие затруднения теме источников текста постановлений, а также кратко охарактеризую их основное идейное содержание.

I. Второй Оранжский Собор и его постановления

О том, по какой причине и при каких обстоятельствах был созван Второй Оранжский Собор, сохранились весьма скудные сведения. Помимо предельно кратких и малопонятных намеков, содержащихся в самих связанных с собором документах, единственным источником информации служит Житие Кесария Арелатского, составленное несколькими его друзьями и учениками. По неизвестной причине о самом Втором Оранжском Соборе составители Жития вообще не упоминают, однако они говорят об утверждении папой Римским Бонифацием II «разъяснения» (prosecutio) Кесария Арелатского, очевидно подразумевая соборные постановления, а также сообщают о некоторых предшествовавших Собору событиях. Ввиду важности этого свидетельства приведу его полностью^[8]:

«Однако появились и многие соперники, которые противостояли его^[9] проповеди учения о благодати. Но [сколь велик оказался его] успех, который [поистине] достоин зависти! В самом деле, из-за сплетен и дурного истолкования со стороны некоторых людей [тогда] в областях Галлии напрасно возникло порочное подозрение относительно проповеди [этого] человека Божия. По этой причине предстоятели Христовы, находящиеся по ту сторону реки Изер^[10], собранные братской любовью^[11], съехались в городе Валансе. А блаженный Кесарий по причине обычной [для него] болезни не смог спешно отправиться туда, как намеревался. Однако он послал туда самых выдающихся мужей из епископов с пресвитерами и диаконами. Среди них также особенно отличился святой Киприан, [епископ] Тулонский, великий и славный предстоятель, постоянно подтверждавший из Священного Писания все, что он говорил, и на основании установлений древних отцов доказывавший, что никто не может сам по себе овладеть никаким из божественных преуспеваний,

если он не будет сначала призван предваряющей благодатью Бога. Но поскольку они^[12] стремились *установить собственную праведность*, они не были покорны *праведности Бога*^[13], не помня того, что сказал Бог: *Без Меня вы не можете делать ничего*^[14]; и: *Я вас избрал, а не вы Меня*^[15]; и: *Никто не имеет ничего, если ему не будет дано свыше*^[16]; и [что сказал] апостол: *Благодатью Бога я есть то, что я есть*^[17]; и [что сказал] другой [апостол]: *Всякий лучший дар нисходит свыше*^[18]; и [что сказал] пророк: *Господь даст благодать и славу*^[19]; [не помня] и того, что человек тогда может поистине получить назад [свое] свободное решение, когда будет искуплен в освобождении, подаваемом Христом, и после этого оправдания он становится способным приобрести полноту совершенства. Отвечая на их нападки, человек Христов^[20] дал истинное и очевидное обоснование [своих взглядов], опираясь на апостольское предание. Да и блаженной памяти Бонифаций, прежний папа Римской Церкви, когда были получены известия об этом противоборстве, поправ обвинение нападавших^[21], утвердил апостольским авторитетным суждением разъяснение^[22] святого Кесария. По дару Христа, предстоятели Церквей постепенно приняли то^[23], что диавол желал искоренить, пользуясь их внезапной враждебностью».

Из приведенного отрывка косвенно следует, что созыв Второго Оранжевого Собора был связан с неким предшествующим Собором, состоявшимся в городе Валансе^[24], на котором обсуждалось учение Кесария Арелатского о благодати. Об итогах этого Собора в Валансе в Житии ничего прямо не сказано, однако можно предположить, что приехавшим на Собор сторонникам Кесария Арелатского во главе с Киприаном, епископом Тулонским, не удалось переубедить оппонентов, и Собором было принято некое осуждавшее взгляды Кесария Арелатского решение, что и вынудило Кесария начать подготовку Собора епископов собственной митрополии, который можно было бы противопоставить Собору в Валансе. Так как Валанс традиционно относился к Вьенской митрополии,

предполагается, что во главе партии противников Кесария Арелатского стоял Юлиан, епископ Вьенский. Поскольку в 527 г. на Соборе в Карпантресе Кесарий Арелатский вместе с другими епископами Арелатской митрополии постановил провести в ноябре следующего 528 г. очередной Собор в Везоне, однако в источниках нет сведений, что этот Собор состоялся.^[25] Исследователи, предполагая, что отмена Собора в Везоне косвенно связана с конфликтом между Кесарием Арелатским и его противниками, считают, что этот конфликт начался в 528 г. и в том же году состоялся Собор в Валансе. Приводимые в Житии Кесария Арелатского сведения о том, что основным содержанием дискуссии было учение Кесария о «предваряющей благодати Бога» вполне согласуются с упоминанием в послании папы Римского Бонифация II Кесарию Арелатскому о том, что причиной споров было желание некоторых епископов отнести обретение человеком спасительной веры к природным способностям человека, а не к благодати Бога.^[26] Эти противники Кесария Арелатского вовсе не были сторонниками «классического» пелагианства и не разделяли всех взглядов Пелагия, Целестия и Юлиана Экланского; они лишь верно следовали учению прп. Иоанна Кассиана Римлянина, настаивавшего в 13-м «Собеседовании», что и после грехопадения у человека сохранилась способность самостоятельно искать Бога и обращаться к вере. Однако наряду с приверженцами такой умеренной «полупелагианской» позиции по одному спорному вопросу, могли существовать и некоторые епископы, поддерживавшие более широкую палитру близких к пелагианству идей, как это делал ранее Фавст Регийский, труды которого оставались весьма популярными в Галлии. В послании папы Римского Бонифация II Кесарию Арелатскому упоминается некое несохранившееся письмо, которое Кесарий переслал в Рим и которое, по словам папы, содержало «нелепости пелагианского заблуждения».^[27] Неизвестно, кто был автором этого письма, однако им вполне мог быть кто-то из присутствовавших на Соборе в Валансе епископов. Поскольку никаких документов Собора в Валансе не сохранились, и сведения о нем в источниках ограничиваются

приведенным выше отрывком из Жития Кесария Арелатского, нет возможности более точно и детально установить, кто принимал участие в Соборе, какие вопросы на нем обсуждались и какие решения были приняты.

Согласно наиболее распространенной точке зрения, узнав о результатах Собора в Валансе, Кесарий Арелатский решил не проводить в ноябре 428 г. очередной Собор епископов своей митрополии в Везоне, а сначала запросить совет из Рима о стратегии дальнейших действий. Однако это лишь исследовательская гипотеза, поскольку прямых доказательств того, что Кесарий Арелатский в период перед Вторым Оранжевым Собором обращался в Рим, в источниках нет. Факт этого обращения исследователи выводят из единственного свидетельства: содержащегося в написанной Кесарием Арелатским преамбуле постановлений Второго Оранжевого Собора упоминания о том, что принятые на этом Соборе «некоторые главы» (*pausa capitula*) были «пересланы нам апостольским престолом» (*ab apostolica nobis sede transmissa*) [28]. Поскольку Кесарий Арелатский в преамбуле напрямую не говорит, что главы были присланы из Рима именно перед Собором и именно в ответ на его обращение, в науке сложились две противоположные точки зрения относительно его предполагаемого обращения в Рим и происхождения глав. Согласно первой точке зрения [29], более традиционной и распространенной, которую по конфессиональным причинам наиболее активно поддерживали католические ученые [30], Кесарий Арелатский действительно обратился в Рим [31], и в ответ на его обращение папа Римский Феликс IV прислал ему уже готовую подборку глав [32], которую сам Кесарий Арелатский затем лишь немного отредактировал, а также добавил к ней преамбулу и заключительное вероучительное определение. Согласно второй точке зрения, предложенной в XX в. П. Нотеном [33], Кесарий Арелатский перед Вторым Оранжевым Собором в Рим не обращался, а нашел в архиве Арелатской Церкви источник, из которого взяты первые 8 глав — подборку

«Главы святого Августина»; на основании их подзаголовка он решил, что они происходят из Рима, и затем сам составил новую подборку, удалив часть глав первого источника, присоединив 16 глав из другого источника^[34] и написав одну (10-ю) главу сам. Детальное обсуждение вопроса об источниках текста глав, различные решения которого влияют на принятие той или иной из приведенных точек зрения, я предложу ниже во втором разделе этого предисловия, здесь же коротко сформулирую собственную точку зрения, объединяющую некоторые элементы представленных выше позиций. Я не нахожу весомых причин отвергать то, что Кесарий действительно обратился в Рим и получил оттуда некие главы^[35]. Однако я считаю крайне маловероятным то, что папа Римский Феликс IV, бывший прежде всего церковным политиком и не проявлявший особого интереса к богословским вопросам, сам решил заняться составлением некой подборки антипелагианских глав. Вероятно, Феликс IV лишь послал (или переслал, запросив и получив от кого-то другого^[36]) Кесарию «Главы святого Августина», причем без всякой редакции, в полном виде^[37]. Возможно, он также послал полностью «Книгу Сентенций» Проспера Аквитанского; вместе с тем, настолько же возможно, что «Книгой сентенций» решил воспользоваться уже сам Кесарий, чтобы с ее помощью дополнительно проиллюстрировать вероучительное содержание тех начальных 8 глав, которые он взял из присланной из Рима подборки «Главы святого Августина». При этом, однако, нельзя полностью исключать и того, что папа Феликс IV вообще не ответил лично на запрос Кесария, так как в преамбуле постановлений Кесарий не ссылается ни на какое папское послание. Если бы такое послание из Рима у него было, Кесарий непременно упомянул бы о нем, чтобы придать больший авторитет Второму Оранжевому Собору. Таким образом, слова о том, что главы были «пересланы нам апостольским престолом» могут означать и то, что Кесарий получил их из Рима от кого-то из близких к папе представителей Римской Церкви, а не обязательно лично от папы Римского Феликса IV вместе с папским официальным посланием.

Большинство исследователей соглашаются с тем, что текст соборных постановлений был представлен участникам Собора в Оранже уже в готовом виде, а не стал результатом общего соборного обсуждения. В преамбуле к этому тексту, несомненно написанной самим Кесарием Арелатским, коротко говорится об обстоятельствах проведения Собора. Это краткое сообщение в преамбуле постановлений и их заключительная часть, содержащая дату Собора и подписи его участников, являются единственным источником исторических сведений о Соборе. Согласно преамбуле^[38], Собор был созван в городе Оранже, куда епископы Арелатской митрополии съехались для участия в торжествах по случаю освящения базилики, построенной на средства Петра Марцеллина Феликса Либерия^[39], влиятельного политика и чиновника, фактически высшего представителя государственной власти на тех территориях Южной Галлии, которые находились в этот период под контролем остготов. В 20-х гг. VI в. Либерий имел постоянную резиденцию в Арле; он с большим уважением относился к местному епископу Кесарию Арелатскому. Поддержка со стороны Либерия способствовала успеху многих церковных начинаний Кесария Арелатского, в том числе и Второго Оранжевого Собора. Вероятно, желая, с одной стороны, оказать честь Либерию, и, с другой стороны, публично продемонстрировать наличие у него поддержки со стороны светских властей, Кесарий Арелатский распорядился, чтобы свои подписи под постановлениями Второго Оранжевого Собора поставили не только 14^[40] присутствовавших на Соборе епископов, но и 8^[41] мирян, «сиятельные и величественные мужи», то есть представители государственной власти во главе с Либерием.

О том, как именно проходил Второй Оранжевый Собор, источники ничего не сообщают. Нельзя исключать, что все ограничилось публичным оглашением подготовленных Кесарием Арелатским постановлений (преамбулы, 25 глав и заключительного вероучительного определения) и их подписанием собравшимися. Как следует из подписей, на Соборе присутствовали лишь те епископы Южной Галлии,

которые в церковном отношении были подчинены Кесарию Арелатскому как главе митрополии. Нет свидетельств того, что среди них были противники отраженного в соборных постановлениях августиновского учения о благодати, поэтому можно предположить, что подписание прошло без каких-либо возражений. Вместе с тем принятие постановлений Собором епископов Арелатской митрополии не могло само по себе нейтрализовать несогласие со взглядами Кесария Арелатского тех епископов из других митрополий Галлии, которые в предшествующем году участвовали в Соборе в Валансе. Полагая, что преодолению их оппозиции может способствовать авторитетное суждение Римской кафедры, Кесарий Арелатский послал постановления Второго Оранжевого Собора в Рим для их утверждения папой Римским Феликсом IV. По неизвестным причинам до своей кончины в сентябре 430 г. папа Феликс IV так и не дал никакого ответа на это обращение. Вероятно, желая ускорить дело, Кесарий Арелатский обратился с письмом к архидиакону Бонифацию, близкому помощнику папы, назначенному Феликсом IV еще при жизни преемником. Это письмо Кесария Арелатского не сохранилось, однако о его содержании позволяет судить ответное послание Кесарию Арелатскому, которое папа Римский Бонифаций II отправил уже после того как занял Римскую кафедру^[42]. В этом послании, датированном 25 января 531 г., папа Римский Бонифаций II одобрил постановления Второго Оранжевого Собора и осудил взгляды тех противников Кесария Арелатского в епископской среде, которые считали, что человек может прийти к вере собственными усилиями. В заключительной части письма папа Бонифаций II выразил надежду, что благодаря увещаниям и наставлениям Кесария Арелатского несогласные с ним епископы все же смогут принять истинное учение о благодати. По-видимому, так и произошло, поскольку в Житии Кесария Арелатского отмечено, что противники Кесария «постепенно приняли» его позицию^[43]. О каких-либо последующих выступлениях в Галлии против взглядов Кесария Арелатского или постановлений Второго Оранжевого Собора источники не сообщают.

Во многом благодаря утверждению Римской кафедрой постановления Второго Оранжевого Собора приобрели на Западе статус документа, выражающего официальную церковную позицию по затронутым в них вопросам. Ввиду их явного догматического содержания в церковно-канонические сборники они включались редко, однако богословы и церковные иерархи иногда ссылались на них как на авторитетный источник в ходе последующих западных споров, посвященных темам благодати и предопределения; их материал также был использован при подготовке декретов «О первородном грехе» и «Об оправдании» Тридентского Собора (1545–1563) Католической Церкви. Что касается их рецепции в Восточной Церкви, то мне не удалось обнаружить никаких следов того, что они были переведены на греческий язык или известны кому-то из восточных православных писателей и богословов до Нового времени. Один из немногих случаев ссылки православных авторов на постановления Второго Оранжевого Собора как на древний вероучительный источник встречается уже в XIX в., в сочинении «Православно-догматическое богословие» Макария (Булгакова), митрополита Московского и Коломенского.^[44]

II. Текст постановлений Второго Оранжского Собора и его источники

Получив послание папы Римского Бонифация II, одобрявшее постановления Второго Оранжского Собора, Кесарий Арелатский написал краткое предисловие к связанным с Собором материалам. В нем он сообщает, что решил присоединить папское «авторитетное суждение» к постановлениям, поместив его на почетное первое место, хотя с хронологической точки зрения оно появилось позднее постановлений^[45]. Он также присоединил к соборным материалам составленную им подборку выписок из сочинений трех «древних отцов»: папы Римского Иннокентия I (цитируется по сочинению Августина); св. Амвросия, еп. Медиоланского (также цитируется по сочинению Августина); св. Иеронима Стридонского^[46]. Как следует из краткого предисловия к этой подборке, целью ее составления было доказать, что и другие древние церковные писатели учили о благодати так же, как Августин, и тем самым защитить Августина от обвинений в том, что он ввел в церковное учение некие новшества^[47].

Таким образом, корпус сохранившихся материалов Второго Оранжского Собора, полностью переведенный мной на русский язык, имеет следующий вид:

1. Краткое предисловие Кесария Арелатского.
2. Послание папы Бонифация II Кесарию Арелатскому от 25 января 531 г., одобряющее постановления Второго Оранжского Собора.
3. Постановления Второго Оранжского Собора 3 июля 529 г.
4. Изречения святых отцов, присоединенные Кесарием Арелатским к постановлениям Второго Оранжского Собора.

Далее в этом разделе я рассмотрю только сами постановления Второго Оранжевого Собора, поскольку все прочие материалы корпуса не требуют каких-то специальных комментариев.

В структурном отношении текст постановлений Второго Оранжевого Собора делится на 6 смысловых разделов:

1. Вводная преамбула, написанная Кесарием Арелатским; в ней кратко сообщается об обстоятельствах проведения Собора и о приводимых далее главах.
2. 8 глав (1–8), заимствованных с минимальными изменениями из подборки «Главы святого Августина»^[48]. Все эти главы явно принадлежат одному автору и выстроены по единой схеме: они начинаются с обычного для анафематизмов условного формулирования еретических мнений («если кто говорит, что...» и другие аналогичные формулы), однако завершаются не ожидаемыми словами анафематствования («...таковой да будет анафема»), а более мягкими формулами («таковой... противоречит Писанию», «таковой будет противоречить апостолу...», «таковой оказывается противником апостольского вероучения...», «таковой обманывается еретическим духом...», «таковой доказывает о себе, что он чужд правой веры» и т. п.).
3. 17 глав, содержащих положительное представление церковного учения в виде кратких тезисов. Из этих глав 15 (9, 11–12, 14–25) извлечены с минимальными изменениями из сочинения «Книга сентенций» Проспера Аквитанского; в одной главе (13) существенно изменена первая часть; одна глава (10), вероятнее всего, написана самим Кесарием Арелатским^[49].
4. Вероучительное определение, написанное Кесарием Арелатским; в нем отчасти повторяется, а отчасти дополняется содержание глав (в частности именно в нем анафематствуется представление о предопределении к злу, о котором в главах упоминаний нет).
5. Заключительная протокольная часть определения, в которой говорится о том, что участники Собора сочли

нужным, чтобы соборные постановления подписали также некоторые миряне.

- б. Подписи епископов и мирян; первая подпись, принадлежащая Кесарию Арелатскому, сопровождается официальной датировкой.

Как видно из этой схемы, весь текст соборных постановлений, за исключением глав, был написан Кесарием Арелатским.

Переходя к вопросу о происхождении и источниках 25 глав, необходимо прежде всего упомянуть о старой ошибочной гипотезе, часто встречающейся в изданной до конца XIX в. научной литературе^[50], но иногда повторяемой и в более свежих публикациях. Согласно этой гипотезе, источником глав послужило сочинение «О церковных догматах» (*Liber ecclesiasticorum dogmatum*), написанное Геннадием Марсельским. Основанием для такого вывода служит интерполированный текст этого сочинения, неоднократно издававшийся в Новое время и дважды переизданный в «Латинской патрологии» Ж. П. Миня с атрибуцией разным авторам^[51]. Хотя догадки об интерполяции высказывались и ранее, окончательное решение вопрос получил в начале XX в., когда К. Г. Тёрнер, проанализировав рукописную традицию сочинения «О церковных догматах», установил, что во всех его наиболее ранних рукописях отсутствует большая группа глав, специально посвященных темам пелагианских споров^[52]. Более того, как оказалось, эти главы^[53] являются дословными цитатами из сочинения Проспера Аквитанского «Авторитетные суждения предшествующих епископов апостольского престола о благодати Божией» (*Praeteritorum Sedis Apostolicae episcoporum auctoritates de gratia Dei*), известного также под кратким названием *Indiculus*^[54] (и из цитируемых в нем антипелагианских документов Римских пап), из постановлений Карфагенского Собора 418 г., а также из глав и вероучительного определения Второго Оранжевого Собора 529 г.^[55] Очевидно, что такого рода компиляция никак не может принадлежать

самому Геннадию Марсельскому^[56]: во-первых, он был не противником, а сторонником полупелагианства, и критиковал приверженцев августиновского учения о благодати и предопределении; во-вторых, совсем уж невозможно приписать Геннадию Марсельскому интерполированное в его сочинение наряду с другими канонами и главами вероучительное определение Второго Оранжевого Собора, бесспорным автором которого является Кесарий Арелатский, живший на несколько десятилетий позже Геннадия Марсельского. Как предположил Ж. П. Буо^[57], вставка в сочинение Геннадия Марсельского была сделана в IX в. Флором Лионским или кем-то из его окружения, так как у Флора встречается замечание о том, что в сочинении «О церковных догматах» Геннадия Марсельского присутствуют некоторые пелагианские заблуждения. Вероятно, именно желанием «нейтрализовать» эти заблуждения и была мотивирована интерполяция в сочинение Геннадия Марсельского антипелагианских глав. Таким образом, любое утверждение о том, что сочинение Геннадия Марсельского «О церковных догматах» повлияло на главы Второго Оранжевого Собора — безусловно ошибочно; наоборот, постановления Второго Оранжевого Собора были интерполированы в это сочинение через несколько веков после его создания.

Установление действительных источников глав Второго Оранжевого Собора не вызывает никаких сложностей в случае образующих 3-й раздел постановлений 17 положительных глав (главы 9–25). Их текст принадлежит либо Августину, из сочинений которого Проспер Аквитанский заимствовал цитаты в «Книге Сентенций» с минимальными изменениями^[58] (главы 11–12, 14–25), либо самому Просперу Аквитанскому (глава 9), либо Кесарию Арелатскому, отредактировавшему текст Проспера Аквитанского (глава 13 и мелкая правка в других главах^[59]), а также добавившему одну собственную главу (глава 10). При составлении этого раздела Кесарий Арелатский отбирал сентенции, тематически перекликающиеся с содержанием глав 1–8 или вероучительного определения. При этом он не стал как-либо упорядочивать главы 9–25 по темам:

они следуют в том же порядке, какой соответствующие им сентенции имеют в сочинении Проспера Аквитанского^[60].

Намного сложнее обстоит дело с образующими 2-й раздел постановлений 8 отрицательными главами (главы 1–8). В настоящее время общепризнано, что они взяты из подборки «Главы святого Августина», где помимо них содержатся еще 6 антипелагианских глав, однако происхождение самой этой подборки остается неясным. Поскольку подборка анонимна (или псевдонимна)^[61], исследователи пытались приписать ее авторство разным лицам, однако никакого консенсуса в этой области достигнуто не было^[62]. Далее я опишу структуру подборки «Главы святого Августина» в том виде, в каком она существует ныне в рукописях независимо от постановлений Второго Оранжевого Собора, а также рассмотрю основные гипотезы исследователей по вопросу происхождения этой подборки.

Подборка «Главы святого Августина» в полном виде сохранилась в единственной рукописи. Ее критическое издание на основе этой рукописи, других рукописей, содержащих части подборки, а также предшествующих изданий подготовил Ф. Глори^[63]. Поскольку Глори считал, что часть глав является позднейшей интерполяцией, в его издании они набраны мелким шрифтом. В рецензии на это издание Буо показал, что гипотеза об интерполяции вовсе не обязательна для понимания состава «Глав святого Августина»^[64]; соглашаясь с его выводами, я далее рассматриваю весь текст целиком без учета этой гипотезы Глори.

Текст подборки «Главы святого Августина» состоит из 5 частей, внешне никак не связанных друг с другом^[65]:

1. 14 антипелагианских глав (главы **I–XIV**^[66]); они последовательно охватывают основной спектр тем пелагианских споров, от первоначального благого райского состояния Адама до предопределения^[67]. Все эти главы

формально, стилистически и содержательно близки к другу, поэтому есть все основания считать их написанными одним и тем же автором; гипотезы исследователей о его личности я рассмотрю ниже. Главы **III–X** из этой группы были включены в главы Второго Оранжевого Собора как главы 1–8.

2. 4 главы-анафематизма (главы **XV–XVIII**); они посвящены антропологическим ересям (так, осуждаются учения о том, что Бог создал только душу человека, а его тело создал сатана; что души людей возвращаются в этот мир и переселяются в людей или животных; что человек воскреснет только душой, а не телом; что души людей происходят из сущности Бога, то есть являются нетварными). Многие исследователи исходили из предположения о том, что эти главы принадлежат тому же автору, что и главы **I–XIV**, однако это не так. Во-первых, это крайне маловероятно даже по одним только стилистическим основаниям: в отличие от начальных глав эти главы весьма лаконичны, не содержат цитат из Священного Писания и завершаются резким анафематствованием («*anathema illi*» = «анафема таковому»). Во-вторых, хотя в критическом издании Глори происхождение этих глав не указано^[68], мне удалось определить их источник — это латинское сочинение «О Троице» (*De Trinitate*), приписывавшееся Афанасию Великому и другим авторам. В критическом издании этого сочинения^[69] В. Булхарт атрибуировал его Евсевию, епископу Верчелльскому (IV в.), однако позднее эта атрибуция была оспорена и ныне сочинение считается написанным неизвестным автором в конце IV в., вероятнее всего — в Испании^[70]. Включенные в подборку «Главы святого Августина» 4 главы были взяты из большого перечня анафематизмов, содержащихся в 6-й книге сочинения^[71]. Составитель подборки глав сохранил последовательность анафематизмов, но включил в подборку только анафематизмы антропологического содержания, исключив находящиеся в источнике между главами **XVII** и **XVIII** три анафематизма христологически-

антидокетического содержания. Таким образом, эти 4 главы не могли быть написаны тем же лицом, которое написало главы **I–XIV**, поскольку существовали уже в конце IV в., еще до начала пелагианских споров.

3. 7 глав-цитат (главы **XVIIIa–XVIIIg**^[72]); они взяты из сочинения Геннадия Марсельского «О церковных догматах» и все посвящены учению о человеческой душе. В источнике эти главы следуют друг за другом в том же порядке, в каком и в подборке «Главы святого Августина»^[73]. Как показал Буо в рецензии на издание Глори^[74], эти главы взяты из 2-й редакции сочинения Геннадия «О церковных догматах», условно обозначаемой буквой **B**^[75], которая, предположительно, была создана уже после смерти Геннадия Марсельского, то есть в начале VI в. или позднее.
4. 2 крупные главы-цитаты (главы **XVIIIh–XVIIIi**^[76]); они взяты из сочинения Августина «Энхиридион» и содержат рассуждение о соотношении человеческой воли и благодати Бога, о спасении и предопределении. Цитаты имеют в подборке порядок, обратный их порядку в источнике^[77]; в остальном текст Августина дается без каких-либо значимых пропусков, добавлений или изменений.
5. 2 главы-цитаты (главы **XIX–XX**), взятые из сочинения Геннадия Марсельского «О церковных догматах»; они имеют антропологическое содержание. Эти главы вновь взяты из 2-й редакции сочинения Геннадия «О церковных догматах», условно обозначаемой буквой **B**; при этом в главе **XIX** текст источника был подвергнут некоторым сокращениям^[78], а в главе **XX** он приводится без изменений^[79].

Представленный выше анализ состава «Глав святого Августина» позволяет сделать важный промежуточный вывод.

Антипелагианские главы **I–XIV** отличаются от прочего состава подборки тем, что являются самостоятельным цельным сочинением, а не набором цитат из других сочинений. На мой взгляд, нет оснований считать, что автор глав **I–XIV** присоединил

к этим написанным им самим антипелагианским главам все прочие материалы подборки, бесспорно написанные другими лицами. Во-первых, автор глав **I–XIV** является убежденным последователем Августина, поэтому он едва ли стал бы помещать в подборку цитаты из сочинения Геннадия Марсельского, отрицательное отношение которого к учению Августина о благодати и предопределении было хорошо известно. Во-вторых, автор глав **I–XIV** в этих главах не демонстрирует никакого особого интереса к тем антропологическим вопросам, которые затрагиваются в 4 анафематизмах глав **XV–XVIII** и в цитатах из сочинения Геннадия Марсельского. Поэтому я склоняюсь к мнению, что главы **I–XIV** были соединены с прочими главами подборки не их автором, а позднее кем-то другим. Возможно, нынешний состав «Глав святого Августина» объясняется неудачным соединением 2 независимых подборок: 1) глав **I–XIV** и дополнявших их глав **XVIIIh–XVIIIi** с цитатами из «Энхиридиона» Августина такого же антипелагианского содержания; 2) глав **XV–XVIII** и дополнявших их глав **XVIIIa–XVIIIg, XIX–XX** с цитатами из сочинения Геннадия Марсельского такого же антропологического содержания. В любом случае, все следующие после глав **I–XIV** другие главы подборки не могут и не должны использоваться как основание для каких-либо выводов относительно авторства глав **I–XIV**. Эти последующие главы могли быть присоединены к начальным главам когда угодно и кем угодно^[80]. Излагая и оценивая далее основные исследовательские гипотезы относительно личности автора глав **I–XIV**, я буду исходить из этого промежуточного вывода.

Прежде чем перейти к конкретным гипотезам об авторстве глав **I–XIV**, необходимо сделать еще одно замечание общего характера. В дискуссиях об авторстве этих глав нередко используется аргумент, основывающийся на упоминании папы Римского Гормизда (514–523) в письме епископу Поссессору, датированном 520 г., о том, что в римском церковном архиве имеются некие «главы», в которых излагается церковное учение по вопросу о свободном решении человека и благодати Бога^[81].

До середины XX в. исследователи по большей части считали, что под «главами» здесь подразумевается присоединенное к посланию папы Римского Целестина I в Галлию^[82] сочинение Проспера Аквитанского «Авторитетные суждения предшествующих епископов апостольского престола о благодати Божией» (*Praeteritorum Sedis Apostolicae episcoporum auctoritates de gratia Dei*), известное также под кратким названием *Indiculus*^[83]; это сочинение Проспера действительно разделено на «главы»^[84]. В случае принятия этой точки зрения упоминание папой Гормиздом о «главах» не имеет никакого отношения к вопросу об авторстве подборки «Главы святого Августина». Однако в критическом издании подборки «Главы святого Августина» Глори выступил в поддержку иной гипотезы^[85], решительно заявив, что в письме папы Гормизда речь идет именно о «Главах святого Августина»^[86]. Если принять эту гипотезу, то придется считать, что «Главы святого Августина» были созданы не позднее 10-х гг. VI в.; это заметно сужает круг их возможных авторов. Вместе с тем нет никаких доказательств того, что в письме папы Гормизда подразумеваются именно «Главы святого Августина», а не сочинение Проспера Аквитанского или вообще некие иные «главы». Таким образом, гипотеза Глори должна рассматриваться как произвольное допущение, а свидетельство из письма папы Гормизда в силу его неопределенности не может иметь решающего значения при установлении авторства «Глав святого Августина».

Исследовательские гипотезы относительно личности автора «Глав святого Августина» я представлю в хронологическом порядке их появления в научной литературе; собственное отношение к каждой гипотезе я выскажу после перечисления основных доводов «за» и «против» ее принятия.

1. Кесарий Арелатский. Эта гипотеза, впервые высказанная еще в изданиях и исследованиях XVII–XIX веков, получила свое окончательное оформление в статьях Ж. Морена^[87], П. Леже^[88] и Ж. Фрица^[89]. В соответствии с ней, Кесарий Арелатский в

конце 528 или в начале 529 года написал и отправил в Рим подборку «Главы святого Августина», состоявшую из 19 глав ^[90]. Это позволяет объяснить подзаголовок «Глав святого Августина» в рукописях: «пересланные в город Рим» (in urbem Romam transmissa). В Риме папа Феликс IV удалил из подборки главы **I–II**, поскольку они касались уже давно осужденных пелагианских заблуждений; главы **XI–XIV**, поскольку они не были связаны напрямую с вопросом о благодати; главы **XV–XIX**, поскольку в них осуждались заблуждения, вообще не имеющие отношения к пелагианским спорам. Папа Феликс IV также добавил к подборке 16 глав, взятых из «Книги сентенций» Проспера Аквитанского, и в таком виде отправил подборку обратно Кесарию Арелатскому, который, получив ее, дополнил ее одной главой (главой 10), немного отредактировал другие главы и предложил итоговый вариант для подписания участникам Второго Оранжевого Собора. Несмотря на внешнюю логичность этой гипотезы, нет весомых доводов за ее принятие ^[91], однако есть ряд доводов против нее. Во-первых, в преамбуле постановлений Второго Оранжевого Собора Кесарий Арелатский говорит, что присланные из Рима «главы» были «составлены древними отцами»; разумеется, он мог ошибиться и счесть недавно написанные кем-то главы принадлежащими отцам, однако он едва ли мог сказать такое о главах, написанных им самим. Во-вторых, как я уже отмечал выше, маловероятно, что папа Феликс IV лично занимался каким-то редактированием присланных ему глав; если это допустить, то совершенно необъяснимо, почему папа Феликс IV решил удалить начальные главы **I–II** (наоборот, вполне логично было бы сохранить их, чтобы вновь осудить представление о том, что греховность человека происходит от сотворенной Богом природы, а не от свободной воли) и особенно главу **XIV** (где говорится о предопределении; в Риме в отличие от Галлии эта августиновская концепция в данный период не вызывала никаких возражений). В-третьих, хотя многие излагаемые в «Главах святого Августина» богословские идеи близки к взглядам Кесария Арелатского, отраженным в его проповедях (что объясняется общей августиновской основой), стилистика и

богословская терминология в подборке и в сочинениях Кесария Арелатского заметно отличаются; никаких дословных совпадений между «Главами святого Августина» и известными ныне текстами Кесария Арелатского исследователям обнаружить не удалось.^[92] По всем этим и некоторым иным основаниям, я склонен считать гипотезу об авторстве Кесария Арелатского малоудачной и малоубедительной.

2. Иоанн Максенций. Гипотезу о том, что автором «Глав святого Августина» был архимандрит Иоанн Максенций, предводитель группы т. н. скифских монахов, принимавших активное участие в христологических спорах в Константинополе и в Риме в начале VI в., впервые высказал М. Каппейнс^[93]; впоследствии ее поддерживали и другие исследователи^[94]. Согласно этой гипотезе, Иоанн Максенций составил подборку «Главы святого Августина»^[95] уже после других его сохранившихся сочинений и писем, то есть после 523 г., и послал их в Рим^[96]; это хорошо согласуется с подзаголовком «пересланные в город Рим» (in urbem Romam transmissa). Неким образом текст подборки оказался в папском архиве, откуда затем был взят папой Феликсом IV^[97]. Как предположил Каппейнс, получив вопрос от Кесария Арелатского, папа Римский Феликс IV удалил главы, показавшиеся ему лишними^[98], добавил главы из «Сентенций» Проспера Аквитанского^[99] и в таком отредактированном виде отправил подборку Кесарию Арелатскому^[100]. При этом гипотеза об авторстве Иоанна Максенция совместима и с иным представлением о процессе редакционной работы: папа Феликс IV мог послать Кесарию Арелатскому не уже отредактированный текст, а саму исходную подборку «Главы святого Августина»^[101], тогда как последующую подготовку на их основе глав, утвержденных участниками Второго Оранжевого Собора, мог осуществить уже сам Кесарий Арелатский. Для обоснования гипотезы об авторстве Иоанна Максенция были предложены весьма весомые аргументы. Во-первых, Иоанн Максенций действительно выступал против пелагиан и неоднократно подвергал критике основные пелагианские вероучительные

положения. Во-вторых, Иоанн Максенций знал и критиковал сочинение Фавста Регийского «О благодати»^[102]; при этом, как показывает анализ подборки «Главы святого Августина», некоторые критикуемые в них идеи напрямую связаны с содержанием и формулировками этого сочинения^[103]. В-третьих, наиболее серьезным аргументом является наличие прямых текстовых параллелей между «Главами святого Августина» и «Запиской о вере» (*Libellus fidei*), написанной Иоанном Максенцием в 519 г.^[104] Эти параллели особенно явны в случае глав I–IV, посвященных теме первоначального состояния человека и первородного греха: например, и в «Главах святого Августина» и в «Записке о вере» говорится, что «Бог создал Адама во всех отношениях правым»^[105] и что от Адама на его потомков не только перешла «телесная смерть, являющаяся наказанием за грех», но перешел и сам грех^[106]. Важная дополнительная параллель была указана Т. Хамфрисом, который обратил внимание на то, что в «Записке о вере», в письме скифских монахов африканским епископам и в «Главах святого Августина» для указания на благодатное воздействие Бога на человека используется одинаковое выражение «излияние и воздействие Святого Духа»^[107]. Не повторяя других аргументов, приводимых Каппейнсом и Хамфрисом, я согласен с ними в том, что терминологическая, формальная и содержательная близость сочинений Иоанна Максенция и подборки «Глав святого Августина» в некоторых главах столь высока, что ее невозможно объяснить случайным совпадением или общими идейными основаниями. Таким образом, возможны три объяснения: либо Иоанн Максенций использовал «Главы святого Августина», написанные кем-то до него; либо он сам написал «Главы святого Августина»; либо кто-то использовал его сочинения при написании «Глав святого Августина». Первое из этих предположений достаточно легко оспорить — в сочинениях Иоанна Максенция не обнаруживается никакого следа некоторых положений, имеющих в «Главах святого Августина». Если бы он уже в 419 г. знал и использовал их полный текст, совпадения между «Запиской о вере» и

«Главами святого Августина» были бы намного более объемными и существенными; более того, он, скорее всего, прямо сослался бы на «Главы». Что касается второго и третьего предположений («Главы святого Августина» написал сам Иоанн Максенций или кто-то другой, знавший его сочинения), то оба выглядят для меня одинаково убедительно. Действительно, Иоанн Максенций уже после «Записки о вере» и даже после письма африканским епископам мог представить на основе этих текстов в «Главах святого Августина» более подробное осуждение пелагианства, — однако с тем же успехом это мог сделать на основе этих же текстов и кто-то другой. Если считать автором «Глав святого Августина» Иоанна Максенция, сложно объяснить, почему осуждение пелагианства в них дается в столь мягких выражениях, если в других случаях Иоанн Максенций смело и прямо анафематствовал Пелагия и его последователей, включая Фавста Регийского. Кроме того, неясно, зачем Иоанну Максенцию понадобилось включать в «Главы святого Августина» главы **XI–XIII**, в которых говорится о необратимости отпущения первородного греха в таинстве крещения и о различии в вечных наказаниях грешников; в сочинениях Иоанна Максенция нет никакого следа интереса к этим темам, которые имеют явную галльскую специфику и обсуждались во времена Фавста Регийского. Безусловно, эти аргументы не могут иметь решающего значения для отвержения авторства Иоанна Максенция^[108], но они все же порождают сомнения в этой атрибуции. Эти и иные соображения не позволяют мне окончательно присоединиться к гипотезе об авторстве Иоанна Максенция, хотя я и считаю ее весьма убедительной и хорошо аргументированной. Приводимые далее три гипотезы представляют собой попытки преодолеть указанные выше трудности, связанные с гипотезой об авторстве Иоанна Максенция, двигаясь в разных направлениях.

3. Неизвестные галльские богословы. В 1960 г. вышло краткое сообщение-пересказ, сообщавшее о цикле лекций, посвященных теме Второго Оранжевого Собора, которые прочитал в парижской Высшей школе практических

исследований П. Нотен^[109]. В рамках этого курса Нотен предложил радикально пересмотренную гипотезу происхождения «Глав святого Августина». Исходя из уже приведенных мной выше тезисов о том, что «Главы святого Августина» имеют явные параллели с сочинениями Иоанна Максенция и скифских монахов, и вместе с тем в них затрагиваются некоторые специфически галльские темы, Нотен предложил для снятия этого противоречия считать, что «Главы святого Августина» были написаны кем-то в Галлии на основе корпуса сочинений скифских монахов. По мнению Нотена, автор пользовался рукописью, в начале которой сообщалось, что «Записка о вере» скифских монахов была послана в Рим, поэтому он дал такой подзаголовок и составленным им самим главам^[110]. Нотен предположил, что Кесарий Арелатский ничего из Рима не получал: найдя в Арле «Главы святого Августина», происхождение которых ему было неизвестно, и прочтя в их заглавии, что они были «пересланы в Рим», Кесарий решил, что раз они очутились в Арле, они были присланы туда «из Рима», поэтому и объявил их присланными апостольским престолом. Гипотеза Нотена была решительно отвергнута Ф. Глори^[111]; она не пользовалась популярностью и у позднейших исследователей. Я также вижу в ней много слабых мест. Во-первых, совершенно произвольно допущение, что Кесарий Арелатский вводил в заблуждение участников Собора, называя присланными апостольским престолом «главы», о происхождении которых он ничего не знал. Во-вторых, для создания в Галлии «Глав святого Августина» в гипотезе Нотена остается слишком мало времени: они должны быть написаны между 523 г. (датировка последнего известного сочинения скифских монахов) и 529 г.; крайне маловероятно, что за столь короткое время в Галлии некий весьма талантливый богослов, о котором больше ничего не известно, успел написать «Главы святого Августина», и они успели попасть в Арль, причем таким странным образом, что Кесарий Арелатский ничего не знал об их авторе и считал их принадлежащими «отцам». Я полагаю, что, если бы «Главы святого Августина» были созданы кем-то в Галлии в 20-х годах VI в., Кесарий Арелатский был бы

осведомлен об их действительном происхождении. Таким образом, при всей смелости гипотезы Нотена, я нахожу ее малоубедительной.

4. Проспер Аквитанский. В 1978 г. Ф. Глори, предложив краткий критический обзор трех изложенных мной выше предшествующих гипотез, выдвинул как альтернативу собственную гипотезу о том, что автором «Глав святого Августина» является Проспер Аквитанский.^[112] Главным основанием для такого вывода была уверенность Глори в том, что «Главы святого Августина» тождественны «главам», упоминаемым в письме папы Римского Гормизда епископу Поссессору. Если принять это отождествление, то придется признать, что «Главы святого Августина» были написаны до 520 г.; в таком случае они не могут принадлежать ни Кесарию Арелатскому, ни Иоанну Максенцию, ни неким галльским богословам 20-х гг. VI в. Однако, как я уже говорил, предлагаемое Глори отождествление является лишь допущением и не имеет под собой каких-либо твердых оснований: «главами» могли называться самые разные сочинения. Атрибуцию Просперу Аквитанскому Глори вводит весьма лаконично, лишь заявляя, что, по его мнению, подборка «Главы святого Августина» была написана Проспером в Галлии вместе с прочими сочинениями против т. н. полупелагиан между 430 и 435 годом, затем она была прислана им из Галлии в Рим, чем и объясняется подзаголовок подборки. Какого-либо указания содержательных или терминологических параллелей для обоснования сделанной им атрибуции Глори не предлагает. В позднейшей научной литературе гипотеза Глори была повергнута частичному пересмотру в посвященной Просперу Аквитанскому монографии А. Хвана.^[113] который пришел к выводу, что «Главы святого Августина» были созданы в указываемый Глори период активных полупелагиаских споров, но не Проспером Аквитанским, а неким иным приверженцем учения Августина о благодати, входившим в окружение Проспера Аквитанского.^[114] Краткой критике гипотезу Глори подверг также Хамфрис.^[115] Наиболее весомым аргументом в

пользу гипотезы об авторстве Проспера Аквитанского служит явная идейно-тематическая близость между антипелагианскими сочинениями Проспера Аквитанского^[116] и подборкой «Главы святого Августина». Однако, на мой взгляд, эту близость можно объяснить и тем, что Проспер Аквитанский и автор «Глав святого Августина» отвечали на похожие по содержанию обвинения в адрес учения Августина о благодати и предопределении, к тому же в своих ответах они опирались на одни и те же идеи и рассуждения Августина^[117]. В результате собственного сопоставления подборки «Главы святого Августина» с сочинениями Проспера Аквитанского я пришел к заключению, что Проспер едва ли может быть их автором. Во-первых, в подборке «Главы святого Августина» встречаются термины и выражения, в сочинениях Проспера при рассмотрении тех же самых тем не встречающиеся^[118]. Во-вторых, в качестве подтверждения тезисов приводятся цитаты из Священного Писания, которые Проспер при обсуждении аналогичных по смыслу тезисов не приводит^[119]. В-третьих, некоторые выражения в «Главах святого Августина» весьма близки к терминологии Фавста Регийского, поэтому не могут принадлежать Просперу, писавшему свои сочинения на несколько десятилетий раньше Фавста. Таким образом, считая атрибуцию «Глав святого Августина» Просперу Аквитанскому теоритически допустимой, я в то же время нахожу ее малоубедительной.

5. Фульгенций Руспийский. Насколько мне известно, ранее никто из исследователей не предлагал считать автором «Глав святого Августина» Фульгенция Руспийского^[120]. Вместе с тем, поскольку именно Фульгенций в 20-х гг. VI в. был наиболее известным и влиятельным приверженцем и защитником идей Августина, я нахожу необходимым выдвинуть и рассмотреть гипотезу о возможной принадлежности «Глав святого Августина» ему. Сразу хочу заметить, что предложение мной этой гипотезы не означает, что я готов сам безоговорочно признать Фульгенция автором «Глав святого Августина» или предлагаю сделать это другим. Не вынося поспешного окончательного суждения, для

которого источники не дают необходимого материала, я в качестве мыслительного эксперимента рассмотрю основные аргументы за и против авторства Фульгенция. Наиболее весомым аргументом против авторства Фульгенция является отсутствие в его сохранившихся сочинениях некоторых слов, понятий и библейских цитат, встречающихся в «Главах святого Августина». Однако такой же аргумент, может быть выдвинут и против всех других предлагаемых авторов, включая наиболее близкого к «Главам святого Августина» с точки зрения лексики Иоанна Максенция. Еще одним важным аргументом против может служить то, что в главах отражены далеко не все идеи Фульгенция, связанные с темами благодати и предопределения, известные по другим его сочинениям. Однако это может объясняться специфическими обстоятельствами и задачами написания подборки «Главы святого Августина». Аргументов в пользу принадлежности «Глав святого Августина» Фульгенцию можно выдвинуть гораздо больше. Во-первых, главы написаны высококомпетентным богословом, хорошо знавшим тексты и идеи Августина и прекрасно умевшим излагать сложные темы в емких формулировках. На мой взгляд, Кесарий Арелатский или Иоанн Максенций едва ли могли создать текст столь высокого уровня; сочинения Фульгенция свидетельствуют, что он это сделать мог. Во-вторых, в «Главах святого Августина» нет идей, которые бы противоречили суждениям, высказанным в сочинениях Фульгенция, и с которыми он не мог бы согласиться [121]. В-третьих, авторство Фульгенция может удачно объяснить параллели между «Главами святого Августина» и сочинениями Иоанна Максенция (скифских монахов): известно, что он получил эти сочинения от самих скифских монахов, поэтому он мог заимствовать из них некоторые формулировки, которые посчитал удачными. В-четвертых, авторство Фульгенция столь же хорошо объясняет параллели между «Главами святого Августина» и взглядами Фавста Регийского, которые косвенно критикуются в «Главах»: Фульгенций написал сочинение в семи книгах «Против Фавста» (к сожалению, целиком утраченное), специально посвященное критике сочинения «О благодати» Фавста Регийского [122]. Фульгенций знал и другие сочинения

Фавста, в том числе направленную против Луцида проповедь, содержащую критику учения о предопределении.^[123] Таким образом, Фульгенций знал взгляды Фавста не хуже, а скорее даже лучше, чем Иоанн Максенций или Кесарий Арелатский. Если предположить, что «Главы святого Августина» были написаны Фульгенцием одновременно с сочинением «Против Фавста» или после него, а затем посланы друзьям в Рим как своеобразное краткое представление идей этого сочинения, тогда легко объяснимым становится и их подзаголовок «пересланные в Рим», и их «галльский» характер, и их тематические особенности: Фульгенций в них выступал против специфической формы критики Августина, отраженной в сочинениях Фавста; итоги полемики он представил в «главах», почтительно приписав их самому Августину. В-пятых, гипотеза об авторстве Фульгенция объясняет также наличие параллелей между «Главами святого Августина» и сочинениями Проспера Аквитанского: можно доказать, что Фульгенций хорошо знал наиболее близкое тематически к «Главам святого Августина» сочинение «Ответы в защиту Августина на главы возражений клеветников галлов», поскольку он прямо ссылается на это сочинение и приводит цитаты из него в собственном антипелагианском сочинении «К Мониуму».^[124] В-шестых, в качестве примера конкретной параллели можно указать на то, что у Фульгенция встречается такое же, как в «Главах святого Августина», редкое использование слов из книги пророка Иезекииля: «Душа, которая согрешит, именно она умрет», в качестве указания на то, что грех является «смертью души».^[125] ни Проспер Аквитанский, ни Иоанн Максенций эту цитату в таком смысле не используют. Можно предложить и другие частные аргументы в пользу авторства Фульгенция, но и из уже приведенных видно, что атрибуция «Глав святого Августина» ему имеет не меньше, а даже больше оснований, чем атрибуция другим авторам. Тем не менее, как мне кажется, этих оснований все же недостаточно для уверенного вывода о его авторстве.

Как и многие предшествующие исследователи, рассмотрев все имеющиеся гипотезы, я вынужден признать, что для

окончательного решения вопроса об авторстве «Глав святого Августина» источники не дают достаточно данных, поэтому до появления неких новых сведений или теорий этому вопросу суждено оставаться открытым. Завершая обзор гипотез об авторстве «Глав святого Августина», еще раз кратко сформулирую, какая версия событий представляется мне самому наиболее вероятной. Я полагаю, что Кесарий Арелатский действительно обратился в Рим с неофициальной просьбой прислать ему некий вероучительный документ, отражающий церковное учение о благодати и подтверждающий авторитет Августина. В Риме в папском архиве уже хранились «Главы святого Августина», ранее присланные туда либо Иоанном Максенцием, либо Фульгенцием; либо сам папа Римский Феликс IV, либо трудившийся в папской канцелярии Дионисий Малый, либо кто-то из римских друзей Кесария Арелатского посчитал, что эта подборка идеально подходит для целей Кесария. Из Рима полная версия подборки «Главы святого Августина» была выслана в Арль; при этом Кесарию ничего не сообщили о том, кем в действительности написана подборка; возможно, посылавшие и сами этого не знали. Получив подборку, и, вероятно, считая ее действительно принадлежащей Августину^[126], Кесарий Арелатский удалил из нее те главы, которые показались ему не относящимися к делу или способными вызвать новые споры. Приписывая в преамбуле соборных постановлений получившиеся в итоге его редакторского труда 25 глав «отцам», Кесарий Арелатский подразумевал, что они либо дословно взяты из сочинений Августина, либо с точностью передают его идеи.

Поскольку в следующем разделе этого предисловия я предложу краткий обзор идей, отраженных в постановлениях Второго Оранжевого Собора (в том числе и идей, выраженных в вошедших в соборные постановления главах III–X из «Глав святого Августина»), в заключительной части этого раздела мне хотелось бы сказать несколько слов о содержании тех глав из этой подборки, которые не были включены в постановления Второго Оранжевого Собора (глав I–II и XI–XIV), а также

попытаться ответить на вопрос, почему так случилось. Темой глав I–II является учение о первоначальном состоянии человека и о значении греха Адама^[127]. В главе I говорится, что Адам при его создании Богом был «правым во всех отношениях»; его грех был вызван не каким-то недостатком или злом в его природе, а свободным уклонением его воли к злу. Это положение не направлено против пелагиан, которые всегда признавали и даже усиленно подчеркивали первозданную благодать человеческой природы и добровольность греха. Оно имеет апологетический характер и служит для защиты последователей Августина от обвинений в манихействе: их оппоненты утверждали, что учение о первородном грехе вводит представление о некой «злой природе» человека, созданной «злым Богом». Косвенно отвергая этот упрек, составитель «Глав святого Августина» отмечает, что природа человека первоначально создана Богом благой, и лишь затем испорчена грехом Адама. Отказ от включения этой главы в постановления Второго Оранжевого Собора, на мой взгляд, связан с тем, что Кесарий Арелатский увидел в ней положение, которое его оппоненты (т. н. полупелагиане) никогда не разделяли, поэтому посчитал излишним приводить и осуждать его. Глава II, напротив, направлена уже против классического пелагианства. По содержанию она полностью повторяет 1-е постановление Карфагенского Собора 418 г.; в ней цитируется то же самое утверждение о природной смертности Адама, автором которого считался Целестий. Причина отказа от включения этой главы в постановления Второго Оранжевого Собора, на мой взгляд, вновь заключается в том, что Кесарий Арелатский не видел среди своих оппонентов лиц, готовых утверждать, что смертность человека является его природным состоянием, а не наказанием за грех. Главы XII и XIII посвящены одной и той же теме: отпадению человека после принятия благодати крещения. В них осуждаются близкие друг к другу представления о том, что в случае окончательного отпадения человека от веры и смерти в грехе нужно считать, что этот человек, во-первых, не был призван благодатью Бога, и, во-вторых, не получил при крещении отпущения прежних грехов и подлежит наказанию за

них. Неизвестно о существовании реальных лиц, которые придерживались бы таких взглядов; вероятно, эти утверждения связаны с попытками противников августиновской концепции предопределения свести ее к абсурду путем формулирования таких очевидно ошибочных тезисов^[128]. Поэтому осуждение этих взглядов имело апологетический характер. Составитель «Глав святого Августина» хотел подчеркнуть, что последователи Августина, не утверждают, что благодать не может быть отнята Богом у человека, и не отрицают, что в крещении необратимо отпускаются все прежние грехи. В материалах Арелатского Собора 470 г. — письме Фавста Регийского Луциду и письме Луцида епископам — осуждается близкое по смыслу ошибочное утверждение о том, что впавший после крещения в грех человек «умирает в Адаме», то есть как бы лишается того отпущения первородного греха, которое было ему дано в таинстве крещения^[129]. Возможно, именно это внимание Фавста к значению крещения побудило составителя «Глав святого Августина» специально подчеркнуть, что он не разделяет тех ошибочных положений, которые справедливо отвергал и Фавст Регийский. Что касается отказа от включения этих глав в постановления Второго Оранжевого Собора, то Кесарию Арелатскому они могли показаться чрезмерно сложными для восприятия и направленными против заблуждений, у которых, как и в случае двух начальных, не было реальных приверженцев среди его оппонентов. Глава XIII отличается от всех прочих глав темой, казалось бы, не связанной с пелагианскими спорами: в ней осуждается мнение, что между мучениями за разные грехи в аду нет различий. В действительности эта глава также имеет апологетический характер. Во-первых, она снимает упрек в том, что добрые дела человека не имеют для него значения, если он не предопределен к спасению, поскольку из нее косвенно следует, что, хотя своими усилиями нельзя заслужить спасение, ими хотя бы можно облегчить свою участь в аду. Во-вторых, она косвенно отвечает на вопрос о загробной участи младенцев, умерших без принятия крещения: уже Августин, настаивая, что они попадут в ад, в то же время отмечал, что их мучения будут легчайшими. Таким образом, представление о градации

наказаний в зависимости от «качества» грехов позволяло сделать концепцию предопределения немного более «человечной», а также дополнительно подчеркнуть справедливость Бога. Причиной, по которой эта глава не вошла в постановления Второго Оранжевого Собора, могло быть общее нежелание Кесария Арелатского привлечь внимание к теме загробной участи человека, поскольку обсуждение этой темы легко могло породить новые споры. Последняя глава **XIV** говорит о соотношении предвещения и предопределения Бога. Во-первых, в ней утверждается, что те, кого Бог предопределил «быть подобными образу Его Сына», не могут погибнуть; то есть безоговорочно утверждается предопределение к добру. Во-вторых, в ней говорится, что те, кого Бог «не предопределил» [\[130\]](#), не могут быть участниками вечной жизни и Царства Небесного; тем самым утверждается неизменность Божественного решения об осуждении грешников, однако само это решение «предопределением» не названо. В-третьих, автор «Глав святого Августина» подчеркивает, что Бог заранее знает о будущих грехах человека (а тем самым и о его будущем осуждении), однако это знание Бога не принуждает человека грешить; тем самым вполне в духе Августина утверждается «субъективная свобода» грешащего человека: поскольку в момент греха он не испытывает внешнего принуждения со стороны знания Бога, Бог не является ни в каком смысле причиной его греха. Наконец, проводится четкое различие между предвещением и предопределением Бога: Бог заранее знает все, что произойдет, но не предопределяет всего; тем самым отвергается «грубая» концепция предопределения к злу, согласно которой грех человека также предопределен Богом. Причиной того, что Кесарий Арелатский не стал включать эту вполне августиновскую главу в постановления Оранжевого Собора, на мой взгляд, было его нежелание касаться вопроса о предопределении к добру. Во всем тексте соборных постановлений понятие «предопределение» встречается только один раз, в написанном самим Кесарием Арелатским вероучительном определении, в резко отрицательном смысле — для обозначения анафематствуемого представления о том, что

некоторые люди предопределены Богом к злу^[131]. Очевидно, что Кесарий Арелатский мог дополнить этот отрицательный тезис положительным, изложив рядом с ним августиновское учение о предопределении к добру (хотя бы на основе «Глав святого Августина»). Однако он предпочел этого не делать, поскольку вообще не любил положительно рассуждать о предопределении, вероятно, полагая, что эта концепция легко допускает неверное понимание^[132]. Таким образом, глава **XIV** из подборки «Главы святого Августина» показалась Кесарию Арелатскому слишком смелой и однозначной в учении о предопределении^[133], поэтому он предпочел не использовать ее в постановлениях.

III. Идеиное содержание постановлений Второго Оранжского Собора

При изложении и анализе идейного содержания постановлений Второго Оранжского Собора я буду следовать тематическому порядку начальных глав 1–8, заимствованных из подборки «Главы святого Августина». Этот тематический порядок затем в основном повторяется в написанном Кесарием Арелатским вероучительном определении. Напротив, главы 9–25 тематически не упорядочены, поэтому я отнесу их к той или иной тематической группе, ориентируясь на их основной смысл.

Начальные главы 1–2 соборных постановлений посвящены теме последствий греха Адама. Обсуждение этой темы образует необходимое основание для подробного определения соотношения природы и благодати в последующих главах. Необходимость здесь обусловлена тем, что «немошь» человеческой свободной воли во всем, что относится к спасению, напрямую связана с грехопадением («преступлением») Адама: свобода души оказалась в результате греха «повреждена», «испорчена», «ослаблена» до такой степени, что человек попал в полное рабство греху. Этот тезис, в близких выражениях излагаемый в главах 1–2 и в положении 1 вероучительного определения, отражен также в главе 13, в которой Кесарий Арелатский добавил к цитате Проспера-Августина новую вводную часть, говорящую, что «решение воли, ставшее немощным у первого человека, не может быть восстановлено иначе, чем благодатью крещения». Тем самым выстраивается смысловой переход между учением о поврежденности человека грехом и учением о благодати, рассматриваемой сначала в смысле первичной призывающей благодати, ведущей человека к вере и к крещению, а затем и

более широко в смысле вообще любой благодати, подаваемой Богом человеку на спасительном пути.

В главах 3–5 и 8 рассматривается первичное обращение человека к Богу, завершающееся крещением, которое неявно делится на несколько внутренних этапов: глава 3 говорит о «призывании», то есть первом прикосновении благодати Бога к человеку, которое побуждает его искать спасения; глава 4 говорит о желании человека «очиститься от греха», которое побуждает человека прибегнуть к вере и крещению; в главе 5 рассматривается сама предшествующая крещению «готовность веровать», связываемое с крещением «начало веры» и следующее за крещением «возрастание в вере». Относительно всех этих стадий обращения в главах утверждается одно и то же: человеческая воля никогда не предшествует действию благодати, но всегда следует за благодатным действием Бога, отождествляемым с «излиянием и воздействием Святого Духа». Содержание глав 3–5 повторно обобщается в главе 8, где специально говорится уже не о ведущих человека к крещению призыве, желании и вере, а о самой благодати крещения, без которой невозможно участие в «таинстве спасения». В вероучительном определении это первичное обращение человека к Богу не выделяется специально и представляется в положениях 2–4 и 7–8 в единстве с последующими этапами христианской жизни, однако общий смысл рассуждения остается тем же: человек не может обратиться к Богу, веровать в Бога и принять крещение, если это не будет даровано от Бога по благодати. Дополнительно в положении 3 приводится пример веры ветхозаветных праведников, о которых в главах не говорится; подчеркивается, что они имели веру не от природы, а от благодати; это дополнение направлено против противоположной позиции Фавста Регийского. Затем, в положении 8 приводятся примеры новозаветных праведников (благоразумного разбойника, Закхея, сотника Корнилия), также отсутствующие в главах; вопреки мнению Иоанна Кассиана Римлянина утверждается, что и в их случае «щедрость благодати» предшествовала их вере, а не следовала за ней. В

группе глав 9–25 эта тема первичного обращения затрагивается лишь косвенно (за исключением уже упомянутой выше главы 13, где прямо сказано о благодати крещения). Например, в главе 14 говорится, что благодать предваряет человека, чтобы он мог избавиться от любого несчастья (подразумевается, что в том числе и от предшествующего крещению греховного состояния); в главе 19 отмечается, что без благодати Бога человек может вернуть себе то, что утратил (то есть действительную свободу совершать добро, которая возвращается после крещения); в главе 21 подчеркивается, что закон и природа без благодати не могут привести человека к спасению; в 25 идет речь о любви, которой Бог любит людей, когда они еще находятся в греховном состоянии, и по которой Он подает им любовь к Нему.

Главы 6–7 посвящены тому же соотношению благодати и свободы, однако уже в целом во всей духовной жизни христианина. В главе 6 приводится перечень действий, имеющих значение для спасения и достижения духовного совершенства («веруем, желаем, стремимся, стараемся, трудимся, молимся, бодрствуем, усердствуем, просим, ищем, стучим»). Во всех этих действиях благодать Бога не «присоединяется» к самостоятельно и свободно действующему человеку, как полагали Иоанн Кассиан Римлянин и Фавст Регийский, а сама первая воздействует на человека, чтобы он мог сделать любое спасительное дело. Этот тезис повторяется и в главе 7; в ней цитируются евангельские слова, ранее уже использованные в постановлении 6 Карфагенского Собора 418 г.: «Без Меня вы не можете делать ничего»^[134]. При этом если постановление Карфагенского Собора еще можно было понять в том смысле, что без благодати нельзя исполнять заповеди, но можно стремиться к Богу или веровать в Него, то глава 7 Второго Оранжевого Собора понимает «ничего» в абсолютном смысле: силами собственной природы человек не может не только сделать, но даже помыслить и избрать что угодно благое, относящееся к спасению и вечной жизни. Этой теме посвящено также подавляющее большинство глав из группы глав 9–25. Часть из них обосновывает то, что человеку всегда нужна

помощь Бога и Его благодать и что без этого спасение невозможно (главы 9, 10, 15, 16, 22, 24); другая часть говорит о том, что благодатное воздействие Бога на человека предшествует воле и действию самого человека, а не следует за ними (главы 11, 12, 14, 17, 18, 20, 23, 25). Если в главах это учение о тотальном первенстве благодати выражено вполне ясно и отчетливо, то в написанном Кесарием Арелатским определении столь ясных формулировок нет; более того, на том месте в определении, где должно было бы находиться краткое изложение содержания глав 6–7, находятся положения 5–6: в положении 5 говорится, что после крещения люди призваны «трудиться», причем «с помощью и при содействии Христа» они «могут и должны» исполнять все то, что относится к спасению души; в положении 6 отрицается, что некоторые люди «предопределены к злу» Богом.

Выделенными тремя тематическими областями исчерпывается основное идейно-богословское содержание постановлений Второго Оранжевого Собора. Из предложенного выше краткого обзора вполне очевидна основная поставленная и решенная в них задача: показать, что человек не может приписывать собственной воле первенство в начальном обращении к Богу, в обретении спасительной веры. Этот тезис одинаково ясно выражен и в главах, и в вероучительном определении; об этом рассуждает также папа Римский Бонифаций II в письме, утвердившем постановления Второго Оранжевого Собора. Сложнее обстоит дело с выраженным в главах 6–7 и в большинстве глав из группы глав 9–25 тезисом о том, что и последующее движение человека по спасительному пути всегда зависит от благодати, так как действие человека всегда является ответом на воздействие Бога. Поскольку в вероучительном определении этот тезис в явной форме не выражен^[135], некоторые исследователи указывали на внутреннее несогласие по этому вопросу между вполне августиновскими по духу главами и написанным Кесарием Арелатским вероучительным определением^[136].

Действительно, в главах излагаются вполне августиновские представления о тотальной первичности благодати, тесно взаимосвязанные с концепцией предопределения. Хотя само слово «предопределение» в главах не используется, эта концепция с логической неизбежностью следует из учения о первичном значении Божественной благодати для спасения. Если (1) Бог независимо от воли и действий человека решает, кому Он подаст благодать в начальном призывании и кому Он будет продолжать подавать ее до конца жизненного пути, и (2) спасение невозможно без этой подаваемой Богом благодати (эти два тезиса в главах Второго Оранжского Собора выражены вполне ясно и однозначно), тогда (3) только от определения (предопределения) Бога зависит, кто будет спасен, получив благодать, а кто не будет спасен, не получив ее. Благодать помогает не обязательно тому, кто ищет ее помощи (хотя, разумеется, она может помогать и ему), но только и исключительно тому, кому Бог решает помочь и кого Он решает спасти независимо от всех прочих условий. Последний тезис и есть вполне классическое выражение учения о предопределении к добру.

В написанном Кесарием Арелатским вероучительном определении, напротив, тезис о постоянной первичности благодати отсутствует. Рассуждение Кесария Арелатского в определении строится следующим образом: свободное решение человека после греха Адама повреждено, поэтому без благодати Бога оно не может сделать ничего спасительного (положение 2); благодать предоставляется в крещении не по воле или заслугам человека, а по милости Бога (положение 4); все принявшие крещение «могут и должны» исполнять «с помощью и при содействии Христа» все то, что относится к спасению души (положение 5); Бог никого не предопределяет к злу (положение 6); во всяком добром деле не люди полагают начало, а затем им помогает милосердие Бога, а Бог первым внушает людям веру, чтобы они «стремились по вере к таинству крещения», и любовь, чтобы они «после крещения могли исполнять с Его помощью то, что Ему угодно» (положение 7). Как видно из этих

положений, Кесарий Арелатский признает безусловную первичность благодати до крещения, в то время как его высказывания о первичности благодати после крещения не столь однозначны. Хотя он говорит, что Бог первым внушает людям веру и любовь, его слова можно понять в том смысле, что это происходит в крещении, в то время как после крещения люди действуют уже сами, поскольку в крещении у них восстанавливается свободная воля (об этом говорится в главе 13, отредактированной Кесарием Арелатским), так что после крещения они нуждаются лишь в «помощи» и «содействии» Бога. Подробно развивая эту линию интерпретации, Р. Уивер делает вывод, что «крещение — это водораздел, так что сначала доминирует благодать, а после на первый план выходит человеческое действие»-[\[137\]](#). Этот вывод, однако, не является обязательным в столь радикальной форме. Хотя Кесарий Арелатский нигде не говорит, что после крещения благодать также всегда остается первичной, он не говорит и противоположного, а именно, что человеческое действие может быть основанием или источником спасения. Сам по себе тезис Кесария Арелатского о восстановлении свободной воли в крещении означает, что эта воля может под воздействием благодати желать истинного добра и совершать его, однако он еще не означает, что человеческая воля может побуждать Бога давать или не давать благодать, спасать или не спасать человека. Хотя Кесарий Арелатский заявляет, что человек после крещения может и должен трудиться, однако, во-первых, этот труд возможен только «с помощью и при содействии» Христа, и, во-вторых, даже этот труд в определении не назван «заслуженным», необходимым основанием спасения. Поэтому, как мне кажется, Уивер и некоторые другие исследователи делают слишком смелые выводы из осторожных формулировок и умолчаний Кесария Арелатского. Если бы Кесарий Арелатский действительно хотел полностью отказаться от августиновских представлений о тотальной первичности благодати и о предопределении к добру, он удалил бы из соборных постановлений те главы, которые, как я отметил выше, прямо приводят к концепции предопределения, прежде всего —

наиболее радикальную в этом отношении главу 22. В этой главе говорится, что у людей нет ничего своего, «кроме лжи и греха», если же человек обладает некой истиной и праведностью, то они происходят от Бога, то есть всегда подаются благодатью. Не менее ясно о первичности благодати говорится в послании папы Бонифация II; свое согласие с ним Кесарий Арелатский выразил, присоединив его к тексту соборных постановлений. В этом документе папа Бонифаций II замечает, что «нет вообще никакого угодного Богу добра, которое кто-то мог бы без благодати Бога или желать, или начинать, или делать, или доводить до совершенства»-[138]. Учитывая все это, положение 5 вероучительного определения можно понять как мотивированное не столько богословскими убеждениями, сколько пастырской заботой Кесария Арелатского. Как и Августин, Кесарий Арелатский был убежден в том, что человек никогда не может быть до конца уверен, предопределен ли он Богом к спасению, поэтому людям нет пользы думать и рассуждать о предопределении, а остается лишь полагаться на помощь Бога, послушно двигаясь тем путем, по которому их ведет благодать.

Что касается положения 6 вероучительного определения, в котором осуждается представление о том, что Бог кого-то предопределяет к злу, то оно является не более чем внешним и формальным ответом Кесария Арелатского на обвинения противников. Если в главе XIV подборки «Главы святого Августина» давалось хотя бы краткое объяснение того, почему нельзя говорить о предопределении к злу, если Проспер Аквитанский, Фавст Регийский, Иоанн Максенций и Фульгенций Руспийский посвящали теме предопределения пространные рассуждения и целые сочинения со множеством аргументов, то Кесарий Арелатский ограничивается лаконичной фразой и даже не уточняет, какое «зло» он здесь подразумевает: зло греха или зло наказания. Это положение свидетельствует не о какой-то продуманной позиции, а о глубоком нежелании Кесария Арелатского рассуждать о предопределении. Он отвергает крайнюю точку зрения о предопределении к злу, но не

предлагает от самого себя никакой положительной альтернативы, ограничиваясь повторением в главах августиновских тезисов, косвенно требующих принятия концепции предопределения к добру.

БИБЛИОГРАФИЯ [\[139\]](#)

I. Издания латинского текста

PL. Vol. 45 = Patrologiae Cursus Completus: Series Latina / Ed. J. P. Migne. Parisiis, 1845. Vol. 45. Col. 1785–1792 [постановления изданы как приложение к сочинениям Августина]

Consilia Galliae. 1963 = Consilia Galliae a. 511 — a. 695 / Ed. Ch. De Clercq. Turnholti, 1963. P. 53–76. (Corpus Christianorum Series Latina; 148A)

Gaudemet, Basdevant. 1989 = Les Canons des conciles mérovingiens (VI–VII siècles) / Éd J. Gaudemet, B. Basdevant. Paris, 1989. T. 1. P. 152–185. (Sources Chrésiennes; 353) [с параллельным французским переводом]

II. Переводы

На русский язык

Мамсуров. 2000 = Аравсийский (Оранжевый) Собор II / Пер. с лат. языка: И. [В.] Мамсуров // *Худиев С. Л.* Об уверенности в спасении. М., 2000. С. 120–127

Христианское вероучение. 2002 = Христианское вероучение: Догматические тексты учительства Церкви II–XX вв. / Ред.: свящ. П. Дюмулен; пер. с французского: Н. Соколова, Ю. Куркина. СПб.: Издательство св. Петра, 2002. С. 171–172, 339–342 [перевод с французского языка]

На английский язык

Woods. 1882 = Canons of the Second Council of Orange, A. D. 529 / Introd., transl., notes F. H. Woods. Oxford, 1882 [с параллельным латинским оригиналом]

Burns. 1981 = The Synod of Orange, A. D. 529 // Theological Anthropology / Ed., transl. J. P. Burns. Philadelphia, 1981. P. 109–128

На французский язык

Gaudemet, Basdevant. 1989 = Les Canons des conciles mérovingiens (VI–VII siècles) / Éd J. Gaudemet, B. Basdevant. Paris, 1989. T. 1. (Sources Chrétiennes; 353) [с параллельным латинским оригиналом]

На немецкий язык

Denzinger. 2014 = *Denzinger H.* Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum = Kompendium der Glaubensbekenntnisse und kirchlichen Lehrentscheidungen / Hrsg. P. Hünermann. Freiburg; Basel; Wien, 2014⁴⁴. S. 521–534 [с параллельным латинским оригиналом]

На испанский язык

Domínguez. 2019 = Concilios de los Tiempos Merovingios / Ed. G. F. Rodríguez; A. Asla; trad. C. R. Domínguez. Mar del Plata, 2019. P. 40–48 [электронное издание]

На итальянский язык

Pellegrini. 2011 = Concilio di Orange del 529 // I Canoni dei concili della Chiesa antica. [Ser.] II. I Concili latini. [Pars] 2. I concili gallici. Roma, 2011. Vol. 2. P. 87–100. (Studia Ephemeridis Augustinianum; 122) [с параллельным латинским оригиналом]^[140]

III. Прочие источники^[141]

Ambros. De fuga saec. = *Ambrosius*. De fuga saeculi // Sancti Ambrosii Opera. Vindobonae etc., 1897. Pars 2. P. 163–207. (Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum; 32/2)

Ambros. Exp. Esai. fragm. = *Ambrosius. Fragmenta in Esaiam* // *Sancti Ambrosii Mediolanensis Opera*. Turnholti, 1957. Pars 4: *Expositio euangelii secundum Lucam. Fragmenta in Esaiam*. P. 405–408. (Corpus Christianorum Series Latina; 14)

Ambros. Hymn. = *Ambroise de Milan. Hymnes* / Ed. J. Fontaine e. a. Paris, 1992

Ambros. In Luc. = *Ambrosius. Expositio euangelii secundum Lucam* // *Sancti Ambrosii Mediolanensis Opera*. Turnholti, 1957. Pars 4: *Expositio euangelii secundum Lucam. Fragmenta in Esaiam*. (Corpus Christianorum Series Latina; 14)

Aug. Contr. Iul. imperf. = *Augustinus. Contra secundam Iuliani responsionem opus imperfectum* / Ed. M. Zelzer. Vindobonae, 1974. 2 vol. (Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum; 85)

Aug. Contr. Pelag. = *Augustinus. Contra duas epistulas Pelagianorum libri quattuor* // *Sancti Aureli Augustini De peccatorum meritis et remissione et de baptismo parvulorum ad Marcellinum libri tres, De spiritu et littera liber unus, De natura et gratia liber unus, De natura et origine animae libri quattuor, Contra duas epistulas Pelagianorum libri quattuor* / Ed. K. F. Urba, J. Zycha. Vindobonae; Lipsiae, 1913. P. 423–570. (Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum; 60)

Aug. De civ. Dei // *Augustinus. De civitate Dei* // *Aurelii Augustini Opera* / Ed. B. Dombart, A. Kalb. Turnholti, 1955. Pars 14: *De civitate Dei*. Vol. 1–2. (Corpus Christianorum Series Latina; 47–48)

Aug. De grat. et lib. arb. = *Augustinus. De gratia et libero arbitrio* // *Patrologiae Cursus Completus: Series Latina [= PL]* / Ed. J. P. Migne. Parisiis, 1865. Vol. 44. Col. 881–912

Aug. De peccat. merit. = *Augustinus. De peccatorum meritis et remissione et de baptismo parvulorum ad Marcellinum libri tres* // *Sancti Aureli Augustini De peccatorum meritis et remissione et de baptismo parvulorum ad Marcellinum libri tres, De spiritu et littera*

liber unus, De natura et gratia liber unus, De natura et origine animae libri quattuor, Contra duas epistulas Pelagianorum libri quattuor / Ed. K. F. Urba, J. Zycha. Vindobonae; Lipsiae, 1913. P. 3–151. (Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum; 60)

Aug. De spirit. et litt. = Augustinus. De spiritu et littera // Sancti Aureli Augustini De peccatorum meritis et remissione et de baptismo parvulorum ad Marcellinum libri tres, De spiritu et littera liber unus, De natura et gratia liber unus, De natura et origine animae libri quattuor, Contra duas epistulas Pelagianorum libri quattuor / Ed. K. F. Urba, J. Zycha. Vindobonae; Lipsiae, 1913. P. 153–229. (Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum; 60)

Aug. De trinit. = Augustinus. De Trinitate // Aurelii Augustini Opera / Ed. W. J. Mountain. Turnholti, 1968. Pars 16: De Trinitate. Vol. 1–2. (Corpus Christianorum Series Latina; 50–50A)

Aug. Enchirid. // Augustinus. Enchiridion / Ed. E. Evans // Aurelii Augustini Opera. Turnholti, 1969. Pars 13. Vol. 2. P. 21–114. (Corpus Christianorum Series Latina; 46)

Aug. Enarr. ps. = Augustinus. Enarrationes in psalmos 51–100: Pars 2: Enarrationes in psalmos 61–70 / Ed. H. Müller. Berlin; Boston, 2020 (Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum; 94/2)

Aug. Ep. = Augustinus. Epistulae // Sancti Aureli Augustini Hipponiensis episcopi Epistulae / Ed. A. Goldbacher. Vindobonae etc., 1895. Vol. 1; 1898. Vol. 2; 1904. Vol. 3; 1911. Vol. 4. (Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum; 34, 44, 57)

Aug. Gest. Pelag. = Augustinus. De gestis Pelagii // Sancti Aureli Augustini De perfectione iustitiae hominis, De gestis Pelagii, De gratia Christi, De peccato originali, De nuptiis et concupiscentia / Ed. K. F. Urba, J. Zycha. Vindobonae etc., 1902. P. 49–122. (Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum; 42)

Aug. Tract. in Ioan. = Augustinus. In Iohannis evangelium tractatus // Aurelii Augustini Opera / Ed. D. R. Willems. Turnholti, 1954. Pars 8:

In Iohannis evangelium tractatus. (Corpus Christianorum Series Latina; 36)

Caelestinus, papa. Epistula 21, Ad episcopos Galliarum // Patrologia Latina [= PL] / Ed. J. P. Migne. Parisiis, 1865. Vol. 50. P. 528–530

Capitula Augustini = Capitula sancti Augustini // Maxentii aliorumque Scytharum monachorum, necnon Iohannis Tomitanae urbis episcopi Opuscula, accedunt «Capitula sancti Augustini» // Ed. F. Glorie. Turnholti, 1978. P. 241–273. (Corpus Christianorum Series Latina; 85A)

Caes. Arel. Serm. = *Caesarius Arelatensis.* Sermones // Caesarii Arelatensis Opera / Ed. G. Morin. Turnholti, 1953. Pars 1. (Corpus Christianorum Series Latina; 103-104)

Epistula Scytharum monachorum = Epistula Scytharum monachorum ad episcopos // Maxentii aliorumque Scytharum monachorum, necnon Iohannis Tomitanae urbis episcopi Opuscula, accedunt «Capitula sancti Augustini» // Ed. F. Glorie. Turnholti, 1978. P. 155–172. (Corpus Christianorum Series Latina; 85A)

Euseb. Vercell., pseudo. De Trinit. = *Eusebius Vercellensis.* De Trinitate // Eusebii Vercellensis episcopi Quae supersunt / Ed. V. Bulhart. Turnholti, 1957. (Corpus Christianorum Series Latina; 9)

Fulgent. Ad Monim. = *Fulgentius Ruspensis.* Ad Monimum // Sancti Fulgentii episcopi Ruspensis Opera / Ed. J. Fraipont. Turnholti, 1968. Pars 1. P. 1–64. (Corpus Christianorum Series Latina; 91)

Fulgent. Ep. 15 = *Fulgentius Ruspensis.* Epistula 15, seu Epistula episcoporum ad Iohannem et Venerium // Sancti Fulgentii episcopi Ruspensis Opera / Ed. J. Fraipont. Turnholti, 1968. Pars 2. P. 447–457. (Corpus Christianorum Series Latina; 91A)

Fulgent. Fragm. ad Eugip. = *Fulgentius Ruspensis.* Fragmenta quattuor operis deperditi ad Eugippium presbyterum // Sancti

Fulgentii episcopi Ruspensis Opera / Ed. J. Fraipont. Turnholti, 1968. Pars 2. P. 870–873. (Corpus Christianorum Series Latina; 91A)

Gennad. Massil. Eccl. dogm. = *Gennadius Massiliensis*. Liber siue definitio ecclesiasticorum dogmatum // *Turner C. H.* The «Liber ecclesiasticorum dogmatum» attributed to Gennadius of Marseille // *Journal of Theological Studies*. 1906. Vol. 7. P. 78–99; 1907. Vol. 8. P. 103–114 [издание первой редакции (A) и указание расхождений со второй редакцией (B)].^[142]

Hieron. Dial. Pelag. = *Hieronymus*. Dialogus adversus Pelagianos / Ed. C. Moreschini. Turnholti, 1990. (Corpus Christianorum Series Latina; 80)

Hieron. Ep. = *Hieronymus*. Epistulae / Ed. I. Hilberg. Vindobonae, 1996^{2]}. Vol. 1–2; 1999^{2]}. Vol. 3. (Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum; 54–56)

Hormisdas, papa. Epistula ad Possessorem episcopum // *Acta Conciliorum Oecumenicorum [= ACO]*. Strassburg, 1914. T. 4. Vol. 2. P. 44–46

Iohan. Cass. Collat. = *Iohannes Cassianus*. Collationes // *Ioannes Iohannis Cassiani Opera / Recensuit et commentario critico instruxit Michael Petschnig; editio altero supplementis aucta curante Gottfried Kreuz*. Wien: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 2004. Vol. 2: Collationes XXVIII. (Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum; 13).

Iohan. Maxent. Lib. fidei = *Iohannes Maxentius*. Libellus fidei // *Maxentii aliorumque Scytharum monachorum, necnon Ioannis Tomitanae urbis episcopi Opuscula, accedunt «Capitula sancti Augustini»* // Ed. F. Glorie. Turnholti, 1978. P. 5–25. (Corpus Christianorum Series Latina; 85A)

Iohan. Maxent. Resp. ad ep. Hormisd. = *Iohannes Maxentius*. Responsio aduersus epistolam quam ad Possessorem a Romano episcopo dicunt haeretici destinatam // *Maxentii aliorumque*

Scytharum monachorum, necnon Ioannis Tomitanae urbis episcopi Opuscula, accedunt «Capitula sancti Augustini» // Ed. F. Glorie. Turnholti, 1978. P. 123–153. (Corpus Christianorum Series Latina; 85A)

Prosper. Auctoritates = [Prosper]. Praeteritorum Sedis Apostolicae episcoporum auctoritates de gratia Dei // Sancti Leonis Magni Romani Pontificis Opera / Ed. P. Ballerini, H. Ballerini. Venetiis, 1756. T. 2. P. 251–257-[143]

Prosper. Exp. ps. = Prosper. Expositio psalmorum a centesimo usque ad centesimum quinquagesimum // Prosperi Aquitani Opera / Ed. P. Callens. Turnholti, 1972. Pars 2. P. 1–211. (Corpus Christianorum Series Latina; 68A)

Prosper. Lib. sent. = Prosper. Liber sententiarum ex operibus sancti Augustini delibatarum // Prosperi Aquitani Opera / Ed. M. Gastaldo. Turnholti, 1972. Pars 2. P. 213–365. (Corpus Christianorum Series Latina; 68A)

Vita Caesarii = Vitae Caesarii episcopi Arelatensis libri duo // Passiones vitaeque sanctorum aevi Merovingici et antiquiorum aliquot / Ed. B. Krusch. Hannoverae, 1896. P. 433–501 (Monumenta Germaniae Historica: Scriptorum rerum Merovingicarum; 3)

Амвросий. Собрание творений = Амвросий Медиоланский, свт. Собрание творений. М., 2012–[2023]. Т. 1–[10]

Житие Кесария = Житие святого епископа Цезария / Пер.: А. И. Каспаров // Раннехристианские жития галльских святых. СПб., 2016. С. 91–178.

Иероним. Творения = Творения блж. Иеронима Стридонского. Киев, 1880. Т. 3; 1879. Т. 5

IV. Исследовательская литература

Arnold C. F. Caesarius von Arelate und die gallische Kirche seiner Zeit. Leipzig, 1894

Barcellona R. La soluzione di Orange 529: Tra teologia e antropologia // La teologia dal V all'VIII secolo fra sviluppo e crisi: XLI incontro di studiosi dell'antichità cristiana (Roma, 9–11 maggio 2013). Roma, 2014. P. 481–507. (Studia Ephemeridis Augustinianum; 140)

Bouhot J. P. La tradition manuscrite du «De fide» de Bacharius // Revue d'Etudes Augustiniennes et Patristiques. 1979. Vol. 25. P. 73–84

Bouhot J. P. [Rec.:] Glorie Fr., «Capitula sancti Augustini in urbem Romam transmissa» // Revue d'Etudes Augustiniennes et Patristiques. 1979. Vol. 25. P. 377–379

Cappuyns D. M. L'origine des «Capitula» d'Orange 529 // Recherches de théologie ancienne et médiévale. 1934. Vol. 6. P. 121–142

Dattrino L. Il «De Trinitate» pseudoatanasiano. Roma, 1976

Dietrich M. A. Semi-Pelagian Thought in the Second Council of Orange (529 A. D.): Diss. / Regent University. Virginia Beach, 1995

Fritz G. Orange, deuxième concile d' // Dictionnaire de théologie catholique. Paris, 1931. Vol. 11. Pt. 1. Col. 1087–1103

Glorie F. Capitula sancti Augustini: Prolegomena // Maxentii aliorumque Scytharum monachorum, necnon Ioannis Tomitanae urbis episcopi Opuscula, accedunt «Capitula sancti Augustini» // Ed. F. Glogie. Turnholti, 1978. P. 243–246. (Corpus Christianorum Series Latina; 85A)

Humphries Th. L. Displaced Ascetics: Fulgentius and Maxentius, an Augustinian Synthesis // *Idem.* Ascetic Pneumatology from John Cassian to Gregory the Great. Oxford, 2013. P. 128–155

Hwang A. Y. Intrepid Lover of Perfect Grace: The Life and Thought of Prosper of Aquitaine. Washington, 2009

Klingshirn W. E. Caesarius of Arles: The Making of a Christian Community in Late Antique Gaul. Cambridge, 1993

Lejay P. Le rôle théologique de Césaire d'Arles // Revue d'histoire et de littérature religieuses. 1905. T. 10. P. 135–182, 217–266, 444–487, 579–616

Markus R. A. The Legacy of Pelagius: Orthodoxy, Heresy and Conciliation // The Making of Orthodoxy: Essays in Honour of H. Chadwick / Ed. R. Williams. Cambridge, 1989. P. 214–234

Mathisen R. W. Caesarius of Arles, Prevenient Grace, and the Second Council of Orange // Grace for Grace: The Debates after Augustine and Pelagius. Washington, 2014. P. 208–234

Morin G. Un travail inédit de saint Césaire: Les «Capitula sanctorum patrum» sur la grace et le libre arbitre // Revue Bénédictine. 1904. Vol. 21. P. 225–239

Nautin P. Orange 529: [Conférences] // Annales de l'École pratique des hautes études: Section des sciences religieuses (1959–1960). Paris, 1960. P. 86–87

O'Donnell J. J. Liberius the Patrician // Traditio. 1981. Vol. 37. P. 31–72

Pereira M. J. Reception, Interpretation and Doctrine in the Sixth Century: John Maxentius and the Scythian Monks: Diss. / Columbia University. New York, 2015

Turner C. H. The «Liber ecclesiasticorum dogmatum» attributed to Gennadius of Marseille // Journal of Theological Studies. 1906. Vol. 7. P. 78–99; 1907. Vol. 8. P. 103–114

Weaver R. H. Divine Grace and Human Agency: A Study of the Semi-Pelagian Controversy. Macon: Mercer University Press, 1996

Андреев А. Н, Фокин А. Р. Кесарий, свт., еп. Арелатский // Православная энциклопедия. М., 2013. Т. 32. С. 522–535

Зайцев Д. В. Аравсионские Соборы // Православная энциклопедия. М., 2001. Т. 3. С. 160–161

Смирнов Д. В. Пелагианство // Православная энциклопедия. М., 2019. Т. 55. С. 224–258

Уивер Р. Х. Божественная благодать и человеческое действие: Исследование полупелагианских споров / Пер.: А. В. Кырлежев, ред.: А. Р. Фокин. М., 2006 (русский перевод *Weaver*. 1996)

Фокин А. Р. Геннадий Марсельский // Православная энциклопедия. М., 2005. Т. 10. С. 616–620

[1] © Д. В. Смирнов, 2023. Права на публикацию и распространение в сети интернет принадлежат веб-ресурсу www.virtusetgloria.org. Используемые в примечаниях к предисловию и переведенным текстам сокращенные обозначения источников и литературы раскрываются в помещенной после предисловия библиографии.

[2] Далее в предисловии и примечаниях употребляется только имя и кафедра (Кесарий Арелатский) без указания церковного сана и принадлежности к числу святых, почитаемых Православной и Католической Церквами.

[3] О происхождении и значении этого понятия см. в моей статье «Пелагианство» в «Православной энциклопедии» (*Смирнов*. 2019. С. 225).

[4] Далее в предисловии и примечаниях употребляется только имя (Августин) без указания кафедры, церковного сана и принадлежности к числу святых, почитаемых Православной и Католической Церквами.

[5] Насколько мне известно, ранее материалы Второго Оранжевого Собора переводились на русский язык трижды. Первым и наиболее известным является перевод И. В. Мамсурова, размещенный на многих площадках в сети интернет. В печатном виде мне удалось найти этот перевод лишь как приложение в книге С. Л. Худиева «Об уверенности в спасении» (см.: Мамсуров. 2000). Таким образом, можно заключить, что перевод Мамсурова был сделан не позднее 2000 г.; мне неизвестно, был ли он выполнен специально для книги Худиева или в какой-то форме существовал и раньше. С точки зрения содержания перевод Мамсурова почти полный: в нем пропущено лишь несколько фраз в преамбуле постановлений, а также часть текста в утверждающем постановлении папском послании. В стилистическом отношении этот перевод предельно буквален и местами напоминает скорее подстрочник, чем связный текст на русском языке, однако грубых ошибок или пропусков в нем почти нет. Второй перевод представлен в сборнике авторитетных вероучительных текстов Католической Церкви «Христианское вероучение» (см.: Христианское вероучение. 2002). Этот перевод сделан с французского языка; папское послание в нем отсутствует, также не переведены главы 9–14 и 16–25. Переводчики стремились использовать современный литературный русский язык, поэтому во многих случаях этот перевод более волен, чем перевод Мамсурова, но вместе с тем более удачно доносит общий смысл текста. Третий перевод был сделан С. В. Булановым в 2021 г. и опубликован в интернете на сайте www.virtusetgloria.org. Этот перевод содержит полный текст соборных постановлений, но без папского послания. По сравнению с другими переводами С. В. Буланова, которые ранее не раз подвергались справедливой критике по причине многих содержащихся в них ошибок, в этом переводе ошибок и неточностей мало. Однако объясняется это

тем, что переводчик следовал не столько латинскому оригиналу, сколько весьма хорошему и точному английскому переводу Ф. Вудса, помещенному в том двуязычном издании, которое использовалось при переводе (см.: *Woods*. 1882). В результате во многих сложных случаях переводчик отходит от латинского текста и передает общий смысл фраз так, как они поняты в английском переводе Вудса. Таким образом, хотя все три перевода в той или иной мере пригодны для использования, ни один из них не является полным в строгом смысле слова (то есть не содержит всех связанных со Вторым Оранжевым Собором материалов в полной форме); во всех переводах также встречаются отдельные ошибки и неудачные места, наиболее важные из которых я отмечаю в примечаниях к моему переводу.

[6] Лучшим историко-богословским введением в проблематику полупелагианских споров остается монография Р. Уивер (*Weaver*. 1996; русский перевод: *Уивер*. 2006), однако история и идеи Второго Оранжевого Собора изложены в ней не очень удачно: Уивер недостаточно четко отличает идеи, отраженные в соборном вероучительном определении, автором которого был Кесарий Арелатский, от идей, выраженных в главах, автором которых Кесарий Арелатский не был. Краткое изложение истории споров см. также в моей статье «Пелагианство» (*Смирнов*. 2019. С. 253–256)

[7] Общий обзор богословских взглядов Кесария Арелатского дан в посвященной ему статье в «Православной Энциклопедии»; в ней указана и обширная литература, посвященная личности и идеям Кесария (см.: *Андреев, Фокин*. 2013).

[8] *Vita Caesarii*. I. 60. Житие Кесария Арелатского переведено на русский язык, однако здесь я предлагаю свой новый перевод этого отрывка, поскольку не могу согласиться с некоторыми переводческими решениями и интерпретациями переводчика (ср.: *Житие Кесария*. 2016. С. 136–138).

[9] То есть Кесария Арелатского.

[10] Река Изер здесь рассматривается как условная граница между южными и северными областями Галлии; вероятно, на Соборе в Валансе преобладали епископы северных областей.

[11] Лат. «caritatis amore» (буквально — «любовью к любви»). Поскольку автор Жития оценивает поведение епископов в этом случае скорее отрицательно, не вполне понятен смысл употребления им этого выражения. Возможно, текст испорчен, и следует читать «veritatis amore» (то есть любовью к истине, — в том смысле, что епископы подозревали Кесария Арелатского в проповеди лжеучения не по злобности, а потому что стремились понять, в чем состоит истинное вероучение).

[12] Обычно считается, что «они» здесь относится к противникам Кесария Арелатского на Соборе в Валансе, хотя текст не вполне ясен и это замечание может относиться вообще ко всем, кто «стремились установить собственную праведность», то есть придерживались неверных взглядов по вопросу о благодати.

[13] Ср.: Рим 10. 3 (авторы Жития изменили в цитате две глагольные формы).

[14] Ин 15. 5.

[15] Ин 15. 16.

[16] Ин 3. 27.

[17] 1 Кор 15. 10.

[18] Иак 1. 17.

[19] Пс 83. 12.

[20] То есть Кесарий Арелатский.

[21] То есть противников Кесария Арелатского.

[22] Лат. «prosecutionem»; в средневековой латыни это слово могло обозначать последовательное изложение и обоснование некой позиции; вероятно, здесь оно отсылает к посланным в Рим Кесарием Арелатским постановлениям Второго Оранжского Собора.

[23] То есть приняли то учение по спорным вопросам, которое предложил Кесарий Арелатский в постановлениях Второго Оранжского Собора.

[24] Некоторые исследователи выдвигали гипотезу, что Собор в Валансе прошел уже после Второго Оранжского Собора и был вызван желанием епископов Северной Галлии оспорить его постановления (напр., см.: *Fritz*. 1931. Col. 1089); я считаю такое предположение малоубедительным.

[25] Этот запланированный Собор в Везоне прошел только в ноябре 529 г., уже после второго Оранжского Собора.

[26] См.: *Consilia Galliae*. 1963. P. 66:13–18; 68:67–68.

[27] См.: *Consilia Galliae*. 1963. P. 68:85–86.

[28] См.: *Consilia Galliae*. 1963. P. 55:10–11.

[29] Последовательное представление этой позиции, напр., см.: *Уивер*. 2006. С. 282–283. Эта точка зрения отражена также в статье «Аравсионские Соборы», опубликованной в «Православной Энциклопедии», где сказано, что в основу постановлений Второго Оранжского Собора «были положены «Главы» (Capitula) папы свт. Феликса IV (III) против Пелагия, Целестия, Юлиана, еп. Экланского, и Фауста Регийского, направленные свт. Кесарию накануне Собора» (см.: *Зайцев*. 2001. С. 161). Такая формулировка предполагает существование неких написанных лично папой Феликсом IV «Глав» как самостоятельного текста, что, на мой взгляд, не соответствует действительности; кроме того, хотя главы Второго Оранжского Собора и направлены против пелагианства в самом широком

смысле, перечисленные имена еретиков-пелагиан в главах не упоминаются. В статье «Кесарий Арелатский», также опубликованной в «Православной энциклопедии», утверждается, что «папа св. Феликс IV по просьбе К[есария] послал ему «Главы», составленные св. Проспером Аквитанским и излагающие учение Римской Церкви по этому вопросу (*Prosper Aquitanus. Praeteritorum sedis apostolicae episcoporum auctoritates // PL. 51. Col. 205-212; CPL, N 527*)» (см.: *Андреев, Фокин. 2013. С. 525*). Эта цитата содержит две ошибки: во-первых, из нее следует, что все присланные из Рима главы были составлены Проспером Аквитанским, хотя его авторство для начальных 8 глав (то есть для подборки «Главы святого Августина») признают лишь отдельные исследователи (подробнее вопрос об авторстве «Глав святого Августина» я рассматриваю ниже во втором разделе предисловия); во-вторых, далее в скобках приводится ссылка совсем на другие «главы» — на сочинение «Авторитетные суждения предшествующих епископов апостольского престола о благодати Божией» (*Praeteritorum Sedis Apostolicae episcoporum auctoritates de gratia Dei*), известное также под кратким названием *Indiculus (= Prosper. Auctoritates)*; это сочинение действительно было написано Проспером Аквитанским, но прямого отношения к постановлениям Второго Оранжевого Собора оно не имеет и в главах Собора не используется.

[30] Это связано с желанием подчеркнуть, что первенство в определении церковного вероучения по спорным вопросам принадлежало Римскому папе, а не провинциальному епископу.

[31] При этом те исследователи, которые считали Кесария Арелатского автором «Глав святого Августина», утверждали, что он отправил в Рим полную версию этой написанной им самим подборки, и из этой полной версии папа Римский Феликс IV взял 8 глав, ставших начальными главами постановлений Второго Оранжевого Собора (= главы 3-10 подборки «Главы святого Августина»; изложение этой точки зрения см.: *Fritz. 1931. Col. 1092*; вопрос об авторстве «Глав святого Августина» я

рассматриваю подробнее ниже во втором разделе предисловия).

[32] Или всех 25, или 24 (второй вариант принимают те исследователи, которые считают, что окончательное редактирование глав осуществил не папа Феликс IV, а Кесарий Арелатский, и что он же добавил в текст составленную им самим 10-ю главу).

[33] См.: *Nautin*. 1960; ср. также критику Ф. Глори: *Glorie*. 1978. P. 246.

[34] То есть 16 глав из сочинения «Книга сентенций» Проспера Аквитанского.

[35] Выражение «пересланные нам» (*nobis transmissa*), на мой взгляд, все же скорее говорит о том, что главы были присланы лично Кесарию, а не о том, что они были когда-то присланы из Рима в Арль и взяты Кесарием из местного архива.

[36] Употребленный Кесарием Арелатским глагол «*transmitto*» может означать «присылать», но может означать и «пересылать», то есть отправлять кому-то то, что получил от кого-то другого.

[37] Под «полным видом» я подразумеваю здесь наличие в подборке начальных глав **I–XIV**; что касается всех последующих глав, не связанных с тематикой пелагианских споров, то они могли в этой подборке и отсутствовать. Подробнее о составе подборки «Главы святого Августина» см. ниже, во втором разделе этого предисловия.

[38] См.: *Consilia Galliae*. 1963. P. 55:1–4.

[39] Подробное обобщающее исследование сохранившихся сведений о его личности и деятельности см.: *O'Donell*. 1981.

[40] В рукописях представлены 2 версии подписей: в одной подписей епископов 13 (включая подпись самого Кесария Арелатского), в другой — 14.

[41] В одной из версий подписей мирян только 7.

[42] См.: *Consilia Galliae*. 1963. P. 66–69.

[43] См.: *Vita Caesarii*. 60.

[44] Цитируются главы 4, 5, 7 и вероучительное определение (см.: *Макарий (Булгаков), митрополит*. Православно-догматическое богословие. Москва, 1883. Т. 2. С. 262, 267, 270)

[45] См.: *Consilia Galliae*. 1963. P. 69.

[46] Эта подборка была впервые обнаружена и издана Ж. Мореном; он же предложил эмендацию текста предисловия Кесария Арелатского, которая позволила связать предисловие и подборку (см.: *Morin*. 1904). Формально в рукописной традиции подборка сохранилась не вместе с другими материалами Второго Оранжевого Собора, а самостоятельно, поэтому отнесение ее к материалам Второго Оранжевого Собора остается гипотетичным; вместе с тем эта гипотеза весьма убедительна и в современной науке не оспаривалась.

[47] См.: *Consilia Galliae*. 1963. P. 69–70, 76.

[48] Соответствуют главам III–X этой подборки.

[49] Подробнее см. в примечаниях к соответствующим главам.

[50] Эта гипотеза, например, постоянно присутствует во введении и комментариях английского перевода Ф. Вудса (*Woods*. 1882), что делает невозможным его использование без соответствующих поправок.

[51] С атрибуцией Геннадию Марсельскому: *Patrologiae Cursus Completus: Series Latina* [= PL] / Ed. J. P. Migne. Parisiis, 1862. Vol.

58. Col. 979–1000; с атрибуцией Исидору Севильскому: *Patrologiae Cursus Completus: Series Latina [= PL] / Ed. J. P. Migne. Parisiis, 1862. Vol. 83. Col. 1227–1244*. Еще один раз, в корпусе неподлинных сочинений Августина, была издана версия без интерполяции: *Patrologiae Cursus Completus: Series Latina [= PL] / Ed. J. P. Migne. Parisiis, 1845. Vol. 42. Col. 1213–1222*.

[52] Вводное исследование и публикацию первоначальной (неинтерполированной) редакции сочинения см.: *Turner. 1907*.

[53] А именно, главы 22–51 по нумерации глав сочинения Геннадия Марсельского в «Латинской патрологии» (см.: *Patrologiae Cursus Completus: Series Latina [= PL] / Ed. J. P. Migne. Parisiis, 1862. Vol. 58. Col. 986–993 = Patrologiae Cursus Completus: Series Latina [= PL] / Ed. J. P. Migne. Parisiis, 1862. Vol. 83. Col. 1232–1238*).

[54] *Prosper. Auctoritates* (имеется русский перевод с французского языка: *Христианское вероучение. 2002. С. 333–338*).

[55] В целом материал вставки выглядит таким образом (нумерация глав сочинения «О церковных догматах» дается по интерполированной версии в «Латинской патрологии»; см.: *Patrologiae Cursus Completus: Series Latina [= PL] / Ed. J. P. Migne. Parisiis, 1862. Vol. 58. Col. 986–993 = Patrologiae Cursus Completus: Series Latina [= PL] / Ed. J. P. Migne. Parisiis, 1862. Vol. 83. Col. 1232–1238*): глава 21 — первоначальный текст главы о свободе воли, принадлежащий самому Геннадию Марсельскому, после которого начинается вставка; глава 22 — цитата из послания папы Римского Иннокентия I Карфагенскому Собору 416 г. по «*Indiculus*» Проспера Аквитанского (*Prosper. Auctoritates. 1*); глава 23 — слова самого Проспера из «*Indiculus*» (*Prosper. Auctoritates. 2*); глава 24 — слова самого Проспера из «*Indiculus*» (*Prosper. Auctoritates. 3*); глава 25 — цитата из послания папы Римского Иннокентия I Милевскому Собору 416 г. по «*Indiculus*» Проспера (*Prosper. Auctoritates. 4*); глава 26 — цитата из «Окружного послания» папы Зосимы по «*Indiculus*»

Проспера (*Prosper. Auctoritates. 5*); глава 27 — слова самого Проспера из «Indiculus» (*Prosper. Auctoritates. 6*); глава 28 — 4-е постановление Карфагенского Собора 418 г.; глава 29 — 5-е постановление Карфагенского Собора 418 г.; глава 30 — слова самого Проспера из «Indiculus» (*Prosper. Auctoritates. 8*); глава 31 — слова самого Проспера из «Indiculus» (*Prosper. Auctoritates. 9*); глава 32 — отрывок из послания папы Римского Целестина I в Галлию (*Caelestinus, papa. Epistula 21*); глава 33 — 1-е постановление Карфагенского Собора 418 г.; глава 34 — 2-е постановление Карфагенского Собора 418 г.; глава 35 — 7-е постановление Карфагенского Собора 418 г.; глава 36 — 8-е постановление Карфагенского Собора 418 г.; глава 37 — 9-е постановление Карфагенского Собора 418 г.; главы 38–45 — главы 1–8 Второго Оранжевого Собора; глава 46 — 13-я глава Второго Оранжевого Собора; глава 47 — 19-я глава Второго Оранжевого Собора; глава 48 — 21-я глава Второго Оранжевого Собора; главы 49–51 — три отрывка из вероучительного определения Второго Оранжевого Собора.

[56] К сожалению, связанная с этим серьезная ошибка была допущена в статье о Геннадии Марсельском, опубликованной в «Православной энциклопедии» (см.: *Фокин. 2005*). В разделе «Амартология и сотериология. Благодать и свобода» этой статьи учение Геннадия Марсельского излагается не только на основе действительно принадлежащей ему 21-й главы сочинения «О церковных догматах», но также на основе интерполированных глав 22-51, в результате чего Геннадию Марсельскому оказываются приписаны многие тезисы, заведомо ему не принадлежащие (в том числе даже утверждения из определения Второго Оранжевого Собора, представленного в главах 49–51(!)) и на самом деле высказанные в перечисленных в предыдущем примечании антипелагианских источниках. Таким образом, весь этот раздел статьи следует признать ошибочным и вводящим в заблуждение.

[57] См.: *Bouhot. La tradition manuscrite du «De fide» de Vachiarus. 1979. P. 77–79.*

[58] Наиболее важные из этих изменений я оговариваю в примечаниях к моему переводу.

[59] Важные в смысловом отношении случаи я оговариваю в примечаниях к моему переводу.

[60] Сам Проспер Аквитанский также не упорядочивал предложения тематически, а последовательно выбирал предложения из того или иного сочинения Августина, двигаясь от его начала к концу. Сопоставление номеров глав и предложений в виде таблицы см.: *Consilia Galliae*. 1963. P. 53; я также указываю номера предложений в примечаниях к главам.

[61] Ссылку на «святого Августина» в заглавии можно рассматривать в смысле «согласно учению святого Августина», однако формально ее можно считать и указанием на авторство. При этом «Главы святого Августина» явно имеют более позднее происхождение; они ни стилистически, ни терминологически не похожи на сочинения Августина, поэтому никто из современных исследователей не предлагал считать заглавие указанием на действительного автора.

[62] Последний известный мне общий обзор гипотез был сделан М. Дж. Перейрой в его диссертации (см.: *Pereira*. 2015. P. 441–451); какого-либо собственного однозначного решения вопроса он не предложил.

[63] *Capitula sancti Augustini // Maxentii aliorumque Scytharum monachorum, necnon Ioannis Tomitanae urbis episcopi Opuscula, accedunt «Capitula sancti Augustini» // Ed. F. Glorie. Turnholti, 1978. P. 241–273. (Corpus Christianorum Series Latina; 85A)*

[64] См.: *Bouhot*. Rec. in *Glorie*. 1979. P. 378.

[65] В подборке нет ни общего введения, ни заключения, ни каких-либо пояснительных переходов или связок между частями.

[66] Здесь и далее я привожу только первую нумерацию по изданию Глори, данную в нем полужирными римскими цифрами. Наряду с ней Глори указывает также нумерацию глав в рукописи и нумерацию в предшествующих изданиях.

[67] Я присоединяю полный русский перевод этих глав в качестве приложения к моему переводу материалов Второго Оранжевого Собора.

[68] Более того, Глори в аппарате отмечает параллели к ним из сочинений Августина, тем самым предполагая, что они составлены на основе этих сочинений; я считаю это неверным.

[69] *Euseb. Vercell., pseudo. De Trinit. // CCSL. Vol. 9.*

[70] См.: *Dattrino. 1976.*

[71] Указываю соответствие глав подборки «Главы святого Августина» тексту критического издания: глава **XV** = *Euseb. Vercell., pseudo. De Trinit. VI 17. 4 // CCSL. Vol. 9. P. 90:352–354*; глава **XVI** = *Euseb. Vercell., pseudo. De Trinit. VI 17. 5 // CCSL. Vol. 9. P. 90:354–357*; глава **XVII** = *Euseb. Vercell., pseudo. De Trinit. VI 17. 6 // CCSL. Vol. 9. P. 90:357–359*; глава **XVIII** = *Euseb. Vercell., pseudo. De Trinit. VI 17. 10 // CCSL. Vol. 9. P. 90:367–370.*

[72] Глори дал им такое обозначение, поскольку считал их позднейшей интерполяцией.

[73] Указываю соответствие: главы **XVIIIa–XVIIIg** = *Gennad. Massil. Eccl. dogm. 14–19 // Turner. 1906. P. 92–93.*

[74] См.: *Bouhot. Rec. in Glorie. 1979. P. 378–379.*

[75] В отличие от первой редакции (**A**) вторая редакция (**B**) содержит несколько вставок, связанных с учением о душе, но в отличие от поздней 3-й редакции (**C**) не содержит большой антипелагианской вставки, которую я обсуждал выше.

Подробнее о соотношении 3-х редакций см.: *Bouhot. La tradition manuscrite du «De fide» de Bacharius. 1979. P. 77–79.*

[76] Глори дал этой главе такое обозначение, поскольку считал ее позднейшей интерполяцией.

[77] Указываю соответствие: 1-й отрывок (*Capitula Augustini. XVIIIh–XVIIIi // CCSL. Vol. 85A. P. 265:180–271:345*) = *Aug. Enchirid. 24. 96 – 27. 103 // CCSL. Vol. 46. P. 100:43–105:29*; 2-й отрывок (*Capitula Augustini. XVIIIi // CCSL. Vol. 85A. P. 271:346–365*) = *Aug. Enchirid. 24. 94–95 // CCSL. Vol. 46. P. 99:4–25*).

[78] Указываю соответствие: глава **XIX** = *Gennad. Massil. Eccl. dogm. 54 // Turner. 1907. P. 112–113* (относящийся ко 2-й редакции расширенный текст 54-й главы был опубликован Тёрнером отдельно от основного текста).

[79] Указываю соответствие: глава **XX** = *Gennad. Massil. Eccl. dogm. 43 // Turner. 1906. P. 97.*

[80] Это могло произойти даже после Второго Оранжевого Собора, поскольку из его материалов никак не следует, что Кесарию Арелатскому были известны какие-то главы подборки, кроме глав **I–XIV**.

[81] «*De arbitrio tamen libero et gratia dei, quid Romana, hoc est catholica sequatur et seruet ecclesia, licet et uariis libris beati Augustini et maxime ad Hilarium et Prosperum abunde possit agnosci, tamen et in scriniis ecclesiasticis expressa capitula continentur, quae, si ibi desunt et necessaria creditis, destinamus...*» = «А чему следует и что хранит по вопросу о свободном решении [человека] и благодати Бога Римская, то есть католическая Церковь, — это вполне можно узнать из различных книг блаженного Августина, и в особенности из [книг написанных] к Иларию и Просперу, однако также содержатся в церковных хранилищах сжатые главы; если у вас их нет и вы считаете их необходимыми, мы их пришлем» (*Hormisdas, papa. Epistula ad Possessorem // ACO. T. 4. Vol. 2. P. 46:13–16*).

[82] *Caelestinus, papa*. Epistula 21.

[83] *Prosper*. *Auctoritates* (имеется русский перевод с французского языка: Христианское вероучение. 2002. С. 333–338).

[84] Эту точку зрения, напр., см.: *Cappuyns*. 1934. P. 140–141.

[85] Она высказывалась и ранее, но не пользовалась популярностью.

[86] См.: *Glorie*. 1978. P. 244–245.

[87] См.: *Morin*. 1904. P. 235–236.

[88] См.: *Lejay*. 1905. P. 250–253.

[89] См.: *Fritz*. 1931. Col. 1092.

[90] Поскольку эти исследователи считали полную редакцию подборки «Главы святого Августина» созданной позднее расширенной версией текста, они опирались в своих выводах на краткую редакцию, состоявшую из глав **I–XVIII** и главы **XIX**, без глав **XVIIIa-i** и главы **XX**.

[91] Иначе говоря, делаемые в ней допущения никак не подкрепляются источниками; например, нет никаких свидетельств того, что Кесарий Арелатский посылал нечто в Рим до Второго Оранжевого Собора; строго говоря, нет даже бесспорных свидетельств того, что он вообще обращался в Рим.

[92] Это подтверждает попытка К. Арнольда, также считавшего Кесария Арелатского автором «Глав святого Августина», указать некоторые параллели: приводимые им места свидетельствуют именно о близости идей, но не о тождестве формулировок (см.: *Arnold*. 1894. S. 544).

[93] См.: *Cappuyns*. 1934.

[94] Из недавних публикаций заслуживает внимания раздел в монографии Т. Хамфриса, предложившего некоторые новые аргументы в поддержку этой точки зрения (см.: *Humphries*. 2013. P. 137–140).

[95] Каппейнс справедливо указывает, что первоначально подборка могла состоять только из глав **I-XIV**; именно их автором он считает Иоанна Максенция, оставляя в стороне прочее содержание подборки, явно принадлежащее иным авторам.

[96] При этом, хотя Каппейнс об этом не говорит, можно допустить, что адресатом был даже не сам папа Римский Гормизда, неприязненно относившийся к скифским монахам, а Дионисий Малый, который работал в папской канцелярии, был близко знаком с папой Гормиздом и поддерживал дружеские отношения со скифскими монахами.

[97] Возможно, папа Феликс IV вообще не знал о его принадлежности Иоанну Максенцию и считал, что «Главы святого Августина» действительно написаны Августином; это может объяснить, почему он послал их Кесарию Арелатскому как главы «отцов».

[98] По мнению Каппейнса, папа Феликс IV оставил только те главы, в которых косвенно критиковались взгляды Фавста Регийского, поскольку именно взгляды Фавста были причиной споров в Галлии.

[99] Каппейнс считает, что папа Феликс IV послал Кесарию Арелатскому уже отредактированный вариант из 25 глав, в который сам Кесарий затем внес лишь мелкие редакционные изменения. Как я отмечал выше, такой вывод не обязателен; он основывается лишь на стремлении понимать слова Кесария Арелатского в преамбуле постановлений Второго Оранжевого Собора предельно буквально, как указание на то, что «апостольским престолом» были присланы не некоторые из утвержденных глав, а вообще все без исключения главы.

[100] См.: *Carpuyns*. 1934. P. 140–141.

[101] Как я отмечал выше, первоначально она могла состоять только из глав **I-XIV**, а прочие главы могли быть добавлены кем-то позднее.

[102] В заключительной части сочинения, посвященного критике письма папы Гормизда епископу Поссессору, Иоанн Максенций приводит цитаты из сочинения Фавста Регийского и противопоставляет их цитатам из сочинений Августина, чтобы тем самым доказать ложность учения Фавста (см.: *Iohan. Maxent. Resp. ad ep. Hormisd.* // CCSL. Vol. 85A. P. 142–153).

[103] Многие параллели между мнениями Фавста Регийского и теми главами из подборки «Главы святого Августина», которые стали главами 1-8 Второго Оранжевого Собора, удачно указаны К. Арнольдом (см.: *Arnold*. 1894. P. 545–557); такие параллели можно указать и для глав, не включенных в постановления Второго Оранжевого Собора.

[104] Более отдаленные, однако все же достаточно заметные параллели имеются между «Главами святого Августина» и письмом скифских монахов к африканским епископам, также написанном при участии Иоанна Максенция (см.: *Epistula Scytharum monachorum* // CCSL. Vol. 85A. P. 155–172). Сопоставление текстов в виде таблицы с указанием параллелей см.: *Carpuyns*. 1934. P. 130–134.

[105] «*rectum in omnibus a Deo creatum Adam*» — полностью идентичное выражение в дух текстах; см.: *Capitula Augustini I* // CCSL. Vol. 85A. P. 251:1–2; *Iohan. Maxent. Lib. fidei. 16. 30* // CCSL. Vol. 85A. P.23:367–368.

[106] «*mortem tantum corporis, quae poena peccati est*» — полностью идентичное выражение в двух текстах; см.: *Capitula Augustini IV* // CCSL. Vol. 85A. P. 254:22–23; *Iohan. Maxent. Lib. fidei. 16. 31* // CCSL. Vol. 85A. P.24:380–381.

[107] «per sancti spiritus infusionem et operationem» — Capitula Augustini. VI // CCSL. Vol. 85A. P. 255:35; «per infusionem et inoperationem intrinsecus spiritus sancti» — *Iohan. Maxent. Lib. fidei. 17. 34* // CCSL. Vol. 85A. P. 25:406–407; «per infusionem et inoperationem intrinsecus sancti spiritus» — Epistula Scytharum monachorum 8. 24 // CCSL. Vol. 85A. P. 169:304. Из рассуждений Хамфриса можно сделать вывод, что формулировка во всех трех случаях полностью тождественна (см.: *Humphries. 2013. P. 138–139*), однако это не вполне точно: в «Главах святого Августина» по критическому изданию читается «operationem», тогда как в двух других текстах — «inoperationem». Несмотря на эту неточность, я считаю предложенную Хамфрисом параллель верной: во-первых, в «Главах святого Августина» переписчик мог исправить редкое слово «inoperationem» на более привычное «operationem»; во-вторых, даже с учетом этого отличия формулировки предельно близки и используются в одном и том же смысловом контексте; в-третьих, в «Главах святого Августина» встречается также близкая формулировка «per infusionem et inspirationem sancti spiritus» (Capitula Augustini. VIII // CCSL. Vol. 85A. P. 257:58–59), в которой «inspirationem» может быть позднейшим редакторским исправлением непривычного «inoperationem».

[108] Еще менее значимыми являются аргументы, приводимые при критике гипотезы об авторстве Иоанна Максенция Ф. Глори (см.: *Glorie. 1978. P. 244–245*). Его основная аргументация строится вокруг утверждения, что «Главы святого Августина» тождественны «главам», упоминаемым в письме папы Римского Гормизда епископу Поссессору; однако, как я уже отмечал выше, бесспорно доказать это тождество никак нельзя. Не имеет значения и ссылка Глори на то, что Кесарий Арелатский не называет Иоанна Максенция автором присланных из Рима «глав» — Кесарий Арелатский мог вообще ничего не знать об их происхождении и считать их принадлежащими самому Августину или Просперу Аквитанскому.

[109] См.: *Nautin*. 1960. Насколько мне известно, это краткое сообщение-пересказ является единственным свидетельством о гипотезе Нотена; он не оформил свои выводы в виде какой-либо развернутой публикации.

[110] На мой взгляд, это утверждение Нотена выглядит чрезмерно фантастично; во-первых, в заглавии «Записки о веры» нет слова «пересланный» (*transmissus*); во-вторых, автору в любом случае было бы странно называть «пересланными в Рим» собственные «главы», которые он никуда не посылал.

[111] См.: *Glorie*. 1978. P. 246.

[112] См.: *Glorie*. 1978. P. 243–246.

[113] См.: *Hwang*. 2009. P. 25–26, 180–181.

[114] Подробного обоснования своего вывода Хван не дает, ограничиваясь краткой (и не вполне корректной) интерпретацией главы **XIV**, посвященной теме предопределения (см.: *Hwang*. 2009. P. 180–181).

[115] См.: *Humphries*. 2013. P. 140–141.

[116] В особенности это относится к сочинениям Проспера Аквитанского «О благодати и свободном решении против Собеседника (*De gratia Dei et libero arbitrio contra Collatorem*)» и «Ответы в защиту Августина на главы возражений клеветников галлов (*Pro Augustino responsiones ad capitula obiectionum Gallorum calumniantium*)».

[117] Кроме того, близость может объясняться тем, что автор «Глав святого Августина» знал и использовал некоторые сочинения Проспера Аквитанского.

[118] Приведу лишь несколько примеров: «*rectum in omnibus*», «*ex sponte*», «*ex pulsus naturae*» (глава I); «*ex conditione naturae*»

(глава II); «per (in)operationem et infusionem sancti spiritus» (глава VI); «credulitatis affectum» (глава VII); «vigor naturae» (глава IX).

[119] Например: Иез 18. 20, Рим 6. 16 (глава II); пример Соломона (глава XI); 2 Петр 2. 20 (глава XII).

[120] Хамфрис лишь упоминает, что «Главы святого Августина» могли бы принадлежать Августину или Фульгенцию, однако сразу же отвергает эту гипотезу без ее рассмотрения как «highly unlikely» (см.: *Humphries*. 2013. P. 140).

[121] Более того, сложная и спорная тема предопределения, хотя и затрагивается лишь в одной из глав подборки «Главы святого Августина», получает ту же интерпретацию, которую подробно обосновывал Фульгенций в своих сочинениях: Бог предвидит человеческое зло, но не принуждает к нему; решение Бога о предопределении одних и не-предопределении других к вечной жизни неизменно (см. главу XIV).

[122] Иногда в литературе встречаются утверждения, что это сочинение было только задумано, но не написано, однако свидетельство в письме африканских епископов скифским монахам однозначно указывает на сочинение как на уже написанное: «...он же [= Фульгенций] издал (edidit) против двух книг Фавста Галла семь книг; когда вы их посмотрите, вы сразу же узнаете, каким образом он вынес на обсуждение высказывания упомянутого Фавста, противоположные истине и полностью враждебные католической вере, как он опроверг их в ясном рассуждении, подавил Божественным авторитетом и посрамил согласным во всем свидетельством предшествующих отцов» (*Fulgent*. Ep. 15 // CCL. Vol. 91A. P. 456:331–337).

[123] Эта проповедь Фавста была ранее переведена мной на русский язык

https://virtusetgloria.org/trasnlations/counsils/arles_470/arles_council_02.html.

Во время работы над переводом я не знал, что сохранились 4 отрывка из утраченного сочинения (или письма) Фульгенция, адресованного пресвитеру Евгиппию, в котором

Фульгенций рассматривал и критиковал содержание этой проповеди (*Fulgent. Fragm. ad Eugip. // CCSL. Vol. 91A. P. 870–873*). В критическом издании сочинений Фульгенция не указано, что сохранился полный текст разбираемой Фульгенцием проповеди и что она принадлежит Фавсту; отмечается лишь (в соответствии с заглавием в том тексте, в составе которого сохранились отрывки), что она была сказана неким пелагианином. Тесная связь проповеди с другими материалами, относящимися к спорам вокруг учения пресвитера Луцида и к Арелатскому Собору 470 г., побуждает считать ее принадлежащей Фавсту; критика Фульгенция дополнительно подтверждает, что эта проповедь Фавста была известна и обсуждалась даже в начале VI в.

[124] См.: *Fulgent. Ad Monim. I. 19. 1–5 // CCSL. Vol. 91A. P. 32–33*.

[125] «Кто не знает, что душа умирает из-за злой воли, то есть, из-за греха? Ведь Бог говорит: Душа, которая согрешит, именно она умрет» (*Fulgent. Ad Monim. III 6. 9 // CCSL. Vol. 91A. P. 61:383–385; ср.: Ibid. I 6. 3 // Ibid. P. 7:180–181*). Аналогичное толкование ранее предлагал Иероним Стридонский в сочинении «Диалог против пелагиан» (*Hieron. Dial. Pelag. III 11 // CCSL. Vol. 80. P. 112:26–28*).

[126] Если не в смысле формального авторства, то, по меньшей мере, в том смысле, что она точно выражала взгляды Августина по спорным вопросам.

[127] Примечательно, что в отличие от постановлений Карфагенского Собора 418 г. в «Главах святого Августина» вообще не употребляется понятие «первородный грех» («*reccatum originale*»), столь важное для Августина, и говорится лишь о «преступлении» или «грехе» Адама, перешедшем на весь человеческий род.

[128] Примеры подобного рода ранее подробно рассматривал Проспер Аквитанский в сочинении «Ответы в защиту Августина»

на главы возражений клеветников галлов».

[129] См. в моих переводах: письмо Фавста Регийского Луциду, положение № 2 https://virtusetgloria.org/trasnlations/counsils/arles_470/arles_council_03.html; письмо Луцида епископам, положение № 5 https://virtusetgloria.org/trasnlations/counsils/arles_470/arles_council_03.html.

[130] В латинском тексте используется конструкция «*minime praedestinauit*», в которой «*minime*» имеет значение усиленного отрицания «совсем не..», «ни при каких условиях не...».

[131] См.: Вероучительное определение, положение 6.

[132] Во всем корпусе проповедей Кесария Арелатского слова корневой группы «предопределять» встречаются лишь 4 раза, причем это случайные высказывания, а не специальное обсуждение и раскрытие смысла этого понятия; существительное «предопределение» не встречается ни разу. Примечательно, что такую же «стратегию умолчания» ранее использовал Проспер Аквитанский в «Книге сентенций» (которой, в свою очередь, пользовался Кесарий Арелатский): хотя Проспер выписывал цитаты из тех сочинений Августина, где подробно излагалось учение о предопределении, он не выписал ни одной (!) цитаты, содержащей слово «предопределение».

[133] Это может служить важным дополнительным аргументом против гипотезы о том, что Кесарий Арелатский был автором подборки «Главы святого Августина» — если бы он сформулировал выраженное в главе **XIV** учение о предопределении к добру, он бы повторил его в какой-то форме и в написанном им вероучительном определении.

[134] Ин 15. 5.

[135] Его выражением можно было бы посчитать положение 2 вероучительного определения: «...никто не может ни любить Бога так, как надлежит, ни веровать в Бога, ни делать ради Бога что-либо доброе, если человека не предварит благодать Божественного милосердия», однако эти слова находятся между рассуждением о последствиях греха Адама и о крещении, поэтому под «благодатью милосердия» здесь можно понимать благодать крещения, а не специально подаваемую Богом для всех отдельных действий благодать Святого Духа, о которой идет речь в главах.

[136] Например., см.: *Dietrich*. 1995; *Barcellona*. 2014.

[137] *Уивер*. 2006. С. 288. Уивер водит это утверждение словами «согласно Канонам и Определению Оранжевого Собора»; в части «канонов» (глав) это неверно, поскольку предлагаемый вывод можно сделать из вероучительного определения Кесария Арелатского, но вовсе нельзя сделать из глав.

[138] Папа Бонифаций II пересказывает здесь положение 2 вероучительного определения, понимая его в абсолютном смысле, без прямой связи с крещением.

[139] В тех случаях, когда в примечаниях к предисловию и к переводу используется сокращенное обозначение издания, в библиографии сначала указывается это сокращенное обозначение, а затем, после знака «=», приводится полное описание издания.

[140] Это издание мне не было доступно.

[141] Указаны источники, на которые имеются ссылки в предисловии или примечаниях; приводятся в алфавитном порядке авторов.

[142] О соотношении 3 редакций см.: *Bouhot*. *La tradition manuscrite du «De fide» de Bacharius*. 1979. P. 77–79.

[143] Впоследствии этот текст был 5 раз напечатан в «Латинской патрологии» Ж. П. Миня (см.: *Patrologia Latina* / Ed. J. P. Migne. Parisiis, 1865. Vol. 45. Col. 1756–1760; 1865. Vol. 50. Col. 531–537; 1861. Vol. 51. Col. 205–212; 1862. Vol. 84. Col. 682–686; 1853. Vol. 130. Col. 750–754), однако он пользовался в качестве источников другими изданиями, менее точными в сравнении с указанным изданием братьев Баллерини.

Предисловие Кесария Арелатского, добавленное к соборным постановлениям и их утверждению

Здесь содержится Аравсионский Собор^[2], который святой папа Бонифаций утвердил своим авторитетным суждением^[3]. И потому всякий, кто по вопросу о благодати и свободном решении^[4] верует иначе, чем излагается в этом авторитетном суждении или чем было постановлено на этом Соборе, пусть знает, что он противоречит апостольскому престолу и вселенской Церкви по всему миру. Также содержатся в этой книге изречения древних^[5] святых отцов^[6]. И хотя Аравсионский Собор состоялся раньше, чем [было издано] это авторитетное суждение, однако из уважения к апостольскому престолу мне показалось справедливым, чтобы первым было переписано авторитетное суждение господина папы^[7].

[1] © Перевод, примечания: Д. В. Смирнов, 2023. Права на публикацию и распространение в сети интернет принадлежат веб-ресурсу www.virtusetgloria.org. Перевод выполнен по критическому изданию: *Consilia Galliae a. 511 — a. 695 / Ed. Ch. De Clercq. Turnholti, 1963. P. 69. (Corpus Christianorum Series Latina; 148A).*

[2] То есть принятые Вторым Оранжевым Собором постановления.

[3] Под «авторитетным суждением» подразумевается послание папы Бонифация II Кесарию Арелатскому.

[4] Одно из центральных понятий пелагианских споров и в целом западной христианской антропологии — «arbitrium» («[liberum] arbitrium [voluntatis]») — в моем переводе во всех случаях передается понятием «решение» («[свободное] решение [воли]»). Подробнее о необходимости единообразия при переводе этого понятия и о других допустимых вариантах его русскоязычной передачи см. в заключительной части моего предисловия к переводу 13-го Собеседования прп. Иоанна Кассиана Римлянина https://virtusetgloria.org/trasnlations/cassian/collatio_13/collatio13_fo_rword.html.

[5] Лат. «antiquorum» (согласно исправлению Ж. Морена; возможно, было бы лучше исправить на «aliquorum» («некоторых»)).

[6] В единственной рукописи, сохранившей текст предисловия, эта фраза испорчена и имеет вид: «sacramenti quorum utrum sententiae» (непереводимый набор слов). Ж. Морен предложил исправление текста «sanctorum antiquorum patrum sententiae» и предположил, что это замечание относится к найденному им в одной рукописи тексту «Изречения святых отцов» (см.: *Morin*. 1901).

[7] В некоторых рукописях этот порядок соблюдается и послание папы Бонифация II помещено до постановлений Второго Оранжевого Собора; в других рукописях послание следует после постановлений. В критическом издании редактором было принято решение разместить все документы в хронологическом порядке, поэтому сначала помещены постановления, затем — послание, и уже после него это предисловие Кесария Арелатского (см.: *Consilia Galliae*. 1963. P. 54).

Послание папы Римского Бонифация II Кесарию Арелатскому, утверждающее постановления Второго Оранжского Собора

Авторитетное суждение святого папы Бонифация, утвердившее записанные ниже [постановления] Собора^[2].

Бонифаций возлюбленнейшему брату Кесарию.

1. Через нашего сына, пресвитера и аббата Арминия, мы получили письмо^[3] Твоего Братства, которое ты отправил нам, подвигаемый той любовью, которую мы имеем [друг к другу] в Боге; как оказалось, ты в это время еще не знал о вверенном мне первосвященническом^[4] служении. В этом письме ты посчитал нужным дать мне поручение, чтобы моим усердием осуществилось то, что ты ради утверждения кафолической веры просил у нашего предшественника, блаженной памяти папы Феликса^[5]. Но поскольку вышняя воля распорядилась так, что ты скорее от нас самих можешь получить то, что ты ожидал [добиться] от него через нас^[6], мы не замедлили дать кафолический ответ на твое прошение, которое ты составил, побуждаемый к этому похвальной заботой о вере.

Ведь ты отмечаешь, что некоторые епископы Галлии, уже согласившись с тем, что все прочие блага происходят от благодати Бога, желают [думать], что одна только вера, которой мы веруем во Христа, относится к природе, а не к благодати, и что эта вера у людей, [происходящих] от Адама^[7], остается [зависящей] от [их] свободного решения^[8], — хотя так говорить непозволительно, — а не предоставляется даже сейчас всем отдельным людям по щедрости Божественного милосердия.

[Поэтому] ты просишь, чтобы мы ради устранения сомнений утвердили властью апостольского престола ваше исповедание, в котором вы, наоборот, в согласии с католической истиной определяете, что правая вера во Христа и начало всей вообще доброй воли внушается отдельным людям предваряющей [их волю] благодатью Бога.

2. Многие отцы, а прежде всех прочих блаженной памяти епископ Августин, равно как и бывшие до нас предстоятели апостольского престола, как известно, подвергли этот вопрос исследованию в весьма обстоятельных рассуждениях, поэтому ни у кого больше не должно быть сомнений в том, что также и сама вера приходит к нам от благодати. Исходя из этого, мы предпочли не предлагать [тебе] подробный ответ [на этот вопрос]. И прежде всего [нас] побуждают [так поступить] изречения, приведенные тобой из апостола в которых он говорит: *Я приобрел милосердие, чтобы я был верным*^[9], а также в другом месте: *Вам дано ради Христа не только верить в Него, но и страдать за Него*^[10], поскольку ими со всей очевидностью выявляется, что та вера, посредством которой мы веруем во Христа, как и все прочие блага, приходит к отдельным людям от дара вышней благодати, а не от власти человеческой природы.

Мы также радуемся тому, что Твое Братство, проведя собеседование с некоторыми первосвященниками Галлии^[11], мыслит одинаково с католической верой. Это видно в тех [словах], которыми, как ты сообщил, они при общем согласии определили^[12], что та вера, посредством которой мы веруем во Христа, подается предваряющей Божественной благодатью, а также прибавили к этому, что нет вообще никакого угодного Богу добра, которое кто-то мог бы без благодати Бога или желать, или начинать, или делать, или доводить до совершенства, поскольку Сам наш Спаситель сказал: *Без Меня вы не можете делать ничего*^[13]. Ведь вполне верно и католично то, что во всяком добре, главой которого является вера, Божественное милосердие предваряет [нас], когда мы еще [этого] не хотим,

чтобы мы [этого] хотели; оно соприсутствует с нами, когда мы уже [этого] хотим; оно также следует [за нами], чтобы мы пребывали в вере. Об этом говорит пророк Давид: *Мой Бог, Его милосердие предварит меня*^[14]; и еще: *Мое милосердие с ним*^[15]; и в другом месте: *Милосердие Его последует за мной*^[16]. Точно так же и блаженный Павел говорит: *Или кто первым дал Ему, чтобы получить воздаяние [от Него]? Поскольку всё от Него, и через Него и в Нем*^[17]. По этой причине мы весьма удивляемся тем, кто мыслят противоположное [этому], ведь они все еще сильно отягощены остатками ветхого заблуждения^[18] и потому полагают, что [человек] приходит ко Христу не по благодетельству Бога, а по [благодетельству] природы. Они говорят, что благо этой природы, — которое [в действительности], как известно, было испорчено грехом Адама, — является создателем нашей веры в большей степени, чем Христос. Они не понимают, что [тем самым] выступают против изречения Господа, говорящего: *Никто не придет ко Мне, если это не будет ему дано от Моего Отца*^[19], а также противятся блаженному Павлу, взывающему [в Послании] к Евреям: *Будем бежать на предложенном нам состязании, глядя на создателя и совершителя веры Иисуса Христа*^[20]. Если все это так, тогда мы вообще не можем понять, что именно из относящегося к вере во Христа они приписывают человеческой воле без благодати Бога, ведь Христос — создатель и совершитель веры.

3. Вот почему, приветствуя [его^[21] нашим] совпадающим [с вашим] сердечным расположением, мы одобряем ваше вышеприведенное исповедание, согласное с католическими правилами отцов^[22]. А тех, кто, как ты сообщаешь, соглашаются, что вера предшествует [всему], и при этом, ставя на второе место все прочие виды добра, хотят приписать их благодати, мы свяжем их собственным исповеданием^[23], чтобы они были вынуждены с еще большей решимостью приписать дару благодати также и веру. Ведь без веры не существует никакого добра, которое любой человек был бы в силах совершить перед лицом Бога, как говорит блаженный апостол:

Всё, что не от веры — грех^[24]. Если все это так, тогда они либо не станут приписывать благодати вообще никакого добра, раз они стараются отделить от благодати веру; либо им нужно будет и саму веру приписать благодати, раз они говорят, что [всякое] добро [происходит] от благодати. Ведь если нет никакого добра без веры, но при этом отвергается, что сама вера происходит от благодати, тогда уже не нужно будет приписывать благодати никакого добра, — но пусть не случится такого. В самом деле, не подлежит сомнению, что всякое добро — это Божественный дар, как написано: *Всякий добрый дар*^[25] *и всякий совершенный дар нисходят свыше от Отца светов*^[26]. Но, как ты говоришь, они также соглашаются с тем, что прочие дары подаются по благодати, и при этом они не сомневаются, что эти добрые [дары] существуют благодаря вере. Следовательно, вера будет по необходимости приписана благодати, поскольку они не могут отделить от веры то добро, которое приписывают благодати.

4. Итак, кратко обозначив все это, мы не находим, что нужно отвечать на остальные нелепости пелагианского заблуждения; как кажется, они содержатся в том письме, которое было прислано тебе неким священнослужителем^[27] и которое ты переслал [нам]^[28]. [Мы поступаем так], поскольку надеемся на Божественное милосердие, а именно, что оно посредством служения и научения Твоего Братства соблаговолит воздействовать на сердца всех тех, о ком ты сообщил, как о несогласных [с тобой], чтобы они, ощутив [в себе] желание защищать то, что они [прежде] упрямо пытались оспорить, [хотя бы] благодаря этому поверили, что всякая добрая воля истекает не от них самих, но от Божественной благодати. Ведь написано: *Воля готовится от Господа*^[29]; и в другом месте: *Я знаю, что не могу быть воздержан, если не даст [этого] Бог; и уже это было [свойством] мудрости — знать, Чей это дар*^[30].

Пусть Бог сохранит тебя невредимым, возлюбленный брат.

Дано за восемь дней до февральских календ^[31], при консулах славнейших мужах Лампадии и Оресте^[32].

[1] © Перевод, примечания: Д. В. Смирнов, 2023. Права на публикацию и распространение в сети интернет принадлежат веб-ресурсу www.virtusetgloria.org. Перевод выполнен по критическому изданию: *Consilia Galliae a. 511 — a. 695 / Ed. Ch. De Clercq. Turnholti, 1963. P. 66–69. (Corpus Christianorum Series Latina; 148A)* с учетом издания: *Les Canons des conciles mérovingiens (VI–VII siècles) / Éd J. Gaudemet, B. Basdevant. Paris, 1989. T. 1. P. 176–185. (Sources Chrésiennes; 353)*, где взятый из критического издания текст дается в более традиционной орфографии. Указание других изданий и переводов на современные языки см. в предисловии переводчика.

[2] Лат. «*per quam infra scripta synodus confirmata est*» (буквально — «которым утвержден написанный ниже Собор»). Очевидно, что это заглавие было дано или самим Кесарием Арелатским, или кем-то на основе его предисловия, в котором Кесарий отмечает, что решил поместить текст папского послания перед текстом соборных постановлений. Такой порядок сохранился только в некоторых рукописях; в других рукописях послание помещено после постановлений, и отдельное заглавие у него отсутствует.

[3] Это письмо Кесария Арелатского не сохранилось, и о его содержании известно лишь из данного письма папы Римского Бонифация II.

[4] Лат. «*sacerdotium*» (буквально — «жречество», отсюда у христианских авторов — «священническое служение»). Это слово и однокоренное слово «*sacerdos*» («жрец», «священник») часто используется христианами латинскими авторами не в

широком значении «священнослужитель», а в более узком — как обозначение епископского служения.

[5] Кесарий Арелатский отправил постановления Второго Оранжевого Собора на утверждение папе Римскому Феликсу IV (526–530), однако тот по неизвестной причине так и не дал Кесарию никакого ответа за более чем год, прошедший со времени проведения Второго Оранжевого Собора (3 июля 529 г.) до кончины папы (22 сентября 530 г.).

[6] В переводе Мамсурова начальный отрывок послания (от слов «через нашего сына» до слов «через нас») пропущен (см.: Мамсуров. 2002. С. 126).

[7] В переводе Мамсурова упоминание об Адаме пропущено (см.: Мамсуров. 2002. С. 126).

[8] Одно из центральных понятий пелагианских споров и в целом западной христианской антропологии — «arbitrium» («[liberum] arbitrium [voluntatis]») — в моем переводе во всех случаях передается понятием «решение» («[свободное] решение [воли]»). Подробнее о необходимости единообразия при переводе этого понятия и о других допустимых вариантах его русскоязычной передачи см. в заключительной части моего предисловия к переводу 13-го Собеседования прп. Иоанна Кассиана Римлянина https://virtusetgloria.org/trasnlations/cassian/collatio_13/collatio13_forword.html.

[9] 1 Кор 7. 25; этот отрывок цитируется в вероучительном определении Второго Оранжевого Собора.

[10] Флп 1. 29; этот отрывок цитируется в вероучительном определении Второго Оранжевого Собора.

[11] Под «собеседованием» здесь понимается Второй Оранжевый Собор.

[12] Далее пересказывается вероучительное определение Второго Оранжского Собора.

[13] Ин 15. 5; этот отрывок цитируется в главах Второго Оранжского Собора (см. главу 7).

[14] Пс 58. 11. Эта цитата соответствует выделенной выше первой форме проявления милосердия Бога: «Божественное милосердие предваряет [нас], когда мы еще [этого] не хотим, чтобы мы [этого] хотели». В переводе Мамсурова эта цитата пропущена (см.: *Мамсуров. 2002. С. 126–127*).

[15] Пс 88. 25. Поскольку в псалме пересказывается речь Бога, «Мое» относится к Богу, а «с ним» — к человеку. Эта цитата соответствует выделенной выше второй форме проявления милосердия Бога: «Оно присутствует в нас, когда мы хотим».

[16] Пс 22. 6. «Его» в цитате относится к Богу, а «за мной» — к человеку. Эта цитата соответствует выделенной выше третьей форме проявления милосердия Бога: «оно также следует [за нами], чтобы мы пребывали в вере».

[17] Рим 11. 35–36. «Ему» в цитате указывает на Бога. Также ср. Синодальный перевод: «Или кто дал Ему наперед, чтобы Он должен был воздать? Ибо все из Него, Им и к Нему».

[18] Подразумевается пелагианская ересь в ее первоначальной форме.

[19] Ин 6. 44.

[20] Евр. 12. 1–2.

[21] Лат. «*affectu congruo salutantes*» (буквально — «приветствуя соответствующим расположением»). В оригинале «*salutantes*» не имеет дополнения, поэтому может быть понято и к относящееся к упоминаемому ниже исповеданию, и как относящееся к принявшим его епископам. В английском

переводе Бёрнса предлагается первое прочтение («we received your confession with similar sentiments» = «мы приняли ваше исповедание с похожими чувствами»; см.: *Burns*. 1981. P. 111), тогда как во французском переводе — второе («vous salutant avec un cordial assentiment» = «приветствуя вас с сердечным согласием»; см.: *Gaudemet, Basdevant*. 1989. P. 181).

[22] Это фраза в переводе Мамсурова приводится не полностью; отсутствует упоминание о сердечном расположении и пропущено слово «правила» (см.: *Мамсуров*. 2002. С. 127). Весь последующий текст послания в переводе Мамсурова отсутствует.

[23] Этим папа Римский Бонифаций II хочет сказать, что путем логических умозаключений можно показать, как отвержение того, что вера подается по благодати, противоречит принимаемому противниками этого представления учению о том, что все добро подается по благодати. Далее папа Бонифаций II предлагает для обоснования этого собственное умозаключение, довольно путаное, несколько раз повторяя одно и то же в разной форме.

[24] Рим 14. 23.

[25] Лат. «donum» вместо наиболее распространенного чтения «datum» («даяние»).

[26] Иак 1. 17; этот отрывок цитируется в вероучительном определении Второго Оранжевого Собора.

[27] Лат. «sacerdote»; вероятнее всего, этим словом здесь обозначен кто-то из выступавших против взглядов Кесария Арелатского епископов.

[28] Это письмо не сохранилось и никаких иных сведений о его содержании нет.

[29] Притч 8. 35; этот отрывок цитируется в главах Второго Оранжского Собора (см. главу 4).

[30] Прем 8. 21.

[31] То есть 25 января.

[32] Лампадий и Орест были консулами в 530 г., однако Бонифаций II стал Римским папой лишь в 531 г., поэтому данное послание необходимо датировать 531 г. Из других источников известно, что в 531 г. консулы не назначались, поэтому либо папа по каким-то основаниям посчитал, что консульство Лампадия и Ореста продолжается, либо (что более вероятно) переписчик не понял пометку «post consulatum» («после консульства») и неверно «исправил» текст (ср.: *Gaudemet, Basdevant*. 1989. P. 184. Nota 1).

Постановления Второго Оранжского Собора 3 июля 529 года-[1]

{Начинаются-[2] каноны Аравсионского-[3] Собора о благодати и свободном решении-[4]}.

Когда мы по благоволению Бога и по приглашению Либерия-[5] собрались для освящения базилики, которую наш сын, сиятельнейший префект и патриций Либерий, с полнотой веры и благочестия возвел в городе Аравсион, и начали друг с другом духовное собеседование о вопросах, относящихся к церковному правилу [веры], тогда до нашего ведома дошло, что есть некоторые [люди], которые по причине [своей] простоты желают мыслить о благодати и свободном решении не вполне благонадежно и не в согласии с правилом кафолической веры. Поэтому, следуя побуждению и указанию апостольского престола, мы сочли справедливым и разумным исполнить свой долг, а именно, подписать собственными руками некоторые главы, пересланные нам апостольским престолом, и представить их как необходимые для всеобщего соблюдения, чтобы [тем самым] научить [истине] тех, кто мыслят иначе, чем следует-[6]. Эти главы были составлены древними отцами на основании книг Священного Писания и посвящены преимущественно этой теме-[7]. Прочтя-[8] эти главы, всякий, кто до настоящего времени веровал [по вопросу] о благодати и свободном решении не так, как надлежит, пусть без промедления склонит свой ум к тому, что согласуется с кафолической верой.

Глава-[9] 1-[10]

{Грехом Адама было повреждено не только его тело, но и его душа-[11]}

Если кто говорит, что по причине оскорбительного преступления [12] Адама не весь человек, а именно, и телом и душой, изменился к худшему, но думает, что одно только тело сделалось подверженным тлению, в то время как свобода души осталась неповрежденной-[13], — таковой, обманутый заблуждением Пелагия, противоречит Писанию, говорящему: *Душа, которая согрешит-[14], именно она умрет-[15]*; и: *Неужели вы не знаете, что, кому вы отдаете себя в рабы для послушания, того вы и рабы, кого слушаетесь-[16]*; и: *Кто кем бывает побежден, его рабом и становится-[17]*.

Глава 2-[18]

{Грех Адама повредил не только ему одному,
но также перешел к его потомкам}

Если кто утверждает, что преступление Адама повредило только ему одному, но не повредило также и его потомству, или заявляет, что в действительности через одного человека-[19] на весь человеческий род перешла только телесная смерть, являющаяся наказанием за грех, но не перешел также и грех, являющийся смертью души, — таковой припишет несправедливость-[20] Богу и будет противоречить апостолу, говорящему: *Через одного человека грех вошел в мир, и через грех смерть, и таким образом перешел-[21] во всех людей, в котором-[22] все согрешили-[23]*.

Глава 3-[24]

{Благодать Бога не подается по нашему призыванию,

но сама делает так, что мы ее просим}

Если кто говорит, что благодать Бога может быть предоставлена по человеческому призыванию^[25], а не сама благодать делает так, что мы ее призываем, — таковой противоречит пророку Исаие или говорящему то же самое апостолу [Павлу]^[26]: *Я был найден не искавшими Меня, Я открыто явился тем, кто не спрашивали обо Мне*^[27].

Глава 4-^[28]

{Бог не ожидает нашей воли на то, чтобы мы были очищены от греха,

но Сам приготавливает ее}

Если кто утверждает, что Бог ожидает нашей воли^[29] на то, чтобы мы были очищены от греха, и если кто не соглашается с тем, что даже само это воление очиститься производится в нас излиянием и воздействием Святого Духа, — таковой противится самому Святому Духу, говорящему^[30] через Соломона: *Воля приготавливается от Господа*^[31], и апостолу [Павлу], спасительно проповедующему: *Бог — Тот, Кто производит в вас и воление и совершение по доброй воле*^[32].

Глава 5-^[33]

{Начало веры происходит не от нас самих,

а от благодати Бога}

Если кто говорит, что как возрастание веры, так и ее начало, — а также сама та расположенность к верованию^[34], благодаря которой мы веруем в *Того, Кто оправдывает нечестивого*^[35], и достигаем возрождения в святом крещении, — присущи нам по

природе, а не по дару благодати, то есть не по тому вдохновению Святого Духа, которое исправляет нашу волю, [подвигая ее] от неверия к вере и от нечестия к благочестию, — таковой оказывается противником апостольского вероучения, поскольку блаженный [апостол] Павел говорит: *Мы надеемся, что Тот, Кто начал в вас доброе дело, будет совершать его даже до дня Иисуса Христа*^[36]; и это: *Вам дано ради Христа не только веровать в Него, но и страдать за Него*^[37]; и [еще это]: *Вы спасены благодатью через веру, и это не от вас, ведь это дар Бога*^[38]. И потому те, кто называют веру, которой мы веруем в Бога, присущей [людям] по природе, тем самым утверждают, что неким образом являются верующими все те, кто чужды Церкви Христовой.

Глава 6-^[39]

{Милосердие Бога не предоставляется тем,

кто без благодати Бога веруют и просят,

поскольку сама благодать делает так, что мы веруем и просим}

Если кто говорит, что, когда мы без благодати Бога веруем, желаем, стремимся, стараемся, трудимся, молимся, бодрствуем, усердствуем, просим, ищем, стучим, тогда нам предоставляется от Бога милосердие; также [если кто] не исповедует, что, когда мы веруем, желаем и оказываемся в силах сделать все перечисленное именно так, как надлежит, тогда это совершается в нас по излиянию и вдохновению Святого Духа; также [если кто] присоединяет помощь благодати к смирению или послушанию человека, а не соглашается с тем, что по дару самой этой благодати мы бываем послушными и смиренными, — таковой противостоит апостолу [Павлу], говорящему: *Что ты имеешь, чего не получил?*^[40]; и [еще]: *Благодатью Бога я есть то, что есть*^[41].

Глава 7-[42]

{Только силами природы, без благодати, мы не можем помыслить или избрать какое-либо благо, относящееся к спасению}

Если кто утверждает, что человек силами [собственной] природы может с пользой помыслить или избрать нечто благое, относящееся к спасению и вечной жизни, либо может согласиться со спасительной, то есть евангельской, проповедью, [причем это происходит] без просвещения и вдохновения Святого Духа, Который подает всем наслаждение при согласии с истиной и при вере в нее, — таковой обманывается еретическим духом, не понимая гóлоса Бога в Евангелии, говорящего: *Без Меня вы не можете делать ничего* [43]; и этих слов апостола: *Потому что мы не годны на то, чтобы помыслить нечто от себя, как от самих себя, но наша достаточность — от Бога* [44].

Глава 8-[45]

{Никто не может достигнуть благодати крещения посредством свободного решения [собственной воли]}

Если кто заявляет, что к благодати крещения одни [люди] могут приступить по милосердию [Бога], а другие — по свободному решению [собственной воли], [хотя] [46] известно, что это свободное решение заражено пороком [47] во всех [людях], которые родились от преступления первого человека [48], — таковой доказывает [о себе], что он чужд правой веры. Ведь тем самым он утверждает, что из-за греха первого человека не у всех людей сделалось немощным свободное решение [их воли], или думает, будто на самом деле оно повреждено таким

образом, что некоторые [люди] все-таки способны устремляться [49] к таинству вечного спасения сами по себе, без откровения Божия. До какой степени это противоположно [истине], показывает Сам Господь, Который свидетельствует не о том, что [только] некоторые люди [не смогут прийти к Нему, если их не привлечет Отец], а о том, что вообще ни один человек не сможет прийти к Нему, если его не привлечет Отец-[50]; также и [апостолу] Петру Господь сказал: *Блажен ты, Симон, сын Ионин [51], потому что не плоть и кровь открыли тебе [это], а Мой Отец, Который на небесах-[52]*; и апостол [Павел говорит]: *Никто не может назвать Иисуса Господом, кроме как в Духе Святом-[53]*.

Глава 9-[54]

О помощи Бога,

{благодаря которой мы совершаем [все] доброе-[55]}

К Божественному дарованию относится то, что мы правильно мыслим или удерживаем наши ноги от [пути] лжи и неправедности; ведь всякий раз, когда мы совершаем нечто доброе, Бог действует в нас и вместе с нами, чтобы [в результате] мы это сделали-[56].

Глава 10-[57]

О помощи Бога,

{что все и всегда должны о ней просить-[58]}

Даже возрожденным и исцеленным-[59] нужно всегда испрашивать помощь Бога, чтобы они могли достичь доброй цели или пребывать в добром деле.

Глава 11-[60]

О приносимых Богу обетах-[61]

Никто не даст Богу правдиво никакой обет, если только не получит от Него то, что сам [Ему прежде] пообещал; об этом мы читаем [в Писании]: *И то, что мы получили от Твоей руки, мы даем Тебе*-[62].

Глава 12-[63]

Какими нас любит Бог-[64]

Бог любит нас такими, какими мы станем в будущем по Его дару, а не такими, какие мы сейчас по нашей заслуге.

Глава 13-[65]

О восстановлении свободного решения [воли]-[66]

[Свободное] решение воли-[67], ставшее немощным у первого человека, не может быть восстановлено иначе, как благодатью крещения-[68]; то, что было потеряно [человеком], может вернуть [ему] только Тот, Кто [прежде] дал [ему] это; поэтому Сама Истина говорит: *Если Сын освободит вас, тогда вы истинно будете свободны*-[69].

Глава 14-[70]

{Милосердие Бога предваряет нас,
чтобы мы освободились от несчастья-[71]}

Ни один несчастный [человек] не освобождается^[72] ни от какого малого или большого несчастья, за исключением того [человека], которого предваряет милосердие Бога, как говорит псалмопевец: *Пусть вскоре предвосхитит нас Твое милосердие, Господь*^[73]; и это: *Мой Бог, Его милосердие предварит меня*^[74].

Глава 15^[75]

{Благодатью Бога верующий изменяется к лучшему^[76]}

Адам изменился по сравнению с тем [состоянием], в каком Бог его создал, однако он изменился к худшему из-за своего беззакония; верный изменяется по сравнению с тем [состоянием], которое было произведено [этим] беззаконием, однако он изменяется к лучшему по благодати Бога. Итак, то [первое] изменение было делом первого преступника, а это [второе изменение], согласно псалмопевцу, — это *изменение, [осуществляемое] правой рукой Всевышнего*^[77].

Глава 16^[78]

{Не следует хвалиться тем, что мы имеем,

поскольку это подается от Бога^[79]}

Пусть никто на основании того, что он, по-видимому, имеет, не хвалится, *как будто он этого не получил*^[80]; пусть также не думает, что он получил это по той причине, что буква^[81] внешним образом явилась, чтобы ее можно было увидеть, или прозвучала, чтобы ее можно было услышать. Ведь, как говорит апостол, *если праведность [подается] посредством закона, тогда Христос умер даром*^[82]. {Однако, если Он умер не напрасно, то^[83]} *взойдя на высоту, Он пленил плен и дал дары*

людям^[84]. Из этого источника^[85] имеет [то, что имеет], всякий, кто что-то имеет; а если кто-то отрицает, что имеет [это] из этого источника, он или поистине не имеет [этого], или у него будет отнято то, что он имеет^[86].

Глава 17-^[87]

О христианском мужестве^[88]

Мужество язычников производится мирской страстностью^[89], а мужество христиан — *любовью Божией*, которая *излилась в наши сердца* не по [свободному] решению [нашей] воли, происходящему от нас самих, но *Святым Духом, данным нам*^[90].

Глава 18-^[91]

Благодати не предшествуют никакие заслуги^[92]

Награда воздается как должное за добрые дела, если они совершаются, но благодать, которая подается не как нечто должное, предшествует [им], чтобы эти дела совершились.

Глава 19-^[93]

Никто не спасается иначе, чем по милости Бога^[94]

Человеческая природа, даже если бы она пребывала бы в том неповрежденном состоянии, в каком была создана, никоим образом не сберегала бы сама себя без помощи своего Создателя; итак, если она без благодати Бога не может сохранить то здоровье^[95], которое получила, каким же образом она сможет без благодати Бога восстановить то, что потеряла?

Глава 20-[\[96\]](#)

Без Бога человек не может делать ничего доброго-[\[97\]](#)

Бог делает в человеке много добра, которого не делает сам человек, однако человек не делает никакого добра, которое Бог не дарует человеку сделать.

Глава 21-[\[98\]](#)

О природе и благодати-[\[99\]](#)

Тем, кто отпали от благодати, желая оправдаться законом-[\[100\]](#), апостол вполне истинно говорит: *Если праведность от закона, тогда Христос умер даром-[\[101\]](#)*. Точно так же и тем, кто полагают, что благодать, которую преподает и воспринимает вера Христова, — это природа, вполне истинно может быть сказано: «Если праведность посредством природы, тогда Христос умер даром». Ведь уже был здесь закон, но он не оправдывал; уже была здесь природа, но и она не оправдывала. Поэтому Христос умер не даром, а ради того, чтобы и закон был исполнен Тем, Кто сказал: *Я пришел не разорить закон, но исполнить-[\[102\]](#)*, и природа, погубленная Адамом, была восстановлена Тем, Кто сказал, что Он *пришел найти и спасти погибшее-[\[103\]](#)*.

Глава 22-[\[104\]](#)

О том, что принадлежит самому человеку-[\[105\]](#)

Ни у кого нет ничего своего, кроме лжи и греха; если же человек обладает чем-то, относящимся к истине и праведности, то это происходит из того источника, к которому мы должны с жадной

устремляться в этой пустыне, чтобы, словно освеженные из него некими каплями влаги, мы не ослабли в пути.

Глава 23-[\[106\]](#)

О воле Бога и [воле] человека-[\[107\]](#)

Люди поступают по своей воле, а не по воле Бога, когда делают то, что неудобно Богу; а когда они делают то, что желают [сделать], чтобы [тем самым] послужить Божественной воле, тогда, хотя они и делают то, что делают, желая [сделать это]-[\[108\]](#), это все же совершается по воле Того, Кто предусматривает и повелевает то, что они желают [сделать].

Глава 24-[\[109\]](#)

О ветвях лозы-[\[110\]](#)

Ветви существуют на лозе таким образом, что сами они ничего не приносят лозе, но получают от нее [необходимое] для жизни; и лоза существует в ветвях таким образом, что предоставляет им подающее жизнь питание, но не берет его от них. Поэтому и иметь в себе пребывающим Христа, и самим пребывать во Христе — и то, и другое приносит пользу ученикам, а не Христу. Ведь если ветвь будет отсечена, то от живого корня может вырасти новая, однако [ветвь], которая была отсечена, не может жить без корня-[\[111\]](#).

Глава 25-[\[112\]](#)

О любви, которой мы любим Бога-[\[113\]](#)

Любить Бога — это всецело дар Бога. Он дал, чтобы Его любили, поскольку Он любит, [даже] когда Его [еще] не

полюбили. Он полюбил нас, когда мы [еще] не были угодны [Ему], чтобы в нас возникло то, чем мы можем быть угодны [Ему]. Ведь любовь^[114] в наши сердца изливает^[115] Дух^[116] Отца и Сына, Которого мы любим вместе с Отцом и Сыном.

{Вероучительное определение^[117]}

Итак, в соответствии с вышеприведенными изречениями Священного Писания и определениями древних отцов, мы, по благоволению Бога, должны проповедовать и веровать, **(1)**^[118] что свободное решение [воли] было весьма сильно испорчено и ослаблено грехом первого человека, поэтому **(2)** никто после этого не может ни любить Бога так, как надлежит, ни веровать в Бога, ни делать ради Бога что-либо доброе, если человека не предварит благодать Божественного милосердия. Поэтому мы веруем, **(3)** что не благом природы, которое было дано [людям] прежде в Адаме, а благодатью Бога была предоставлена та преславная вера, которую имели праведный Авель, Ной, Авраам, Исаак, Иаков и все древние святые; эту веру, восхваляя их, проповедует апостол Павел^[119].

Мы также знаем и веруем, что **(4)** уже после пришествия Господа эта благодать не зависит от свободного решения всех тех, кто желают принять крещение, но предоставляется им по щедрости Христа; именно об этом, как уже не раз было сказано, проповедует апостол Павел [в изречении]: *Вам дано ради Христа не только веровать в Него, но и страдать за Него*^[120]; [сюда относится] и это [изречение]: *Бог, Кто начал в вас доброе дело, будет совершать его даже до дня нашего Господа*^[121]; и это [изречение]: *Вы спасены благодатью через веру, и это не от вас, ведь это дар Бога*^[122]; и это [изречение], где апостол говорит о самом себе: *Я приобрел милосердие, чтобы я был верным*^[123] (он не сказал: «поскольку я был», но [сказал]: «чтобы я был»); и это [изречение]: *Что ты имеешь, чего не получил?*^[124]; и это [изречение]: *Всякое доброе*

дарование и всякий совершенный дар нисходят свыше от Отца светов^[125]; и это [изречение]: Никто не имеет ничего, если ему не дано свыше^[126]. Бесчисленны [другие] свидетельства Священного Писания, которые можно привести для доказательства благодати, но они пропущены ради краткости, поскольку, поистине, кому недостаточно малого, тот не получит пользу и от многого.

Мы также веруем, **(5)** в соответствии с католической верой, что после получения благодати в крещении, все принявшие крещение, если они хотят верно трудиться, могут и должны с помощью и при содействии Христа исполнять [все] то, что относится к спасению души. Напротив, **(6)** в то, что некоторые люди Божественной властью предопределены к злу, мы не только сами не веруем, но также, если найдутся желающие веровать в столь великое зло, мы с полным отвращением произносим им анафему.

Мы также спасительно исповедуем и веруем, **(7)** что во всяком добром деле не мы полагаем начало, а затем нам помогает милосердие Бога, но Сам Бог первым внушает нам без всяких [наших] предшествующих добрых заслуг и веру, и любовь к Себе, чтобы мы и стремились по вере к таинству крещения, и после крещения могли исполнять с Его помощью то, что Ему угодно. Поэтому, как вполне понятно, [нам] следует веровать, **(8)** что и в случае того разбойника, которого Господь призвал в райское отечество^[127], и в случае сотника Корнилия, к которому был послан ангел Господень^[128], и в случае Закхея, который удостоился принять [в своем доме] Самого Господа^[129], — их вера, заслуживающая всякого восхищения, не происходила от природы, но была подана щедростью Божественной благодати^[130].

И^[131] поскольку мы стремимся и желаем, чтобы наше вышеприведенное определение было целительным средством не только для духовенства, но и для мирян, нам было угодно, чтобы его также подписали собственной рукой сиятельные и

величественные мужи, которые вместе с нами собрались на вышеупомянутое торжество.

Кесарий, во имя Христова епископ, издал этот текст нашего постановления и поместил подлинник в церковный архив.

Также подписи^[132]:

Кесарий, во имя Христова епископ, наше постановление перечитал и подписал. Удостоверил^[133] за пять дней до июльских нон^[134], в консульство Деция Юниора^[135], единственного консула^[136].

Юлиан^[137] грешник^[138] подписал.

Во имя Христова^[139] Констанций^[140] епископ согласился и подписал.

Киприан^[141], во имя Христова епископ, согласился и подписал.

Филагрий^[142], во имя Христова епископ, согласился и подписал.

Во имя Христова Максим^[143] епископ согласился и подписал.

Претекстат^[144], во имя Христова епископ, согласился и подписал.

Евхерий^[145], во имя Христова епископ, согласился и подписал.

Также Евхерий^[146], во имя Христова епископ, согласился и подписал^[147].

Алетий^[148], во имя Христова епископ, согласился и подписал.

Гераклий^[149], во имя Христова епископ, согласился и подписал.

Луперциан^[150], во имя Христова епископ, согласился и подписал.

Во имя Христова Принципий^[151] епископ согласился и подписал.

Виндемиалис^[152], во имя Христова епископ, согласился и подписал.

Петр Марцеллин Феликс Либерий, славнейший муж и сиятельный префект претория Галлии, а также патриций, согласившись, подписал.

Сиагрий, сиятельный муж^[153], согласился и подписал.

Кариаттон, сиятельный муж, согласился и подписал.

Опилион, сиятельный муж, согласился и подписал.

Марцелл, сиятельный муж, согласился и подписал.

Пантагат, сиятельный муж, согласился и подписал.

Наматий, сиятельный муж, согласился и подписал^[154].

Деодат, сиятельный муж, согласился и подписал.

{Завершаются Аравсионские каноны, [принятые] во время префекта Либерия.^[155]}

^[1] © Перевод, примечания: Д. В. Смирнов, 2023. Права на публикацию и распространение в сети интернет принадлежат веб-ресурсу www.virtusetgloria.org. Перевод выполнен по критическому изданию: *Consilia Galliae a. 511 — a. 695 / Ed. Ch. De Clercq. Turnholti, 1963. P. 55–65. (Corpus Christianorum Series*

Latina; 148A) с учетом издания: *Les Canons des conciles mérovingiens (VI–VII siècles)* / Éd J. Gaudemet, B. Basdevant. Paris, 1989. Т. 1. Р. 154–177. (*Sources Chrétiennes*; 353), где взятый из критического издания текст дается в более традиционной орфографии. Указание других изданий и переводов на современные языки см. в предисловии переводчика.

[2] В рукописях встречаются разные варианты этого вводного заглавия: «Начинаются каноны собравшихся в Аравсионе»; «Начинается постановление епископов в городе Аравсион о благодати и свободном решении»; «Аравсионский Собор о благодати и свободном решении»; «Начинаются Аравсионские каноны о свободном решении». Поскольку эти заглавия давались переписчиками и не принадлежат к самому тексту соборных постановлений, я даю условный текст заглавия и заключаю его в фигурные скобки.

[3] Аравсион — древнее латинское название современного французского города Оранж.

[4] Одно из центральных понятий пелагианских споров и в целом западной христианской антропологии — «*arbitrium*» («[*liberum*] *arbitrium* [*voluntatis*]») — в моем переводе во всех случаях передается понятием «решение» («[свободное] решение [воли]»). Подробнее о необходимости единообразия при переводе этого понятия и о других допустимых вариантах его русскоязычной передачи см. в заключительной части моего предисловия к переводу 13-го Собеседования прп. Иоанна Кассиана Римлянина https://virtusetgloria.org/trasnlations/cassian/collatio_13/collatio13_fo_rword.html.

[5] Лат. «*Deo propitiante et ipso invitante*». В оригинале эта часть предложения (независимая аблативная конструкция) стоит после упоминания Либерия («*Cum ad dedicationem basilicae, quam illustrissimus praefectus et patricius filius noster **Liberius** in Arausica civitate fidelissima devotione construxit, **Deo** propitiante et*

ipso invitante, convenissemus...»), поэтому некоторые переводчики относят «ipso» к Либерию (см.: *Burns*. 1981. P. 112; *Gaudemet, Basdevant*. 1989. P. 155 — переведено двусмысленно; *Domínguez*. 2019. P. 40), а некоторые — к Богу (см.: *Woods*. 1882. P. 15). Мне представляется более логичным первое понимание, которое и отражено в моем переводе; в переводе Мамсурова начальный отрывок (от слов «Когда мы» до слова «тогда») пропущен (см.: *Мамсуров*. 2002. С. 120); перевод Буланова буквально повторяет английский перевод Вудса («by the mercy and at the call of God» = «по милости и по зову Божьему»), поэтому в нем отражено второе понимание.

[6] Многие переводчики считают, что фраза «чтобы научить тех, кто мыслят иначе, чем следует» синтаксически зависит не от глаголов «подписать» и «представить», а от фразы: «главы были составлены». Эта вторая интерпретация отражена, например, в английском переводе Вудса («...which were collected, on this subject especially, from the volumes of the Holy Scriptures by the early Fathers to teach those who hold heterodox opinions» = «...которые были выбраны, специально по этой теме, из томов Священного Писания древними отцами, чтобы научить тех, кто придерживаются гетеродоксальных мнений» — *Woods*. 1882. P. 15, 17), во французском переводе («...qui ont été extraits des livres de l'Écriture sainte par les anciens Pères pour instruire ceux qui ne pensent pas comme il le faut» — «...которые были извлечены из книг Священного Писания древними отцами для наставления тех, кто не мыслят, как следует» — *Gaudemet, Basdevant*. 1989. P. 155), в немецком переводе («...die von den alten Vätern vor allem deshalb aus den Büchern der heiligen Schriften gesammelt wurden, um die zu belehren, die anders denken, als es sich gehört» = «...которые древними отцами были собраны из книг Священного Писания прежде всего по той причине, чтобы научить тех, кто мыслят иначе, чем следует» — *Denzinger*. 2014. S. 162–163). Латинский текст допускает обе интерпретации, поскольку в нем фраза «чтобы научить тех, кто мыслят иначе, чем следует» синтаксически независима, а логически может относиться и к предшествующей и к

последующей части предложения («*quae ab antiquis patribus de sanctarum scripturarum voluminibus in hac praecipue causa collecta sunt, ad docendos eos qui aliter quam oportet sentiunt, ab omnibus observanda proferre et manibus nostris subscribere deberemus*»). Я предпочитаю первую интерпретацию; она также отражена в английском переводе Бёрнса («...that we should instruct these people who are not thinking as they should by publishing for everyone's observance and undersigning with our own hands a few articles sent to us by the Apostolic See that had been gathered from the books of the Holy Scriptures by the ancient fathers on this particular question...» = «... мы должны наставить тех людей, которые не думают так, как им следует, опубликовав для всеобщего соблюдения и подписав собственными руками несколько положений, посланных нам апостольским престолом, которые были выбраны из книг Священного Писания древними отцами именно по этому вопросу...» — *Burns*. 1981. P. 113). Русский перевод Мамсурова, буквально копируя латинский синтаксис, сохраняет двусмысленность оригинала («...немногие главы, всем обязательные для соблюдения, присланные нам Апостольским Престолом, кои древними Отцами из свитков Священного Писания по этому главным образом случаю **были составлены, для научения тех, которые иначе, чем следует, мыслят, должны мы** своими руками **подписать**»); русский перевод Буланова следует английскому переводу Вудса, поэтому в нем отражена вторая интерпретация («...приводится учение, изложенное первыми отцами из Священного Писания по этому вопросу, для вразумления тех, кто придерживается неортодоксальных взглядов»).

[7] Лат. «*in hac praecipue causa collecta sunt*» (буквально — «были выбраны преимущественном в этом деле»). Вследствие многозначности слова «*causa*» и отсутствия широко контекста латинский текст может быть понят по-разному, что отражается в разнообразии предлагаемых переводов (примеры некоторых см. в предыдущем примечании).

[8] Это предложение в переводе Мамсурова пропущено (см.: Мамсуров. 2002. С. 120).

[9] Поскольку Кесарий Арелатский выше в преамбуле говорит о «главах», я предпочитаю употреблять именно это обозначение вместо часто встречающегося в литературе обозначения «постановление» или «канон». Первые восемь глав имеют традиционную форму «канонов» или «постановлений», однако осуждение еретиков в них сформулировано в мягкой форме, без традиционных для этой формы слов «да будет анафема». Все последующие главы — это вообще не «постановления», а «сентенции», краткие цитаты из авторитетного источника, выражающие церковное учение в положительной форме.

[10] Глава заимствована из подборки «Главы святого Августина» без существенных изменений (изменено только время глагола в библейских цитатах: «грешит» — «согрешит», «отдали» — «отдаете», «стали слушаться» — «слушаетесь»; ср.: *Capitula Augustini. III // CCSL. Vol. 85A. P. 252:13 — 253:20*).

[11] Постановления 1–8 и 14–16 в рукописях не имеют заглавий; заглавия им были даны издателями в Новое время; они воспроизводятся в издании Миня (см.: *PL. Vol. 45. Col. 1785–1790*), однако опускаются в современных критических изданиях и переводах. Я сохраняю эти заглавия, однако помещаю их в фигурные скобки, чтобы подчеркнуть, что они не принадлежат к оригинальному тексту постановлений. Краткие заглавия прочих постановлений воспроизводят текст рукописей, поэтому их я привожу без скобок.

[12] Лат. «*per offensam praevaricationis*» (буквально — «через оскорбление правонарушения»); подразумевается, что Адам нарушил данную ему Богом заповедь (закон), в результате чего стал преступником и нанес Богу оскорбление, за которое ему было необходимо понести справедливое наказание. В других русских переводах смысл этого выражения передается не вполне точно: «из-за прегрешения, воследовавшего от злоупотребления» (Христианское учение. 2002. С. 171;

малопонятная конструкция); «вероломством» (*Мамсуров. 2002*; одно слово оставлено без перевода); «преступлением греха» (*Буланов. 2001*; вариант допустимый по смыслу, но далекий от буквы текста). Английские переводчики передают выражение словами «offence of transgression» (= «оскорбление преступления» или «правонарушение преступления»; см.: *Woods. 1882. P. 17*; *Burns. 1981. P. 113*); в немецком переводе использовано выражение «die Beleidigung der Übertretung» (= «оскорбление преступления»; см.: *Denzinger. 2014. S. 163*); во французском переводе — «la faute de la prévarication» (= «вина в злоупотреблении» или «ошибка правонарушения»; см.: *Gaudemet, Basdevant. 1989. P. 155*). Использование для греха Адама понятия «praevericatio» часто встречается у латинских авторов, однако конструкция «offensa praevericationis» в таком контексте ни у кого до составителя «Глав святого Августина» не употребляется.

[13] Это фраза в переводе Мамсурова передана полностью неверно: «...при сохранении поврежденной свободы души» (*Мамсуров. 2002. С. 120*), по смыслу должно быть — «неповрежденной».

[14] Лат. «рессаверит»; в «Главах святого Августина» этот отрывок цитируется с глаголом в настоящем времени — «грешит».

[15] Иез 18. 20.

[16] Рим 6. 16. Смысл приведения этой цитаты для доказательства заявленного в постановлении тезиса не вполне ясен, однако проясняется, если учитывать продолжение стиха: «...или [рабы] **греха к смерти**, или послушания к праведности» (по Синодальному переводу). Возможно, в первоначальную подборку «глав» стих входил полностью, и составитель с его помощью хотел подчеркнуть, что рабство греху ведет к (духовной) смерти.

[17] 2 Петр 2. 19. Как и в цитате выше, смысл приведения этого стиха проясняется из его полной формы: «Обещают им

свободу, будучи сами рабами **тления**, поскольку кто кем бывает побежден, его рабом и становится» (по Синодальному переводу). Возможно, в первоначальную подборку «глав» стих входил полностью, и составитель с его помощью хотел подчеркнуть, что это именно пелагиане обещают человеку «неповрежденную свободу», тогда как в действительности человек, будучи побежден грехом, стал рабом греха и тления.

[18] Глава заимствована из подборки «Главы святого Августина» без изменений (ср.: *Capitula Augustini. IV // CCSL. Vol. 85A. P. 253:21 — 254:28*).

[19] Лат. «*per unum hominem*». Я даю буквальный перевод «через», чтобы сохранить параллель с цитируемыми ниже словами из Священного Писания; «через одного человека» в данном случае следует понимать в смысле «от одного человека» или «по вине одного человека».

[20] «Несправедливость» в этом случае заключается в том, что Бог налагает на человека наказание без вины, если Он осуждает на телесную смерть (= наказание за грех) тех, кто не имеют греха. Для объяснения этой мысли Августин обычно использовал пример умерших без принятия крещения младенцев.

[21] Августин полагал, что этот глагол соотносится со словом «грех», а не со словом «смерть» (подробнее см. ниже в общем примечании к цитате); вероятно, так же понимали этот стих и опиравшийся на учение Августина составитель глав, поэтому я в переводе даю глагольную форму в мужском роде. В PL в текст включено слово «смерть» («*et ita in omnes homines mors pertransiit*» = «и таким образом смерть перешла во всех людей»), однако эта редакторская вставка неправомерна, поскольку в рукописной традиции лишь одна рукопись дает текст со словом «смерть» (вероятно, это позднейшая попытка переписчика внести в текст исправление).

[22] Лат. «in quo», как и греч. «ἐφ' ᾧ», может означать «в котором» или «потому что» (хотя для латинского выражения второе значение не столь естественно, как для греческого, оно все же возможно). В Синодальном переводе («...потому что в нем») оба этих значения были совмещены, однако сохранение слов «в нем» ведет к тому, что стих все равно понимается в первом смысле (= «...в котором все согрешили»), а не во втором смысле (= «...потому что все согрешили»). Августин и многие другие латинские авторы понимали стих в первом смысле, тогда как пелагиане и многие греческие церковные писатели — во втором смысле.

[23] Рим 5. 12. Латинский текст: «...per unum hominem peccatum intrauit in mundum, et per peccatum mors, et ita in omnes homines pertransiit, in quo omnes peccaverunt». Для понимания цели помещения этой цитаты в главу нужно учитывать тот особый смысл, в котором ее понимал Августин, а также многие другие предшествующие и последующие латинские церковные писатели. Поскольку в латинском тексте во второй части стиха было пропущено подлежащее «смерть», имеющееся в греческих рукописях, Августин считал, что глагол «переходить» относится к слову «грех», и смысл слов апостола Павла состоит в том, что грех Адама перешел во всех людей (это видно, например, из адресованного им пелагианам упрека в том, что они относят глагол «переходить» к слову «смерть», а не к слову «грех»; см.: *Aug. Contr. Pelag. IV 4. 7*; позже, во время полемики с Юлианом Экланским, Августин признавал, что латинский текст может быть понят двояко, однако продолжал настаивать, что глагол «переходить» по смыслу относится скорее к слову «грех», хотя синтаксически может относиться и к слову «смерть»; см.: *Aug. Contr. Iul. imperf. II 63*). Кроме того, латинское выражение «in quo» (буквальный перевод греческого выражения ἐφ' ᾧ) Августин понимал в соотносительном смысле, как указание на нечто, «в чем» или «в ком» все люди согрешили. Первоначально он допускал, что это выражение связано со словом «грех» (см.: *Idem. De peccat. merit. I 10. 11*), однако затем, узнав, что в греческом языке в отличие от латыни слово «грех» имеет

женский род и не может быть согласовано с местоимением «который» (ŏ — мужской или средний род), он стал считать, что выражение «в котором» относится к упоминаемому в начале стиха «одному человеку», то есть к Адаму (см.: *Idem. Contr. Pelag. IV 4. 7*). Таким образом, в словах апостола Августин видел доказательство того, что все люди неким образом согрешили в Адаме и унаследовали от него как сам его грех, так и смерть, являющуюся наказанием за этот грех (более подробное обсуждение разных пониманий этого стиха и указание литературы см.: *Смирнов. 2019. С. 233–234*).

[24] Глава заимствована из подборки «Главы святого Августина» без существенных изменений (изменены только вводящие библейскую цитату слова; см.: *Capitula Augustini. V // CCSL. Vol. 85A. P. 254:29–32*).

[25] Лат. «invocatione». Предлагаемый в сборнике «Христианское учение» вариант перевода «по просьбе» также допустим, но я предпочитаю в этом случае более буквальный перевод.

[26] В подборке «Главы святого Августина» вместо слов «пророку Исаие или говорящему то же самое апостолу [Павлу]...» — слова «тому, кто сказал» (см.: *Capitula Augustini. 5 // CCSL. Vol. 85A.P. 254:31*).

[27] Ис 65. 1 = Рим 10. 20.

[28] Глава заимствована из подборки «Главы святого Августина» без существенных изменений (изменены только вводящие библейскую цитату слова; см.: *Capitula Augustini. VI // CCSL. Vol. 85A. P. 255:33–38*).

[29] Эта фраза в переводе Мамсурова передана полностью неверно: «...наша воля ожидает Бога» (*Мамсуров. 2002. С. 120*).

[30] В подборке «Главы святого Августина» нет слов «через Соломона» и «апостолу [Павлу], спасительно проповедующему» (см.: *Capitula Augustini. 6 // CCSL. Vol. 85A.P. 255:36–37*).

[31] Притч 8. 35.

[32] Флп 2. 13.

[33] Глава заимствована из подборки «Главы святого Августина» без существенных изменений (изменено только число в последнем предложении: «называет» — «называют», «утверждает» — «утверждают»; см.: *Capitula Augustini. VII // CCSL. Vol. 85A. P. 255:39 — 256:53*).

[34] Лат. «credulitatis affectum». С помощью этого редкого понятия (ранее оно встречается в таком же смысле только в сочинении «О благодати» Фавста Регийского) составитель «Глав святого Августина» указывает на ту внутреннюю интуитивную убежденность и истинность и спасительность христианства, которая побуждает человека обратиться к вере и предшествует крещению.

[35] Рим 4. 5.

[36] Флп 1. 6. В Синодальном переводе («...начавший в вас доброе дело будет совершать его...») не вполне ясно, что «начавший» — это Бог, а не сам человек, однако и в восточной (свт. Иоанн Златоуст) и в западной (Авугстин, Проспер Аквитанский, Кесарий Арелатский) экзегезе этот стих традиционно интерпретировался как указание на то, что Бог начинает любое доброе дело в человеке и Он же ведет человека к его успешному завершению.

[37] Флп 1. 29.

[38] Еф 2. 8.

[39] Глава заимствована из подборки «Главы святого Августина» без изменений (см.: *Capitula Augustini. VIII // CCSL. Vol. 85A. P. 256:54 — 257:63*).

[40] 1 Кор 4. 7.

[41] 1 Кор 15. 10.

[42] Глава заимствована из подборки «Главы святого Августина» без изменений (кроме добавления слов «в Евангелии»; см.: *Capitula Augustini. IX // CCSL. Vol. 85A. P. 257:64 — 258:72*).

[43] Ин 15. 5.

[44] 2 Кор 3. 5. Общий смысл стиха корректно передан в Синодальном переводе, где использовано слово «способность»: «Не потому, чтобы мы сами способны были помыслить что́ от себя, как бы от себя, но способность наша от Бога». Однако я намерено перевожу этот стих не вполне литературно, чтобы подчеркнуть использование в нем разных слов: «*non idonei sumus*» (буквально — «не пригодны», то есть «не способны») и «*sufficientia*» (буквально — «достаточность», то есть «способность сделать нечто»).

[45] Глава заимствована из подборки «Главы святого Августина» без изменений (за исключением различия «надежной веры» — «правой веры», которое может быть обусловлено ошибкой переписчика; см.: *Capitula Augustini. X // CCSL. Vol. 85A. P. 258:73 — 259:86*).

[46] В этой фразе составители приводят не еретическое мнение, а общепринятое церковное учение, служащее основанием для осуждения приведенного выше пелагианского ошибочного суждения.

[47] В сборнике «Христианское учение» этот отрывок переведен крайне неудачно: «...свободной волей, о которой ясно, что она есть порок» (Христианское учение. 2002. С. 341). Само по себе «*liberum arbitrium*», то есть «свободное решение воли», или, в менее точном переводе, «свободная воля», ни в коем случае не есть «порок» (то есть не есть зло или грех), но лишь повреждено и поработщено грехом. Поэтому в латинском тексте употреблено не слово «*vitium*» («порок»), а причастие «*vitiatum*» (= «пораженный пороком», «испорченный», «поврежденный»).

[48] Лат. «qui de praevaricatione primi hominis nati sunt». Я передаю в этом случае латинский текст буквально, чтобы показать, что в латыни фраза выглядит не вполне естественно («родились от преступления» вместо ожидаемого «родились от преступного первого человека»). В переводе Мамсурова выражение также передано буквально («рождающихся от вероломства первого человека» — *Мамсуров*. 2002. С. 122); в переводе в сборнике «Христианское учение», наоборот, переведен лишь общий смысл («кто родился во грехе первого человека» — *Христианское учение*. 2002. С. 341); перевод Буланова копирует английский перевод Вудса («после грехопадения первого человека» = «after the transgression of the first man» — *Woods*. 1882. P. 27). Я полагаю, что посредством выражения «родились от преступления первого человека» автор хотел кратко передать мысль о том, что все люди происходят от первого человека по рождению и потому причастны его преступлению.

[49] Лат. «conquirere» (буквально — «усердно искать», «ревностно разыскивать»); в контексте этой главы речь скорее идет о начальном стремлении человека стать причастным «таинству вечного спасения», под которым подразумевается как само крещение, так и начинающаяся после него благодатная жизнь.

[50] См.: Ин 6. 44: «Никто не может прийти ко Мне, если не привлечет его Отец, пославший Меня» (по Синодальному переводу).

[51] В латинском переводе транскрибировано арамейское указание на происхождение Симона (Петра) — «Bariona» (= «бар Иона», то есть «сын Ионы»).

[52] Мф 16. 17.

[53] 1 Кор 12. 3.

[54] Глава заимствована из «Книги сентенций» Проспера Аквитанского без каких-либо изменений (см.: *Prosper. Lib. sent.* 22 // CCSL. Vol. 68A. P. 262). Проспер взял эту сентенцию не из сочинений Августина, а из собственного сочинения «Толкование на псалмы» (с небольшим изменением: слова «отклоняем наши ноги от [пути] заблуждения» были заменены словами «удерживаем наши ноги от [пути] лжи и неправедности»; см.: *Prosper. Exp. ps.* 118 // CCSL. Vol. 68A. P. 99:440–442).

[55] Первая часть этого заглавия заимствована из «Книги сентенций» Проспера Аквитанского (в некоторых рукописях этого сочинения встречается также вариант «О даровании Бога и Его помощи»; см.: *Prosper. Lib. sent. tituli.* 22 // CCSL. Vol. 68A. P. 222), тогда как вторая часть представляет собой позднейшее добавление издателей, поэтому я помещаю ее в фигурные скобки, как и прочие издательские заглавия.

[56] Главы 9–14 не переведены в сборнике «Христианское учение».

[57] Это единственная глава, источник которой неизвестен. Хотя выраженная в ней общая идея (без помощи Бога человек не может пребывать в добре и достичь спасения, поэтому все без исключения люди должны просить Бога в молитвах о помощи) является вполне августиновской (специальному обсуждению этого вопроса посвящено позднее сочинение Августина «О даре пребывания»), ни в сочинениях Августина, ни в «Книге сентенций» Проспера Аквитанского, откуда взяты все прочие главы этой второй группы, не встречается в точности той формулировки, которая дается в 10-й главе. Некоторые исследователи предполагали, что сентенция принадлежит Просперу Аквитанскому и содержалась в одной из рукописей «Книги сентенций» (см.: *Carruyns.* 1929. P. 126. Nota 15), однако я нахожу это маловероятным, поскольку текст «Книги сентенций» в рукописях довольно устойчив; кроме того, сентенции заимствовались Проспером последовательно из каждого использованного сочинения и также последовательно

брались составителем глав у Проспера, поэтому легко убедиться, что в тех сочинениях, из которых были взяты сентенции между 22-й (использованной в предыдущей 9-й главе) и 54-й (использованной в следующей 11-й главе), нет текста, дословно совпадающего с 10-й главой или близкого к ней. Учитывая это, я присоединяюсь к мнению тех исследователей, которые считают, что 10-я глава была составлена самим Кесарием Арелатским (напр., см.: *Fritz*. 1931. Col. 1091; *Barcellona*. 2014. P. 505–506). Я также вижу в этом дополнительное подтверждение того, что именно Кесарию Арелатскому (а не папе Римскому Феликсу IV, как предполагали некоторые ученые) принадлежит окончательное оформление подборки глав (подробнее об это см. в предисловии переводчика). Хотя в проповедях Кесария Арелатского также не встречается формулировок, полностью совпадающих с текстом 10-й главы, он неоднократно подчеркивает, что любое доброе дело человек может совершать только с помощью Бога и что ему необходимо просить Бога об этой помощи (напр., см.: «Высшая слава христианской борьбы состоит в том, чтобы не превозноситься своими силами, но всегда испрашивать помощи Бога» — *Caes. Arel. Serm.* 103. 5; «...будем постоянно просить Бога о помощи» — *Ibid.* 41. 3); а одной из его излюбленных фраз, многократно повторяемой в проповедях, является формула: «будем трудиться с помощью Бога» («*cum dei adiutorio laboremus*» — *Caes. Arel. Serm.* 37. 1; 39. 5; 65.4; 67. 3; 75. 3; 79. 3; 81. 2, 4; 83. 7; 94. 4; 104. 6; 149. 6; 156. 2; 158. 6; 179. 9; 186. 3; 187. 1; 213. 5; 214. 2; 228. 6; 230. 6). С содержанием 10-й главы перекликается и содержащееся в вероучительном определении Второго Оранжевого Собора утверждение, что после крещения люди могут и должны исполнять все то, что относится к спасению, трудясь «с помощью и при содействии Христа».

[58] Первая часть этого заглавия засвидетельствована в рукописях, тогда как вторая часть представляет собой позднейшее добавление издателей, поэтому я помещаю ее в фигурные скобки, как и прочие издательские заглавия.

[59] Лат. «sanatis»; в некоторых рукописях встречается чтение «sanctis» («святым»). В переводе Мамсурова это слово пропущено (см.: Мамсуров. 2002. С. 122).

[60] Первая часть главы заимствована из «Книги сентенций» Проспера Аквитанского без каких-либо изменений (см.: см.: *Prosper. Lib. sent. 54 // CCSL. Vol. 68A. P. 270*); во второй части добавлена отсутствующая у Проспера библейская цитата и вводящие ее слова. Проспер взял эту сентенцию из сочинения Августина «О граде Божием» с минимальной правкой, не влияющей на смысл («nemo quisquam Domini» вместо «non enim Domino quisquam quisquam»; см.: *Aug. De civ. Dei XVII 4 // CCSL. Vol. 48. P. 559:176–177*).

[61] Лат. «de obligatione uotorum» (буквально — «об обязательстве обетов»). Заглавие заимствовано из «Книги сентенций» Проспера Аквитанского (в некоторых рукописях этого сочинения встречается также вариант «Об обетах»; см.: *Prosper. Lib. sent. tituli. 54 // CCSL. Vol. 68A. P. 224*).

[62] 1 Пар 29. 44.

[63] Глава заимствована из «Книги сентенций» Проспера Аквитанского без каких-либо изменений (см.: *Prosper. Lib. sent. 56 // CCSL. Vol. 68A. P. 271*). Проспер взял эту сентенцию из сочинения Августина «О Троице», добавив от себя слова «по Его дару» и «по нашей заслуге» (см.: *Aug. De trinit. I 10 // CCSL. Vol. 50. P. 59:79–80*).

[64] Заглавие заимствовано из «Книги сентенций» Проспера Аквитанского (см.: *Prosper. Lib. sent. tituli. 56 // CCSL. Vol. 68A. P. 224*).

[65] Первая часть главы (от слов «[Свободное] решение...» до слов «...благодатью крещения») отсутствует у Проспера Аквитанского и была добавлена составителем глав Второго Оранжевого Собора вместо оригинального начального текста 152-й сентенции Проспера: «Решение воли тогда воистину

свободное, когда не служит грехам и порокам. Таким его дал Бог...». Вторая часть главы повторяет вторую часть 152-й сентенции из «Книги сентенций» Проспера Аквитанского без существенных изменений (добавлено лишь слово «Сама»; см.: *Prosper. Lib. sent. 152 // CCSL. Vol. 68A. P. 292*). Проспер взял эту сентенцию из сочинения Августина «О граде Божиим» с незначительной правкой (удалены слова «из-за собственного порока» после слов «то, что было потеряно [человеком]»); см.: *Aug. De civ. Dei XIV 11 // CCSL. Vol. 48. P. 432:41–45*).

[66] Заглавие, вероятно, заимствовано из «Книги сентенций» Проспера Аквитанского, однако в рукописях его сочинения эта сентенция встречается и с другими заглавиями: «О решении», «О свободном решении», «Об истинной свободе решения», «Какова истинная свобода решения» (см.: *Prosper. Lib. sent. tituli. 152 // CCSL. Vol. 68A. P. 233*).

[67] Лат. «*arbitrium voluntatis*»; в некоторых рукописях встречается чтение «*arbitrium libertatis*» (буквально — «решение свободы»; вероятно, неудачная правка переписчиков).

[68] В переводе Мамсурова это слово пропущено (см.: *Мамсуров. 2002. С. 122*).

[69] Ин 8. 36.

[70] Первая часть главы заимствована из «Книги сентенций» Проспера Аквитанского без каких-либо изменений (см.: см.: *Prosper. Lib. sent. 212 // CCSL. Vol. 68A. P. 306*); во второй части добавлены две отсутствующие у Проспера библейские цитаты и вводящие их слова. Проспер составил сентенцию на основе толкования Августина на 58-й псалом, однако это не буквальная цитата, а составленная самим Проспером формулировка, выражающая общий смысл рассуждений Августина.

[71] Заглавие дано издателями. Хотя использованная составителем глав сентенция Проспера имела заглавие (в разных рукописях встречаются варианты «О несчастном», «О

предшествовании милосердия Бога», «О милосердии к несчастному, чтобы он был освобожден»; см.: *Prosper. Lib. sent. tituli. 212 // CCSL. Vol. 68A. P. 238*), оно не было включено в текст глав.

[72] Косвенная аллюзия на слова апостола Павла: «**Miser** ego homo, quis me **liberabit** de corpore mortis huius?» («**Несчастный** я человек, кто меня **освободит** от тела этой смерти?»); Рим 7. 24).

[73] Пс 78. 8.

[74] Пс 58. 11.

[75] Глава заимствована из «Книги сентенций» Проспера Аквитанского без существенных изменений (добавлены только слова «согласно псалмопевцу»; см.: *Prosper. Lib. sent. 226 // CCSL. Vol. 68A. P. 310*). Проспер взял первую часть сентенции (от слов «Адам изменился...» до слов «...по благодати Бога») из сочинения Августина «Толкования на псалмы»; вторая часть сентенции составлена самим Проспером, который заменил ей слова Августина: «То, что мы изменились к худшему — это было наше беззаконие; а то, что мы меняемся к лучшему, это предоставляет не наша праведность, но благодать Бога» (см.: *Aug. Enarr. ps. 68. 1. 2 // CSEL. Vol. 94. Pars 2. P. 255:6–9*).

[76] Заглавие дано издателями. Хотя использованная составителем глав сентенция Проспера имела заглавие (в разных рукописях встречаются варианты «О падении Адама и об обращении верных», «О падении Адама», «Об изменении Адама»; см.: *Prosper. Lib. sent. tituli. 226 // CCSL. Vol. 68A. P. 239*), оно не было включено в текст глав.

[77] Пс 76. 11. В оригинале употреблена конструкция с родительным падежом: «*mutatio est dexteræ excelsi*» (буквально — «это изменение десницы (= правой руки) Всевышнего»), однако эта конструкция в данном случае понимается составителем глав как указание на то изменение, которое

производится правой рукой Всевышнего, происходит от нее и т. п. «Правая рука Всевышнего» здесь, как и часто у Августина, понимается как указание на Иисуса Христа и подаваемую Им спасительную благодать.

[78] Глава заимствована из «Книги сентенций» Проспера Аквитанского без существенных изменений (добавлены слова «как говорит апостол»; удалены или исчезли по невнимательности переписчика слова, восстановленные мной в фигурных скобках; см.: *Prosper. Lib. sent.* 260 // CCSL. Vol. 68A. P. 317–318). Проспер взял сентенцию из сочинения Августина «О духе и букве» без существенных изменений (добавлено слово «поистине»; см.: *Aug. De spirit. et litt.* 29. 50 // CSEL. Vol. 60. P. 205:3–10).

[79] Заглавие дано издателями. Хотя использованная составителем глав сентенция Проспера имела заглавие (в разных рукописях встречаются варианты «О том, что не следует иметь хвалы, кроме как в Боге», «О том, чтобы мы не хвалились тем, что имеем, как будто не получили этого», «О том, что не следует хвалиться законом», «О том, что не нужно иметь хвалы»; см.: *Prosper. Lib. sent. tituli.* 260 // CCSL. Vol. 68A. P. 242), оно не было включено в текст глав.

[80] Ср. 1 Кор 4. 7: «Что ты имеешь, чего бы не получил? А если получил, что хвалишься, как будто не получил» (по Синодальному переводу).

[81] Как видно из приводимых далее цитат, здесь подразумевается «буква закона», то есть библейские заповеди, а шире — вообще всякое внешнее нравственное наставление, обращенное к человеку.

[82] Гал 2. 21.

[83] Эти вводные слова есть в тексте у Августина и Проспера. Я согласен с мнением Вудса, что без них приводимая далее цитата выглядит не совсем ясно, и с его предположением, что

они могли пропасть из текста глав по невнимательности переписчика (см.: *Woods*. 1882. P. 34. Nota 22), поэтому восстанавливаю их в тексте в фигурных скобках.

[84] Еф 4. 8.

[85] Лат. *inde* (буквально — «отсюда»); это слово отсылает к Иисусу Христу и совокупности Его спасительных деяний, о которых шла речь в приведенных цитатах, поэтому предложенный Мамсуровым перевод «от Него» (см.: *Мамсуров*. 2002. С. 123) также допустим.

[86] Главы 16–24 не переведены в сборнике «Христианское учение».

[87] Глава заимствована из «Книги сентенций» Проспера Аквитанского без изменений (см.: *Prosper. Lib. sent.* 297 // *CCSL. Vol. 68A. P. 330*). Проспер взял сентенцию из труда Августина «Неоконченное сочинение против Юлиана» также без каких-либо изменений (см.: *Aug. Contr. Iul. imperf. I 83 // CSEL. Vol. 85. Pars 1. P. 96*).

[88] Заглавие заимствовано из «Книги сентенций» Проспера Аквитанского (в некоторых рукописях сочинения Проспера встречаются также заглавия «О мужестве язычников и христиан»; «Каково мужество язычников и христиан» см.: *Prosper. Lib. sent. tituli.* 297 // *CCSL. Vol. 68A. P. 245*).

[89] Лат. «*mundana cupiditas*». В августовской традиции слово «*cupiditas*» часто указывает на «похоть», «вожделение», «страстное желание» (и в этом смысле выступает как синоним слова «*concupiscentia*»), однако здесь оно скорее отсылает в целом к любым мирским стремлениям и желаниям человека, противоположным любви к Богу, о которой говорится далее. Противопоставление «мирской страстности» и «любви Божией» является смысловой отсылкой к словам из Первого послания ап. Иоанна: «Не любите мира, ни того, что в мире: кто любит мир, в том нет любви Отчей. Ибо всё, что в мире: похоть плоти, похоть

очей и гордость житейская, не есть от Отца, но от мира сего» (1 Ин 2. 15–16).

[90] См.: Рим 5. 5 («...любовь Божия излилась в наши сердца Святым Духом, данным нам»); составитель глав приводит эту цитату буквально, но встраивает в нее отрицание того, что «любовь Божия» происходит от свободной воли самого человека.

[91] Глава заимствована из «Книги сентенций» Проспера Аквитанского без изменений (см.: *Prosper. Lib. sent.* 299 // CCSL. Vol. 68A. P. 331). Проспер взял сентенцию из труда Августина «Неоконченное сочинение против Юлиана» без существенных изменений (добавлено следующее из предшествующего контекста указание на добрые дела; см.: *Aug. Contr. Iul. imperf.* I 133. 3 // CSEL. Vol. 85. Pars 1. P. 147:57–58).

[92] Заглавие заимствовано из «Книги сентенций» Проспера Аквитанского (в некоторых рукописях сочинения Проспера встречаются также заглавия «О награде и славе добрых дел», «О награде и благодати добрых дел»; см.: см.: *Prosper. Lib. sent. tituli.* 299 // CCSL. Vol. 68A. P. 246).

[93] Глава заимствована из «Книги сентенций» Проспера Аквитанского без изменений (см.: *Prosper. Lib. sent.* 310 // CCSL. Vol. 68A. P. 334). Проспер взял сентенцию из письма Августина, адресованного Павлину, еп. Ноланскому, без каких-либо изменений (см.: *Aug. Ep.* 186. 11. 37 // CSEL. Vol. 57. P. 77:9–13).

[94] Заглавие заимствовано из «Книги сентенций» Проспера Аквитанского (в некоторых рукописях сочинения Проспера встречается также заглавие «О человеческой природе»; см.: *Prosper. Lib. sent. tituli.* 310 // CCSL. Vol. 68A. P. 246).

[95] Лат. «salutem»; это слово может означать как «здоровье», так и (в особенности у христианских авторов) «спасение». Здесь оно указывает на первоначальное благое состояние

человеческой природы, поэтому перевод «здоровье» представляется мне лучше вписывающимся в контекст.

[96] Глава заимствована из «Книги сентенций» Проспера Аквитанского с незначительными изменениями во второй части (ср. текст Проспера: «...однако человек не делает никакого, в отношении которого Бог не делает, чтобы человек его сделал»; см.: *Prosper. Lib. sent. 314 // CCSL. Vol. 68A. P. 335*). Проспер взял сентенцию из сочинения Августина «Против двух писем пелагиан» без изменений (см.: *Aug. Contr. Pelag. II 9. 21 // CSEL. Vol. 60. P. 482:22–24*)

[97] Заглавие заимствовано из «Книги сентенций» Проспера Аквитанского (в некоторых рукописях сочинения Проспера встречаются также заглавия «Человек не может ничего без Бога», «О добре, которое Бог делает в человеке»; см.: *Prosper. Lib. sent. tituli. 314 // CCSL. Vol. 68A. P. 247*)

[98] Глава заимствована из «Книги сентенций» Проспера Аквитанского без изменений (см.: *Prosper. Lib. sent. 317 // CCSL. Vol. 68A. P. 336–337*). Проспер взял сентенцию из сочинения Августина «О благодати и свободном решении» без существенных изменений (добавлено только слово «апостол»; см.: *Aug. De grat. et lib. arb. 13. 25 // PL. Vol. 44. Col. 896*).

[99] Заглавие заимствовано из «Книги сентенций» Проспера Аквитанского (в некоторых рукописях сочинения Проспера встречаются также заглавия «О том, что благодать не заключается в природе», «О природной благодати»; см.: *Prosper. Lib. sent. tituli. 317 // CCSL. Vol. 68A. P. 247*).

[100] Ср.: Гал 5. 4.

[101] Гал 2. 21.

[102] Мф 5. 17.

[103] Мф 18. 11.

[104] Глава заимствована из «Книги сентенций» Проспера Аквитанского без изменений (см.: *Prosper. Lib. sent.* 325 // CCSL. Vol. 68A. P. 339). Проспер взял сентенцию из сочинения Августина «Беседы на Евангелие от Иоанна» без существенных изменений (за исключением сокращения конца последнего предложения; привожу его полностью по тексту Августина: «... чтобы, словно освеженные из него некими каплями влаги и подкрепленные в этом дрящемся странствии, мы не ослабли в пути и смогли достичь его покоя и изобилия»; см.: *Aug. Tract. in Ioan.* 5. 1 // CCSL. Vol. 36. P. 40:6–11).

[105] Заглавие заимствовано из «Книги сентенций» Проспера Аквитанского (в некоторых рукописях сочинения Проспера встречаются также заглавия «Мы имеем от нас грех, а от Бога праведность», «Кто имеет от себя и кто от другого», «Что человек имеет своего»; см.: *Prosper. Lib. sent. tituli.* 325 // CCSL. Vol. 68A. P. 247).

[106] Глава заимствована из «Книги сентенций» Проспера Аквитанского без изменений (см.: *Prosper. Lib. sent.* 340 // CCSL. Vol. 68A. P. 344). Проспер взял сентенцию из сочинения Августина «Беседы на Евангелие от Иоанна», немного переработав отрывок (привожу его полностью по тексту Августина: «Ведь люди поступают по своей воле, а не по воле Бога, когда делают то, что желают они, а не то, что повелевает Бог. Когда же они делают то, что желают, но с той целью, чтобы следовать воле Бога, тогда они не поступают по своей воле, хотя и делают то, что желают. Делай, желая, то, что тебе приказано; таким образом ты и будешь делать то, что желаешь, и станешь поступать не по своей воле, а по воле повелевающего»; см.: *Aug. Tract. in Ioan.* 19. 19 // CCSL. Vol. 36. P. 22:11–17).

[107] Заглавие заимствовано из «Книги сентенций» Проспера Аквитанского (в некоторых рукописях сочинения Проспера встречаются также заглавия «Каким образом мы поступаем по воле Бога и по своей воле», «О воле Бога», «Когда люди поступают по своей воле и когда по воле Бога», «Что делают по

воле Бога и что по своей»; см.: *Prosper. Lib. sent. tituli. 340 // CCSL. Vol. 68A. P. 248*).

[108] В переводе Мамсурова «uolentes» ошибочно передано как «делая» вместо корректного «желая» (см.: *Мамсуров. 2002. С. 124*).

[109] Глава заимствована из «Книги сентенций» Проспера Аквитанского без изменений (см.: *Prosper. Lib. sent. 368 // CCSL. Vol. 68A. P. 353–354*). Проспер взял сентенцию из сочинения Августина «Беседы на Евангелие от Иоанна» также без каких-либо изменений (см.: *Aug. Tract. in Ioan. 81. 1 // CCSL. Vol. 36. P. 530:6–13*).

[110] Заглавие заимствовано из «Книги сентенций» Проспера Аквитанского (в некоторых рукописях сочинения Проспера встречаются также заглавия «О лозе и ветвях лозы», «О ветвях и лозе», «Каким образом ветви существуют на лозе»; см.: *Prosper. Lib. sent. tituli. 368 // CCSL. Vol. 68A. P. 251*).

[111] Лат. «qui autem praecisus est, sine radice non potest uiuire». Возможный вариант перевода: «... тот, кто был отсечен, не может жить без корня».

[112] Глава заимствована из «Книги сентенций» Проспера Аквитанского без изменений (за исключением различия глагольного времени «...поскольку Он любит»/«...поскольку Он полюбил»; см.: *Prosper. Lib. sent. 372 // CCSL. Vol. 68A. P. 356*). Проспер взял сентенцию из сочинения Августина «Беседы на Евангелие от Иоанна» не меняя текст, но несколько сократив его (привожу полный текст отрывка по сочинению Августина: «Любить Бога — это всецело дар Бога. Он дал, чтобы Его полюбили, поскольку Он полюбил, когда Его [еще] не полюбили. Он полюбил нас, когда мы [еще] не были угодны [Ему], чтобы в нас возникло то, чем мы можем быть угодны [Ему]. В самом деле, мы не можем любить Сына, если не любим и Отца. Отец любит нас, поскольку мы любим Сына, так как получаем от Отца и Сына возможность любить Отца и Сына. Ведь любовь в наши

сердца изливает Дух Обоих; посредством этого Духа мы любим Отца и Сына и этого Духа мы любим вместе с Отцом и Сыном»; см.: *Aug. Tract. in Ioan.* 102. 5 // CCSL. Vol. 36. P. 597:6–13).

[113] Заглавие заимствовано из «Книги сентенций» Проспера Аквитанского (в некоторых рукописях сочинения Проспера встречаются также заглавия «О том, что любить Бога — это дар Божий», «О том, что мы любим Бога по дару Бога и Святого Духа»; см.: *Prosper. Lib. sent. tituli.* 372 // CCSL. Vol. 68A. P. 251).

[114] Лат. «caritatem»; в некоторых рукописях встречается вариант «caritatem suam» («Свою любовь»).

[115] Лат. «diffundit»; в некоторых рукописях встречается вариант «diffudit» («излил»).

[116] Ср.: Рим 5. 5 («...любовь Божия излилась в наши сердца Святым Духом, данным нам»).

[117] В рукописях этот заключительный раздел соборных постановлений не имеет самостоятельного заглавия и номера; в критическом издании ему дано заглавие «Definitio fidei» (буквально — «Определение веры», «Вероопределение»). Поскольку это заглавие имеет современное происхождение, я помещаю его в фигурные скобки.

[118] Эта нумерация введена мной для удобства ссылок на отдельные положения определения.

[119] См.: Евр 11. 1–40.

[120] Флп 1. 29.

[121] Флп 1. 6. Кесарий Арелатский заменяет в начале стиха двусмысленное «тот» на однозначное «Бог».

[122] Еф 2. 8.

[123] 1 Кор 7. 25.

[124] 1 Кор 4. 7.

[125] Иак 1. 17.

[126] Ин 3. 27.

[127] Благоразумный разбойник упоминается только в Евангелии от Луки (см.: Лк 23. 40–43); в прочих Евангелиях сообщается, что оба распятых с Иисусом Христом разбойника хулили его.

[128] См.: Деян 10. 1–6.

[129] О встрече Иисуса Христа и мытаря Закхея рассказывается в Евангелии от Луки (см.: Лк 19. 1–10).

[130] Все три перечисленных примера встречаются в 13-м Собеседовании Иоанна Кассиана, где они приводятся как пример того, что человеческая вера может предшествовать благодатному призыву от Бога (см.: *Iohan. Cass. Collat.* 13. 11. 2; 13. 13. 2; 13. 15. 1–2). Не упоминая Иоанна Кассиана, Кесарий Арелатский вместе с тем подчеркнуто показывает, что он не принимает его точку зрения по этому вопросу.

[131] Это заключение и следующие после него подписи пропущены в переводе Мамсурова и в переводе в сборнике «Христианское учение».

[132] Подписи заметно отличаются в рукописях двух разных групп (присутствием или отсутствием некоторых имен, а также порядком подписавшихся; см.: *Consilia Galliae.* 1963. P. 64–65). Я перевожу полностью 1-ю (более пространную) версию, оговаривая в примечаниях ее существенные отличия от 2-й версии, за исключением порядка подписей.

[133] Лат. «notauī sub...»; в галльских документах это обозначение часто вводит надпись с датировкой, посредством которой ответственное лицо подтверждало подлинность документа.

[134] То есть 3 июля.

[135] Флавий Деций Юниор вступил в должность консула 1 января 529 г.

[136] Лат. «и. с.» (= unicus consul). В Римской империи с древних времен ежегодно назначались два консула, однако в поздний период второй консул часто не назначался; пометка указывает, что упоминаемое лицо было в этот год единственным консулом.

[137] Епископ города Карпантра.

[138] Во 2-й версии: «Юлиан епископ подписал».

[139] В этой и последующих подписях епископов во 2-й версии пропущены слова «Во имя Христово» и «согласился»; например: «Констанций епископ подписал», и т. д.

[140] Епископ Гапа.

[141] Епископ Тулона.

[142] Епископ Кавайона.

[143] Епископ Экса.

[144] Епископ Апта.

[145] Епископ Авиньона.

[146] Кафедра неизвестна.

[147] Подписи второго епископа с именем Евхерий во 2-й версии нет.

[148] Епископ Везона.

[149] Епископ Сен-Поль-Труа-Шато.

[150] Епископ Фержюса.

[151] Кафедра неизвестна.

[152] Епископ Оранжа.

[153] Здесь и далее в подписях мирян в 1-й версии употребляется выражение «uir illustris» («сиятельный муж»), а во 2-й версии — «uir clarissimus» («славнейший муж»).

[154] Этой подписи нет во 2-й версии.

[155] Это обозначение конца текста принадлежит переписчикам, поэтому я помещаю его в фигурные скобки.

Изречения святых отцов, присоединенные Кесарием Арелатским к постановлениям Второго Оранжского Собора-^[1]

Начинаются главы святых отцов.

И чтобы кто-то, пожалуй, не сказал, что наставление о благодати — это нечто новое и недавнее, а также, что никто другой не преподавал это наставление столь обстоятельно и часто, как это делал святой Августин, мы посчитали нужным присоединить некоторые главы из книг, [показывающие], как [на эту тему] проповедовал папа Иннокентий, восседавший в городе Риме на апостольском престоле; и также, как мыслил святой Амвросий, епископ Медиоланский; [и также], как наставлял святой пресвитер Иероним. Если, быть может, до настоящего времени кто-то веровал менее осмотрительно и более простодушно, чем следует, то пусть он, не сомневаясь, приклонит и приспособит свой дух к правилу [веры] столь многих отцов.

1. Святой Августин говорит-^[2]:

«По этому вопросу есть следующее суждение-^[3] досточтимого епископа Иннокентия, направленное Карфагенскому Собору; он говорит: **«Ведь некогда прежде потерпел вред от своего свободного решения-^[4] тот, кто, пользуясь слишком безрассудно своими природными благами, упал в бездну преступления; утонув [в ней], он не находил, каким образом он мог бы из нее выбраться; обманутый навечно своей свободой, он был бы придавлен тяжестью этого падения, если бы позднее его не воздвиг в Своем пришествии по Своей благодати Христос, Который, подавая новое очищение и возрождение, омыл всякий прежний порок в**

купели Своего крещения»^[5]. Что может быть яснее и очевиднее этого суждения апостольского престола? Целестий, ученик Пелагия^[6], исповедал, что он с этим согласен, сказав так ^[7]: «Я осуждаю все [это] в соответствии с суждением твоего предшественника Иннокентия»^[8].

2. А то, что мы имеем веру не по [своему] свободному решению, а по благодати Бога, показывает святой Амвросий, говоря в пасхальном гимне:

«Возвращающий веру погибшим // И слепых просвещающий зрением»^[9].

Ведь ту веру, которую Адам потерял, согрешая, Христос вернул, милуя.

3–4. Также святой Августин говорит^[10]:

«Пелагиане говорят, что заслуга^[11] берет начало от человека, а Бог затем воздает человеку возрастание^[12] благодати. Также и здесь их опровергает досточтимый Амвросий, говоря^[13], что **«человеческая забота без Божественной помощи бессильна врачевать; она нуждается в том, чтобы Бог был [ее] помощником»**^[14]. Также в книге, которая озаглавлена «О бегстве от мира», [он же] говорит: **«Мы часто беседуем о бегстве от мира. О, если бы [сам] результат был настолько же надежным и доступным^[15], насколько легка беседа об этом! Но, что еще хуже, часто вторгается соблазн земных страстных желаний, и поток суетных вещей занимает ум; и тогда ты держишь в мыслях и носишь в душе именно то, чего стремишься избежать. Предохраниться от этого человеку трудно, а совсем избавиться — невозможно. Здесь требуется скорее стремление, чем результат^[16], как свидетельствует пророк: *Склони мое сердце к Твоему свидетельству, а не к алчности*^[17]. Ведь не в нашей власти наше сердце и наши мысли: неожиданно^[18] эти**

мысли затапливают ум и душу; они тянут [тебя] туда, куда ты не собирался; они призывают к суетному, внушают мирское, преподносят страстное, вплетают соблазнительное; именно тогда, когда мы готовимся возвысить ум, мы часто низвергаемся к земным вещам, запутавшись^[19] в пустых мыслях. Кто настолько блажен, как тот, кто всегда возвышается в своем сердце^[20]? Но каким образом это может совершиться без Божественной помощи? Разумеется, никак не может. Как раз об этом говорит Писание: *Блажен муж, помощь которого от Тебя, Господь; он положил восхождение в своем сердце^[21]*^[22]. Что можно сказать яснее и уместнее? Но чтобы пелагиане вдруг не ответили, что в силу самого испрашивания Божественной помощи человеческая заслуга предшествует [этой помощи], поскольку^[23], обращаясь с молитвой [к Богу], тот, кому предоставляется Божественная благодать, становится достойным [ее], — пусть они обратят внимание на то, что тот же самый святой муж говорит в толковании на [пророка] Исаию: «**И молиться Богу — это духовный дар, ведь никто называет Иисуса Господом, кроме как в Духе Святом^[24]**»^[25]. Поэтому, толкуя Евангелие от Луки, [он же говорит]: «**Видишь, что повсюду сила Господа содействует человеческому усердию, поэтому никто не может строить без Господа^[26], никто не может положить чему-либо начало без Господа**»^[27]. Разве святой^[28] Амвросий, говоря это и с благодарным благочестием, как муж обещания^[29], преподавая [учение о] благодати Бога, тем самым уничтожил свободное решение [человеческой воли]? Или разве он желает, чтобы его слова понимали как относящиеся к той благодати, которую пелагиане в своих разных высказываниях хотят рассматривать исключительно как закон, то есть, чтобы люди думали, будто Бог помогает нам не в совершении познанного нами, а только в познании подлежащего совершению? Если [пелагиане] считают, что этот человек Божий мыслит таким образом, пусть послушают, что он сказал об этом самом законе. В книге «О бегстве от мира» он говорит: «**Закон мог заградить всем уста,**

но не мог обратить ум»^[30]. Также в другом месте в той же книге он говорит: «Закон осуждает сделанное, но не устраняет злобность»^[31]. Пусть они увидят, что верный и кафолический муж соглашается с апостолом, говорящим: *Но мы знаем, что закон, когда что-либо говорит, говорит тем, кто пребывают под законом, чтобы заградилась всякие уста и весь мир стал покорен*^[32] Богу, поскольку никакая плоть не оправдается перед Ним от закона^[33]. От этой апостольской мысли и взял^[34] святой Амвросий свои слова»^[35].

5. Святой Иероним говорит в объяснении 88-го^[36] псалма^[37]:

«Кого застаёт ненастье, тот ищет убежища под скалой или под кровлей. Кого преследует враг, тот прячется за городские стены. Утомленный от солнца и пыли путник ищет отдых в тени. Если свирепейший зверь жаждет его крови, человек стремится, насколько это возможно, избежать грозящей опасности. Точно так же человек с первых дней его создания пользуется Богом как [своим] помощником. Дело благодати Бога — то, что человек был сотворен, дело Его милосердия — то, что человек существует и живет, поэтому человек не может совершать без Него никакого доброго дела. Бог предоставил человеку свободное решение, однако таким образом, чтобы человек не отвергал [необходимости] Его благодати для всех отдельных действий. И это с той целью, чтобы свобода решения не становилась чрезмерной и не доходила до оскорбления Создателя; чтобы она не вела человека к презрительной непокорности. Ведь он для того и был создан свободным, чтобы сознавал, что без Бога он ничто. А когда [псалмопевец] говорит: *В род и род*^[38], он обозначает все времена: и до закона, и в законе, и в Евангелии^[39]. Поэтому и апостол говорит: *Вы спасены благодатью через веру; и это не от вас, но дар*^[40] Бога^[41]. И во всех его посланиях, в начале приветствия, не сначала сказано «мир», а потом «благодать», но прежде

«благодать», а затем уже «мир», поскольку, когда уже прощены нам наши грехи, тогда мы приобретаем мир Господень»^[42].

[Также далее он говорит^[43]]:

«Где те, кто, тщеславясь властью свободного решения, полагают, что они в том случае приобрели благодать Божию, если имеют власть делать или не делать добро или зло? Вот, блаженный Моисей^[44] здесь просит^[45], чтобы^[46] блистание^[47] Господа, его Бога, было на тех, кто воскреснут; чтобы Он^[48] блистал в душах и телах святых; чтобы Он управлял делами их рук и сделал эти дела вечными; чтобы Он утвердил все то, что обнаруживается как доброе в святых»^[49].

6. Также тот же Иероним говорит в книге, которую он озаглавил по имени Аттика и Критобула; глава из письма, которое записано в первой книге^[50]:

«Что же касается тех, кто вновь^[51] кричат, будто мы уничтожаем свободное решение, то пусть они услышат, что, наоборот, свободу решения уничтожают те, кто пользуются ей дурно, вопреки благодеянию ее подателя. Кто же уничтожает [свободное] решение? Разве тот, кто всегда благодарит Бога, и все, что течет в его ручейке, относит к источнику? Или же тот, кто говорит Богу^[52]: *«Отойди от меня, поскольку я чист»^[53], Ты мне не нужен; Ты ведь дал мне однажды свободное решение, чтобы я делал, что захочу: зачем же Ты вновь вмешиваешься, чтобы я не мог делать ничего, пока Ты не умножишь во мне свои дары?»*. Ты^[54] обманчиво представляешь благодать Божию, чтобы соотнести ее с человеческим устройением и не нуждаться в помощи Бога для всех отдельных дел, — и это ради того, чтобы не показаться потерявшим [свое] свободное решение; презирая поддержку Бога, ты ищешь помощи от

людей. Послушайте, прошу, послушайте, какое кощунство! Он говорит: «Если я захочу согнуть палец, двинуть рукой, сесть, встать, пройтись, пробежать, плюнуть, высморкаться двумя пальцами^[55], неужели мне всегда будет необходима помощь Бога»? Послушай, неблагодарный, а вернее, кощунник, что проповедует апостол: *Едите ли вы, или пьете, или делаете что-то иное, всё делайте во имя^[56] Господа^[57]*. [Послушай] и это изречение [апостола] Иакова: *Ну а теперь, зачем вы говорите^[58]: «Сегодня или завтра отправимся в такой-то город, и проживем там один год, и будем торговать и получать прибыль»; вы, кто не знаете о завтрашнем дне? Ведь что такое ваша жизнь? Ведь она дуновение ветра, или пар, являющийся ненадолго, а потом исчезающий. Вместо того, чтобы говорить, как вы должны: «Если Господь изволит и если будем живы, то сделаем то или другое». А сейчас вы превозносите в своей гордости; всякая похвальба такого рода — это наихудшая вещь^[59]*. Ты думаешь, что с тобой совершается несправедливость и уничтожается свобода решения, если ты вынужден всегда обращаться к Богу Творцу, если ты зависишь от Его воли, и говоришь: *Мои глаза всегда [обращены] к Господу, потому что Он удалит от западни мои ноги^[60]*, поэтому ты и отваживаешься утверждать безрассудным языком, что каждый [человек] руководствуется собственным [свободным] решением^[61]. Если каждый руководствуется собственным [свободным] решением, то где тогда помощь Бога? Если [человеку] не требуется, чтобы Христос был [его] правителем, то каким же образом пишет Иеремия: *Не от человека зависит^[62] его путь^[63]*, и [к чему сказано]: *От Господа направляются шаги человека^[64]?*»^[65].

7. Также из книги под именем Аттика и Критобула^[66]:

«Скажи ты твои грехи, чтобы оправдаться^[67]. [Ведь] Господь заключил всё^[68] под грехом^[69], чтобы всех^[70] помиловать^[71]. Это и есть высшая праведность человека — полагать, что любая добродетель, которую он смог приобрести, принадлежит не ему, а Господу, который ее даровал»^[72].

8. Также [там же]:

«Ведь вот, с этого времени Меня^[73] назовут блаженной все роды, поскольку сделал Мне великое Тот, Кто могуществен, и свято Его имя. И Его милосердие от поколения к поколению боящимся Его. Он сотворил силу Своей рукой^[74]. Обратите внимание в этом [высказывании], как Она говорит, что Она блаженна не по собственной заслуге и добродетели, но по милости обитающего в Ней Бога»^[75].

9. Также [там же], после некоторых слов:

«А высказанное тобой^[76] в другом месте, что «все [люди] руководствуются собственной волей»^[77], — кто из христиан может это слышать? Ведь если не один [человек], не некоторые, не многие, а вообще все [люди] руководствуются собственной волей, где [тогда] будет помощь Бога? И как [тогда] ты объяснишь это [изречение]: От Господа направляются шаги человека^[78]?^[79] И еще в другом месте [сказано]: Что ты имеешь, чего не получил? А если ты получил, то зачем хвалишься, как если бы не получил?^[80] [Также] Господь Спаситель говорит: Я сошел с небес не для того, чтобы творить Мою волю, но [чтобы творить] волю Отца, Который Меня послал^[81]; и в другом месте: Отец, если возможно, пусть пройдет эта чаша мимо Меня; однако [пусть будет не так], как Я хочу, но как Ты [хочешь]^[82]. И в Молитве Господней [говорится]: Пусть будет Твоя воля и на земле, как на небе^[83]. По

какому праву и по какому безрассудству^[84] ты хочешь устранить подаваемую Богом помощь? И напрасно ты в другом месте пытаешься прибавить «не без благодати Бога»^[85], ведь каким образом ты желаешь мыслить, можно понять из этого места [твоего сочинения], поскольку [здесь] ты относишь благодать Бога не ко всем отдельным делам человека, но к [его природному] устройению, к [данным Богом] законам и к власти свободного решения [человека]^[86].

10. Также там [же]:

«Человек, когда был в чести, не уразумел; он сравнился с неразумными скотами и сделался подобен им»^[87]^[88]. Здесь^[89] нужно задуматься, может ли человек, который сделался подобен скотам, без благодати Бога помыслить или сделать что-то доброе.

11–12^[90]. Итак, вновь говорит святой Иероним:

«Ни за что Ты спасешь их»^[91]. Несомненно, что праведных, которые спасаются не собственной заслугой, а милостью Бога». Здесь^[92] нужно задуматься о том, что все праведные даже до пришествия Христа были спасены благодатью Бога.

13. [Также там же]:

«И чтобы мы знали, что всё совершаемое нами добро принадлежит Богу, Он [Сам] говорит: Я насажу их, чтобы они никоим образом не были искоренены; и Я дам им мысль и чувство»^[93], чтобы они уразумели Меня»^[94]. Если мысль и чувство подаются Богом, а уразумение Господа вырастает из корня, [посаженного] Тем, Кто подлежит познанию, то где [тогда оказывается] гордая похвальба одним только [человеческим] свободным решением?^[95]

14. Также там [же]:

«Пророк Даниил говорит Навуходоносору, что Всевышний господствует над царством людей; Он дает это царство, кому Сам захочет, и малейшего и отверженного поставляет над ним^[96]. Спроси^[97] Его, по какой причине Он последнего и ничтожного поставляет^[98] царем и делает, что захочет. И поспорь, справедлива ли воля Того, о Ком написано: *Он поднимает от земли смиренного и возвышает из навоза бедного, чтобы поместить его с князьями, с князьями Своего народа*^[99]»^[100].

15. Также [там же], после некоторых слов:

«Господь [говорит] Своим ученикам: *Я — лоза, а вы ветви; кто пребывает во Мне, и Я в нем, тот приносит много плода, поскольку без Меня вы не можете делать ничего*^[101]. Как ветви и побеги винограда тотчас же засыхают, когда бывают отрезаны от ствола, так и всякая крепость человека ослабевает и пропадает, если его покидает помощь Бога. [Господь также] говорит: *Никто не может прийти ко Мне, если не привлечет его Мой Отец*^[102]. Когда Он говорит: *Никто не может прийти ко Мне*, Он сокрушает горделивую свободу решения, ведь даже если кто хочет двигаться к Христу, он со [своей] свободой бесполезно будет желать этого и напрасно станет стремиться к этому, если не совершится то, о чем сказано дальше: *Если не привлечет его Мой Отец*. Здесь также нужно обратить внимание на то, что тот, кого привлекают, не торопится прийти по [собственному] побуждению, но его приводят, поскольку он либо раздумывает и медлит, либо вовсе не желает [этого]»^[103].

16. Также [там же]:

«О человек, ныне ты сделался чистым в купели, и о тебе сказано: *Кто она, восходящая убеленной и опирающаяся на своего двоюродного брата?*^[104] И она действительно

омыта, однако не в силах сохранить чистоту, если не получает поддержку от своего Господа»^[105].

17^[106]. И чтобы кто-либо не подумал, как уже было сказано выше, что один только святой Августин тщательно наставлял о благодати Бога, а также не решил, что в этом отношении [святой Августин] был не согласен со святым Иеронимом, пусть он прочтет помещенную ниже главу, и пусть увидит, каким образом в этом самом сочинении блаженный Иероним похвалил святого Августина. Когда он это прочтет, пусть убедится, что они говорили в одном и том же духе, и пусть прекратит роптать против благодати Бога.

Глава из вышеназванной книги святого Иеронима в похвалу святому епископу Августину:

«Кроме того, уже прежде написал святой муж и красноречивый епископ Августин о том, что надлежит крестить младенцев, две книги к Марцеллину^[107], который впоследствии по обвинению в [причастности к] тирании Гераклиана был убит еретиками, хотя и был невиновен^[108]. Эти книги направлены против вашей ереси, то есть [ереси] пелагиан, посредством которой вы хотите ввести [учение], что младенцы принимают крещение не для отпущения грехов, но ради Царства Небесного, ссылаясь на написанное в Евангелии: *Если кто не будет рожден вновь от воды и Духа Святого, он не может войти в Царство Небесное*^[109]. [Он написал] и третью книгу к тому же Марцеллину^[110] против тех, кто говорят, что без благодати Бога человек может быть без греха, если захочет, — то есть, против вас. [Он написал] недавно и четвертую [книгу] к Иларию^[111] против твоего учения, выдумывающего много превратного. Говорят, он сочинил также и другие [книги], особо посвященные твоему имени, но они еще не попали нам в руки^[112]. Поэтому я полагаю, что мне следует прекратить этот свой труд^[113], чтобы ко мне не обратились

с изречением Горация: «Не носи дров в лес»^[114]. Ведь или мы^[115] будем избыточно говорить одно и то же, или, если пожелаем сказать нечто новое, то окажется, что [все] лучшее уже занято [этим] блестящим умом^[116]»^[117].

Вот с какой похвалой святой Иероним превозносил и выделял блаженного Августина.

Итак, мы убеждены, что душам всех [читателей] может быть достаточно для [принятия] наставления о благодати Бога приведенных выше изречений столь великих и столь многих отцов.

[1] © Перевод, примечания: Д. В. Смирнов, 2023. Права на публикацию и распространение в сети интернет принадлежат веб-ресурсу www.virtusetgloria.org. Перевод выполнен по критическому изданию: *Consilia Galliae a. 511 — a. 695 / Ed. Ch. De Clercq. Turnholti, 1963. P. 69–76. (Corpus Christianorum Series Latina; 148A)*. В некоторых случаях при переводе цитат использованы уже существующие русские переводы соответствующих сочинений, указываемые в примечаниях.

[2] Цитируется отрывок из сочинения Августина «Против двух писем пелагиан», в который встроена цитата из послания папы Римского Иннокентия I, написанного в ответ на послание в Рим Карфагенского Собора 416 г.

[3] Лат. «*ista est sententia*»; в сочинении Августина вместо этого — «*ista sunt verba*» («есть следующие слова»).

[4] Одно из центральных понятий пелагианских споров и в целом западной христианской антропологии — «*arbitrium*» («[*liberum*] *arbitrium* [*voluntatis*]») — в моем переводе во всех случаях передается понятием «решение» («[свободное] решение [воли]»). Подробнее о необходимости единообразия при

переводе этого понятия и о других допустимых вариантах его русскоязычной передачи см. в заключительной части моего предисловия к переводу 13-го Собеседования прп. Иоанна Кассиана Римлянина

https://virtusetgloria.org/trasnlations/cassian/collatio_13/collatio13_fo_rword.html.

[5] Это послание папы Римского Иннокентия I включено в корпус писем Августина как письмо 181 (см.: *Aug. Ep.* 181. 7).

[6] Лат. «Pelagii discipulus»; этих слов нет в тексте сочинения Августина.

[7] Составитель глав сократил текст, удалив обращенный к Целестию вопрос папы Зосимы. Привожу полный текст отрывка по сочинению Августина: «Целестий исповедал, что он с этим согласен: **когда твой святой предшественник сказал ему: «Осуждаешь ли ты все те [высказывания], которые предъявлялись под твоим именем?», тогда Целестий ответил: «Я осуждаю все [это] в соответствии с суждением твоего блаженной памяти предшественника Иннокентия»»** (*Aug. Contr. Pelag. II 4. 6 // CSEL. Vol. 60. P. 466:17–21*). Поскольку сочинение Августина «Против двух писем пелагиан» адресовано папе Римскому Целестину I, слова «твой святой предшественник» относятся к папе Римскому Зосиме. Передаваемый Августином диалог папы Зосимы и Целестия состоялся в 418 г. в Риме, когда папа Зосима принял решение об оправдании Целестия; позднее он пересмотрел это решение и осудил Пелагия и Целестия.

[8] *Aug. Contr. Pelag. II 4. 6 // CSEL. Vol. 60. P. 466:5–21*.

[9] *Ambros. Hymn. 7. 5–6*. Также ср. русский перевод Т. Л. Александровой: «Погибшим вера вновь дана, // К слепым вернулось зрение» (*Амвросий. Собрание творений. Т. 6. P. 341*).

[10] В главах 3 и 4 помещена большая цитата из сочинения Августина «Против двух писем пелагиан», в которую встроены

цитаты из нескольких сочинений свт. Амвросия Медиоланского. Чтобы не разрывать эту цитату, я объединяю главы 3 и 4.

[11] Лат. «meritum»; в большинстве рукописей сочинения Августина вместо этого — «meritum per liberum arbitrium» («заслуга посредством свободного решения»).

[12] Лат. «retribuit augmentum»; в сочинении Августина вместо этого — «retribuatur adiumentum» («воздаст поддержку»).

[13] В сочинении Августина после этого следует слова, пропущенные составителем глав: «...в толковании на пророка Исаию». Это сочинение Амвросия не сохранилось; известно лишь несколько отрывков из него.

[14] *Ambros. Exp. Esai. fragm. 2 // CCSL. Vol. 14. P. 405.*

[15] В сочинениях Амвросия и Августина вместо «effectus» («результат») — «affectus» («стремление», «чувство», «расположение»), что придает тексту иной смысл: «О, если бы стремление [к этому] было столь же упорным и заботливым...».

[16] Лат. «voti magis eam esse rem quam effectus». Поскольку «votus» у христианских авторов может иметь значение «молитва», возможен иной вариант перевода: «...эта вещь скорее предмет молитвы, чем действия».

[17] Пс 118. 36.

[18] Лат. «improviso»; в сочинениях Амвросия и Августина вместо этого — «improviso offusae» (= «растекаясь внезапно, эти мысли затапливают...»).

[19] Лат. «inserti inanibus cogitationibus»; в сочинениях Амвросия и Августина вместо «inserti» — «insertis», что придает тексту иной смысл: «...примешавшимися пустыми мыслями мы низвергаемся к земным вещам».

[20] Отсылка к Пс 83. 6, цитируемому ниже.

[21] Пс 83. 6.

[22] *Ambros. De fuga saec. 1. 1–2 // CSEL. Vol. 32/2. P. 163–164.* В качестве основы для перевода я использую русский перевод Т. Л. Александровой (*Амвросий. Собрание творений. Т. 7. С. 417*), внося в него некоторые изменения, а также свой перевод части этой же цитаты, приводимой Августином в сочинении «О даре пребывания» (*Августин. О даре пребывания // Он же. Антипелагианские сочинения позднего периода / Пер.: Д. В. Смирнов, ред.: А. Р. Фокин. М., 2008. С. 397–398*).

[23] Лат. «quo»; в сочинении Августина вместо этого — «id ipsum meritum esse dicentes, quia» («говоря, что заслуга в этом самом и состоит, поскольку...»).

[24] 1 Кор 12. 3.

[25] *Ambros. Exp. Esai. fragm. 3 // CCSL. Vol. 14. P. 405.*

[26] В сочинениях Амвросия и Августина после этого следуют слова, пропущенные составителем глав: «...никто не может сохранить без Господа...».

[27] *Ambros. In Luc. II 84 // CCSL. Vol. 14. P. 68.* Также ср. русский перевод С. А. Степанцова: *Амвросий. Собрание творений. Т. 8. Ч. 1. С. 171.*

[28] Лат. «sanctus»; в сочинении Августина вместо этого — «vir tantus» («столь великий муж»).

[29] Лат. «sicut vir promissionis»; в сочинении Августина вместо этого — «sicut filio promissionis congruit» («как подобает сыну обетования»). Наименование «сын обещания» отсылает к словам апостола Павла: «Не дети плоти суть дети Бога, но дети обещания считаются семенем» (Рим 9. 8). Под «обещанием» в

этой цитате Августин понимал Царство Небесное, обещанное христианам (см.: *Aug. Gest. Pelag.* 5. 14).

[30] *Ambros. De fuga saec.* 3. 15 // CSEL. Vol. 32/2. P. 175–176. Также ср. русский перевод Т. Л. Александровой: *Амвросий. Собрание творений.* Т. 7. С. 435.

[31] *Ambros. De fuga saec.* 7. 39 // CSEL. Vol. 32/2. P. 194. Также ср. русский перевод Т. Л. Александровой: *Амвросий. Собрание творений.* Т. 7. С. 463.

[32] Лат. «subditus»; в сочинении Августина вместо этого — «geus» («виновен перед Богом»).

[33] Рим 3. 19–20.

[34] Лат. «sumpsit»; в сочинении Августина вместо этого — «sumpsit et scribit» («взял и написал»).

[35] *Aug. Contr. Pelag.* II 4. 30 // CSEL. Vol. 60. P. 561–563.

[36] Так в критическом издании, однако в действительности предметом объяснения является 89-й псалом.

[37] Это объяснение Иероним предложил в письме, адресованном пресвитеру Киприану (в критическом издании — письмо 140; в русском переводе XIX в. — письмо 111).

[38] Отсылка к Пс 89. 1: «Господи! Ты нам прибежище в род и род» (по Синодальному переводу).

[39] Лат. «in euangelio»; в письме Иеронима вместо этого — «in euangelii gratia» («в евангельской благодати»).

[40] Лат. «dei donum est»; в письме Иеронима вместо этого — «ex dei dono» («по дару Бога»).

[41] Еф 2. 8.

[42] *Hieron.* Ep. 140. 5 // CSEL. Vol. 56. P. 273–274. В качестве основы для перевода я использую русский перевод XIX в. (*Иероним.* Творения. Ч. 3. С. 374–375), внося в него некоторые изменения.

[43] Составитель подборки никак не отделяет эту цитату от предыдущей. При этом, хотя цитируется одно и то же письмо, второй отрывок взят из другого места, поэтому по аналогии с другими случаями цитирования я добавляю водную пометку.

[44] Это упоминание о Моисее связано с надписанием 89-го псалма: «Молитва Моисея, человека Божия»; по этой причине Иероним приписывает слова псалма не Давиду, а Моисею.

[45] Составитель подборки далее пропускает часть фразы; для сравнения приведу полный текст заключительного отрывка по русскому переводу XIX в. (полужирным шрифтом выделена пропущенная часть): «Блаженный Моисей вот чего требует **по воскресении, говоря: *Исполни нас утреннюю милостью твоею, и восхвалим и возрадуемся во вся дни наша. Не доволен он тем, что воскреснет и наследует награды вечной жизни, но требует,*** чтобы красота Господа Бога его была на тех, которые воскреснут, и блистала в душах и сердцах святых; и чтобы сам он управлял делами рук их и сделал эти дела неразрушимыми, – сам утвердил, что есть в святых доброго» (*Иероним.* Творения. Ч. 3. С. 389–390).

[46] Для понимания предлагаемого Иеронимом парафразатолкования необходимо учитывать латинский текст Пс 89. 17, имеющий значительные отличия от Синодального перевода: «Et sit decor domini dei nostri super nos, et opus manuum nostrarum fac stabile super nos, et opus manuum nostrarum confirma» («И да будет над нами красота Господа, нашего Бога, и сделай постоянным над нами дело наших рук, и утверди дело наших рук»).

[47] Лат. «splendor»; в письме Иеронима вместо этого — «decor» («красота»).

[48] Лат. «ipse»; этого слова нет в письме Иеронима, вследствие чего смысл текста меняется и он может быть переведен: «... чтобы красота Господа... блистала в душах и телах святых».

[49] *Hieron.* Ep. 140. 21 // CSEL. Vol. 56. P. 289. В качестве основы для перевода я использую русский перевод XIX в. (*Иероним.* Творения. Ч. 3. С. 389–390), внося в него некоторые изменения.

[50] Вероятно, текст этого заглавия испорчен; я передаю его буквально. «Книга», о которой идет здесь речь — это сочинение Иеронима «Диалог против пелагиан»; в рукописях в его заглавии часто включались имена Аттика и Критобула, которые являются двумя придуманными Иеронимом персонажами, ведущими диалог. Однако цитируемые далее в этой главе отрывки относятся не к сочинению «Диалог против пелагиан», а к письму Иеронима Ктесифонту (в критическом издании — письмо 133; в русском переводе XIX в. — письмо 107), написанному еще до этого сочинения. Возможно, в рукописи, которой пользовался составитель глав, это письмо было помещено перед сочинением «Диалог против пелагиан», а в начале рукописи было помещено заглавие основного входящего в нее сочинения, поэтому составитель глав и посчитал письмо относящимся к «первой книге» сочинения. Также можно допустить, что первоначальный текст заглавия этой главы был испорчен не понимавшими его смысла переписчиками.

[51] Лат. «rursum»; в письме Иеронима вместо этого — «sursum deorsum» («со всех сторон»).

[52] Лат. «deo»; в письме Иеронима этого слова нет.

[53] Ис 65. 5.

[54] Косвенное обращение к Пелагию, взгляды которого Иероним критикует в письме.

[55] В письме Иеронима после этого следуют слова, пропущенные составителем глав: «...испражниться,

ПОМОЧИТЬСЯ».

[56] Лат. «in nomine Domini». Это редкое чтение, не имеющее основания в греческом тексте, встречается только в этом письме Иеронима вместо обычного чтения «во славу Бога» («in gloriam Dei»); вероятно, это результат контаминации 1 Кор 10. 31 и Кол 3. 17 («...всё делайте во имя Господа Иисуса Христа»).

[57] 1 Кор 10. 31.

[58] Лат. «quid»; в письме Иеронима такое чтение засвидетельствовано только в одной рукописи, тогда как текст критического издания предлагает чтение большинства рукописей — «qui» («...[послушайте] вы, говорящие»).

[59] Иак 4. 13–16.

[60] Пс 24. 15.

[61] Это высказывание принадлежит Пелагию и содержалось в его «Книге глав» (*Liber capitulorum*; в источниках это сочинение также упоминается как «Книга выдержек» (*Liber eclogarum*) и «Книга свидетельств» (*Liber testimoniorum*)). Его цитирует также Августин в сочинении «О деяниях Пелагия» (см.: *Aug. Gest. Pelag.* 3. 5).

[62] Лат. «non erit in homine uia eius» (буквально — «не будет в человеке его путь»). Этот редкий вариант перевода встречается только в этом письме Иеронима; в других случаях он предлагает иное латинское чтение, соответствующее греческому тексту Септуагинты: «non est hominis uia eius» (буквально — «не человека путь его», то есть «не принадлежит человеку», «не зависит от человека»).

[63] Иер 10. 23.

[64] Пс 34. 22 = Притч 20. 24.

[65] *Hieron.* Ep. 133. 6–7 // CSEL. Vol. 56. P. 251–252. В качестве основы для перевода я использую русский перевод XIX в. (*Иероним.* Творения. Ч. 3. С. 357–358), внося в него некоторые изменения.

[66] То есть из сочинения Иеронима «Диалог против пелагиан»; все следующие главы до конца подборки заимствованы составителем из этого сочинения.

[67] Ис 43. 26.

[68] Лат. «omnia». Это альтернативное латинское чтение опирается на редкое греческое чтение «τὰ πάντα» вместо более частого «τοὺς πάντας» («omnes» = «всех»).

[69] Лат. «sub peccato». Это альтернативное чтение не имеет основания в греческом тексте и встречается крайне редко. Вероятно, оно возникло в результате контаминации Рим 11. 32 и Гал 3. 22 («sed conclusit scriptura omnia sub peccato» = «но Писание заключило всё под грехом»). Наиболее распространенным у латинских авторов вариантом является выражение «in incredulitate(m)» («в неверие»), передающее один из смыслов греческого «εἰς ἀπειθείαν» («в непослушание» или «в неверие»).

[70] Или: «всё», так как латинская форма «omnibus» (дательный падеж, множественное число) одинакова для всех родов.

[71] Рим 11. 32.

[72] *Hieron.* Dial. Pelag. I 13; ср.: *Иероним.* Творения. Т. 5. С. 161–162.

[73] Эти слова говорит о Себе Дева Мария во время встречи с Елисаветой.

[74] Лк 1. 48–51.

[75] *Hieron. Dial. Pelag. I 17*; ср.: *Иероним. Творения. Т. 5. С. 170.*

[76] Иероним в этом отрывке, как и во всем сочинении «Диалог против пелагиан», полемически обращается к Пелагию, не называя его имени, однако цитируя и критически рассматривая его высказывания.

[77] Это высказывание принадлежит Пелагию и содержалось в его «Книге глав» (*Liber capitulorum*; в источниках это сочинение также упоминается как «Книга выдержек» (*Liber eclogarum*) и «Книга свидетельств» (*Liber testimoniorum*)). Его цитирует также Августин в сочинении «О деяниях Пелагия» (см.: *Aug. Gest. Pelag. 3. 5*).

[78] Пс 36. 23 = Притч 20. 24.

[79] Составитель глав пропустил еще одну приводимую Иеронимом библейскую цитату: «...и [это]: *Не от человека зависит его путь* (Иер 10. 23)». Эти же две цитаты Иероним приводил во включенном в подборку отрывке из письма Ктесифонту.

[80] 1 Кор 4. 7.

[81] Ин 6. 38.

[82] Мф 26. 3; также ср.: Лк 22. 42.

[83] Мф 6. 10.

[84] Лат. «*sententia et temeritate*»; в сочинении Иеронима вместо этого — «*sententiae temeritate*» («по какому безрассудному мнению...»)

[85] Пелагий прибавлял эти слова к своему высказыванию о том, что человек может быть без греха; с их помощью он пытался защититься от обвинения в том, что он полностью отвергает необходимость помощи Божией для освобождения от греха.

[86] *Hieron. Dial. Pelag. I 28*; ср.: *Иероним. Творения. Т. 5. С. 184.*

[87] Пс. 48. 13, 21.

[88] *Hieron. Dial. Pelag. II 19*; ср.: *Иероним. Творения. Т. 5. С. 233.*

[89] Эта фраза принадлежит не Иерониму, а составителю подборки, который заимствует из сочинения Иеронима библейскую цитату, а затем сам комментирует ее.

[90] Поскольку приводимый в п. 12 комментарий составителя подборки относится к цитате в п. 11, я объединяю эти главы в одну.

[91] Пс 55. 8.

[92] Эта фраза принадлежит не Иерониму, а составителю подборки.

[93] Лат. «*cogitationem et sensum*». В Септуагинте и в Вульгате вместо этих двух слов стоит слово «сердце». Вероятно, Иероним не ошибся при цитировании, а решил пояснить, что в данном случае подразумевается под «сердцем». Можно допустить, что первоначально текст имел вид «средце, то есть мысль и чувство», однако слово «сердце» могло быть пропущено переписчиками.

[94] Иер 24. 6–7.

[95] *Hieron. Dial. Pelag. II 27*; ср.: *Иероним. Творения. Т. 5. С. 247.*

[96] См.: Дан 4. 14.

[97] Это обращение адресовано пелагианину, оппоненту Иеронима.

[98] Помещенные в угловые скобки слова отсутствуют в рукописи подборки, однако были внесены в ее текст из сочинения Иеронима редактором критического издания,

предположившим, что они оказались пропущены из-за невнимательности переписчика, введенного в заблуждение повтором слова «поставляет».

[99] Пс 112. 7–8.

[100] *Hieron. Dial. Pelag. II 30*; ср.: *Иероним. Творения. Т. 5. С. 250.*

[101] Ин 15. 5.

[102] Ин 6. 44.

[103] *Hieron. Dial. Pelag. III 9*; ср.: *Иероним. Творения. Т. 5. С. 266–267.*

[104] Песн 8. 5.

[105] *Hieron. Dial. Pelag. III 15*; ср.: *Иероним. Творения. Т. 5. С. 277.*

[106] В критическом издании глава 17 начинается не с этого, а со следующего параграфа, однако я переношу номер сюда, поскольку этот параграф служит введением к предлагаемой далее цитате.

[107] Подразумеваются первые 2 книги сочинения Августина «О воздании за грехи и об отпущении грехов, а также о крещении младенцев».

[108] Флавий Марцеллин был имперским чиновником, присланным в 411 г. западным римским императором Гонорием в Карфаген для координации борьбы с донатистским расколом. В Северной Африке Марцеллин часто общался с Августином и стал его близким другом. Марцеллин был обвинен донатистами (вероятно, именно их Иероним называет здесь «еретиками») в том, что он поддерживал восстание комита Африки Гераклиана против императора Гонория. 13 сентября 413 г, уже после

смерти Гераклиана, Марцеллин был казнен в Карфагене; распоряжение об аресте и казни отдал новый комит Африки Марин.

[109] Ин 3. 3.

[110] Подразумевается 3-я книга сочинения Августина «О воздании за грехи и об отпущении грехов, а также о крещении младенцев».

[111] Подразумевается письмо Августина (*Aug. Ep. 157*), адресованное некому Иларию, мирянину из Сиракуз, который прислал ему несколько высказываний, предположительно принадлежащих ученику Пелагия Целестию. В письме Иларию Августин подробно рассматривает и критикует эти пелагианские высказывания.

[112] Упомянутые выше книги привез в 415 г. из Северной Африки в Палестину, где жил Иероним, пресвитер Орозий, друг и единомышленник Августина. Вероятно, он же рассказал Иерониму, что Августин работает над опровержением сочинения Пелагия «О природе»; именно на этот труд и намекает здесь Иероним словами «особо посвященную твоему имени». Ко времени отъезда Орозия в Палестину Августин еще не завершил свое ответное сочинение «О природе и благодати»; он послал его Иерониму только в 416 г., уже после того, как Иероним закончил «Диалог против пелагиан».

[113] То есть сочинение «Диалог против пелагиан»; этот отрывок находится в конце его последней 3-й книги.

[114] *Horatius. Sermones (Saturnae)*. I 10. 34 (ср. также русский перевод: *Гораций. Сатиры // Он же. Полное собрание сочинений*. Москва; Ленинград, 1936. С. 238).

[115] «Мы» в данном случае относится не к Иерониму и Августину, а только к самому Иерониму.

[116] «Блестящим умом» Иероним называет здесь Августина; он хочет сказать, что не желает далее продолжать полемику с пелагианами, поскольку лучшие аргументы или уже были высказаны Августином, или будут высказаны им в новых сочинениях.

[117] *Hieron. Dial. Pelag. III 19; ср.: Иероним. Творения. Т. 5. С. 281.*

Главы святого Авугстина, пересланные в город Рим-^[1]

Глава I

Если кто не верует, что Бог создал Адама во всех отношениях правым, так что Адам мог посредством свободного решения^[2] как совершенствоваться в добре, поддерживаемый благодатью Творца, так и по собственному побуждению уклониться к злу; но [если кто, напротив,] говорит, что Адам по принуждению природы низвергся в злодеяние преступления, — таковой, несомненно, отходит от католической веры, противясь Священному Писанию, говорящему: *Бог создал от начала человека правым, но сами [люди] приобрели многие мысли*^[3].

Глава II

Если кто утверждает, что телесная смерть не случилась по причине преступления [Адама], но [произошла] от устройства природы, так что Адаму предстояло бы умереть, и если бы он согрешил, и если бы не согрешил^[4], — таковой является пелагианином, противореча пророку, говорящему: *Бог не сотворил смерти*^[5], *но завистью диавола смерть вошла во вселенную*^[6].

Глава III-^[7]

(= Глава 1 Второго Оранжевого Собора)

Если кто говорит, что по причине оскорбительного преступления Адама не весь человек, а именно, и телом и душой, изменился к

худшему, но думает, что одно только тело сделалось подверженным тлению, в то время как свобода души осталась неповрежденной, — таковой, обманутый заблуждением Пелагия, противоречит Писанию, говорящему: *Душа, которая грешит*^[8], *именно она умрет*^[9]; и: *Неужели вы не знаете, что, кому вы отдали себя в рабы для послушания, того вы и рабы, кого стали слушаться*^[10]; и: *Кто кем бывает побежден, его рабом и становится*^[11].

Глава IV

(= Глава 2 Второго Оранжского Собора)

Если кто утверждает, что преступление Адама повредило только ему одному, но не повредило также и его потомству, или заявляет, что в действительности через одного человека на весь человеческий род перешла только телесная смерть, являющаяся наказанием за грех, но не перешел также и грех, являющийся смертью души, — таковой припишет несправедливость Богу и будет противоречить апостолу, говорящему: *Через одного человека грех вошел в мир, и через грех смерть, и таким образом перешел во всех людей, в котором все согрешили*^[12].

Глава V

(= Глава 3 Второго Оранжского Собора)

Если кто говорит, что благодать Бога может быть предоставлена по человеческому призыванию, а не сама благодать делает так, что мы ее призываем, — таковой противоречит Тому, Кто сказал ^[13]: *Я был найден не искавшими Меня, Я открыто явился тем, кто не спрашивали обо Мне*^[14].

Глава VI

(= Глава 4 Второго Оранжского Собора)

Если кто утверждает, что Бог ожидает нашей воли на то, чтобы мы были очищены от греха, и если кто не соглашается с тем, что даже само это воление очиститься производится в нас излиянием и воздействием Святого Духа, — таковой противится самому Святому Духу, говорящему^[15]: *Воля готовится от Господа*^[16]; и^[17]: *Бог — Тот, Кто производит в вас и воление и совершение по доброй воле*^[18].

Глава VII

(= Глава 5 Второго Оранжского Собора)

Если кто говорит, что как возрастание веры, так и ее начало, — а также сама та расположенность к верованию, благодаря которой мы веруем в *Того, Кто оправдывает нечестивого*^[19], и достигаем возрождения в святом крещении, — присущи нам по природе, а не по дару благодати, то есть не по тому вдохновению Святого Духа, которое исправляет нашу волю, [подвигая ее] от неверия к вере и от нечестия к благочестию, — таковой оказывается противником апостольского вероучения, поскольку блаженный [апостол] Павел говорит: *Мы надеемся, что Тот, Кто начал в вас доброе дело, будет совершать его даже до дня Иисуса Христа*^[20]; и это: *Вам дано ради Христа не только веровать в Него, но и страдать за Него*^[21]; и [еще это]: *Вы спасены благодатью через веру, и это не от вас, ведь это дар Бога*^[22]. И потому тот, кто^[23] называет веру, которой мы веруем в Бога, присущей [людям] по природе, тем самым утверждает, что неким образом являются верующими все те, кто чужды Церкви Христовой.

Глава VIII

(= Глава 6 Второго Оранжского Собора)

Если кто говорит, что, когда мы без благодати Бога веруем, желаем, стремимся, стараемся, трудимся, молимся, бодрствуем, усердствуем, просим, ищем, стучим, тогда нам предоставляется от Бога милосердие; также [если кто] не исповедует, что, когда мы веруем, желаем и оказываемся в силах сделать все перечисленное именно так, как надлежит, тогда это совершается в нас по излиянию и вдохновению Святого Духа; также [если кто] присоединяет помощь благодати к смирению или послушанию человека, а не соглашается с тем, что по дару самой этой благодати мы бываем послушными и смиренными, — таковой противостоит апостолу [Павлу], говорящему: *Что ты имеешь, чего не получил?*^[24]; и [еще]: *Благодатью Бога я есть то, что есть*^[25].

Глава IX

(= Глава 7 Второго Оранжского Собора)

Если кто утверждает, что человек силами [собственной] природы может с пользой помыслить или избрать нечто благое, относящееся к спасению и вечной жизни, либо может согласиться со спасительной, то есть евангельской, проповедью, [причем это происходит] без просвещения и вдохновения Святого Духа, Который подает всем наслаждение при согласии с истиной^[26] и при вере в нее, — таковой обманывается еретическим духом, не понимая гóлоса Бога^[27], говорящего: *Без Меня вы не можете делать ничего*^[28]; и этих слов апостола: *Потому что мы не годны на то, чтобы помыслить нечто от себя, как от самих себя, но наша достаточность — от Бога*^[29].

Глава X

(= Глава 8 Второго Оранжского Собора)

Если кто заявляет, что к благодати крещения одни [люди] могут приступить по милосердию [Бога], а другие — по свободному решению [собственной воли], [хотя]^[30] известно, что это свободное решение заражено пороком во всех [людях], которые родились от преступления первого человека, — таковой доказывает [о себе], что он чужд надежной^[31] веры. Ведь он утверждает, что из-за греха первого человека не у всех людей сделалось немощным свободное решение [их воли], или думает, будто на самом деле оно повреждено таким образом, что некоторые [люди] все-таки способны устремляться к таинству вечного спасения сами по себе, без откровения Божия. До какой степени это противоположно [истине], показывает Сам Господь, Который свидетельствует не о том, что [только] некоторые люди [не смогут прийти к Нему, если их не привлечет Отец], а о том, что вообще ни один человек не сможет прийти к Нему, если его не привлечет Отец^[32]; также и [апостолу] Петру Господь говорит: *Блажен ты, Симон, сын Ионин^[33], потому что не плоть и кровь открыли тебе [это], а Мой Отец, Который на небесах^[34]*; и апостол [Павел говорит]: *Никто не может назвать Иисуса Господом, кроме как в Духе Святом^[35].*

Глава XI

Если кто говорит о тех, кто после благодати священного крещения живут в Церкви порочно или^[36] делаются отступниками, и в таком состоянии уходят из этой жизни, что они уверовали и пришли к крещению не по призыву милосердия Божия, а сами по себе, то есть, посредством свободного решения [собственной воли]; [если он так говорит, предполагая], что не приличествует благодати Посредника, чтобы она позволила погибнуть тем, кого Он призвал по дару Своего

милосердия и кому Он, когда они уверовали во имя Его, простил грехи в таинстве-^[37] крещения, — таковой заблуждается в этом [утверждении] и может быть опровергнут примером царя Соломона, который после благодати пророчества навлек на себя немилость-^[38], или примером того раба, который закопал талант в землю-^[39].

Глава XII

Если кто утверждает о тех, кто после принятой благодати крещения вновь впадают в подлежащие осуждению грехи или делаются отступниками, и в таком состоянии отходят из этой жизни, что они должны вновь искупить уже отпущенные им [ранее] в крещении грехи, и что им вменяются прежние пороки наравне с последующими, поскольку написано: *Потому что если они, избегнув скверн мира чрез познание нашего Господа Иисуса Христа, вновь запутываются в них и одолеваются ими, то для таких последнее бывает хуже первого-^[40]*, — таковой [показывает себя] несведущим и чрезмерно заблуждается в этом [вопросе], не понимая, что говорит. [Ведь] такие [люди] заслуживают худших наказаний не по той причине, что им возвращаются назад те [прежние грехи], которые были отпущены посредством купели возрождения, а по той причине, что после воспринятого знания истины они впали в те [новые грехи], которые караются вечной гибелью.

Глава XIII

Если кто отвергает, что существуют различные наказания в вечном огне в зависимости от качества и важности грехов, — таковой доказывает, что он враг Евангелия, поскольку Господь говорит, предлагая сравнение неких [разных грешников]: *Истинно говорю вам: земле Содомской будет терпимее в тот день, чем этому городу-^[41]*.

Глава XIV

Если кто говорит, что могут погибнуть те, кого Бог по Своему предведению [еще] *прежде создания мира*^[42] *предопределил стать подобными образу Своего Сына*^[43]; или если кто утверждает, что те, кого Бог не предопределил, могут стать причастниками вечной жизни или Царства Небесного, — таковой полностью исключает себя из числа верных. Это не значит, что предведение Бога принуждает грешить наше свободное решение, хотя Он и знал заранее, что мы согрешим посредством этого [нашего] свободного решения. Поэтому апостол говорит: *Кого Он предузнал, [тех] Он предопределил стать подобными образу Своего Сына*^[44]; о них [говорит] и Господь: *Мои овцы слушают мой голос, и Я знаю их, и они следуют за Мной; и Я дам им вечную жизнь, и не погибнут вовек; и никто не похитит их из Моей руки*^[45]. Ведь различие между предведением и предопределением состоит в следующем: не все то, что предузнаётся, предопределяется, однако все то, что предопределяется, предузнаётся.

[Далее в подборке следуют другие главы, заимствованные из разных источников. Поскольку они никак не связаны с предшествующими главами и не относятся к тематике пелагианских споров, я не предлагаю здесь их перевод^[46]].

[1] © Перевод, примечания: Д. В. Смирнов, 2023. Права на публикацию и распространение в сети интернет принадлежат веб-ресурсу www.virtusetgloria.org. Перевод выполнен по критическому изданию: *Capitula sancti Augustini // Maxentii aliorumque Scytharum monachorum, necnon Ioannis Tomitanae urbis episcopi Opuscula, accedunt «Capitula sancti Augustini»* // Ed. F. Glorie. Turnholti, 1978. P. 241–261. (Corpus Christianorum Series Latina; 85A). О происхождении и содержании текста см. в общем

предисловии переводчика к материалам, связанным со Вторым Оранжевым Собором.

[2] Одно из центральных понятий пелагианских споров и в целом западной христианской антропологии — «arbitrium» («[liberum] arbitrium [voluntatis]») — в моем переводе во всех случаях передается понятием «решение» («[свободное] решение [воли]»). Подробнее о необходимости единообразия при переводе этого понятия и о других допустимых вариантах его русскоязычной передачи см. в заключительной части моего предисловия к переводу 13-го Собеседования прп. Иоанна Кассиана Римлянина https://virtusetgloria.org/trasnlations/cassian/collatio_13/collatio13_forword.html.

[3] Еккл 7. 29.

[4] Высказывание «Адам был сотворен смертным; он умер бы и если бы согрешил, и если бы не согрешил» принадлежит Целестию; оно было осуждено Карфагенским Собором 411 г., Диоспольским Собором 415 г. (см.: Aug. Gest. Pelag. 11. 23–24) и 1-м постановлением Карфагенского Собора 418 г. (см. мой перевод: https://virtusetgloria.org/trasnlations/counsils/carthage_418/cathage_council_418_01.html).

[5] Прем 1. 13.

[6] Прем 2. 24.

[7] Поскольку главы III–X подборки «Главы святого Августина» без каких-либо изменений (не считая мелких, не меняющих общий смысл) были повторены в главах 1–8 Второго Оранжевого Собора, я привожу здесь лишь их текст, указываю библейские цитаты и отмечаю разночтения с главами Второго Оранжевого Собора; все прочие пояснения к тексту этих глав см. в примечаниях к главам Второго Оранжевого Собора.

[8] Лат. «рессат». В 1-й главе Второго Оранжевого Собора этот стих цитируется с глаголом в будущем времени: «согрешит» (это чтение соответствует Вульгате).

[9] Иез 18. 20.

[10] Рим 6. 16. В 1-й главе Второго Оранжевого Собора этот стих цитируется с глаголами в настоящем времени: «...отдаете ... слушаетесь».

[11] 2 Петр 2. 19.

[12] Рим 5. 12. Комментарий к этой цитате см. в примечаниях к главам Второго Оранжевого Собора.

[13] Вместо слов «тому, кто сказал» (которые могут указывать и на Бога, от лица Которого говорятся цитируемые далее слова, и на пророка Исаию, который первым приводит эти слова, и на апостола Павла, повторяющего слова пророка Исаии), в 3-й главе Второго Оранжевого Собора дается более точное указание на происхождение изречения: «...пророку Исаие или говорящему то же самое апостолу [Павлу]».

[14] Ис 65. 1 = Рим 10. 20.

[15] В 4-й главе Второго Оранжевого Собора добавлено: «... через Соломона»

[16] Притч 8. 35.

[17] В 4-й главе Второго Оранжевого Собора добавлено: «... апостолу [Павлу], спасительно проповедующему».

[18] Флп 2. 13.

[19] Рим 4. 5.

[20] Флп 1. 6.

[21] Флп 1. 29.

[22] Еф 2. 8.

[23] В 5-й главе Второго Оранжского Собора используется множественное число вместо единственного: «те, кто... называют... утверждают...»

[24] 1 Кор 4. 7.

[25] 1 Кор 15. 10.

[26] В критическом издании — «uirtuti», в главе 7 Второго Оранжского Собора — «ueritati»; поскольку графически слова весьма близки, а по смыслу в текст лучше вписывается слово «истина» (едва ли можно говорить о вере в добродетель), я считаю чтение «uirtuti» ошибкой переписчика и читаю «с истиной».

[27] В 7-й главе Второго Оранжского Собора добавлено — «в Евангелии».

[28] Ин 15. 5.

[29] 2 Кор 3. 5.

[30] В этой фразе составитель приводит не еретическое мнение, а общепринятое церковное учение, служащее основанием для осуждения приведенного выше пелагианского ошибочного суждения.

[31] В 8-й главе Второго Оранжского Собора вместо «надежной» («certum») — «правой» («rectum»).

[32] См.: Ин 6. 44: «Никто не может прийти ко Мне, если не привлечет его Отец, пославший Меня» (по Синодальному переводу).

[33] В латинском переводе транскрибировано арамейское указание на происхождение Симона (Петра) — «Bariona» (= «бар Иона», то есть «сын Ионы»).

[34] Мф 16. 17.

[35] 1 Кор 12. 3.

[36] В критическом издании «et», но по смыслу требуется исправление на «aut», которое редактор предлагает в аппарате.

[37] В критическом издании «ministerium» («служения»), но по смыслу лучше исправление на «mysterium», которое предлагается в аппарате.

[38] Упоминание о «благодати пророчества», данной царю Соломону, вероятно, отсылает к написанным им библейским книгам, которые в христианской экзегезе часто толковались, как содержащие пророческие свидетельства о Христе. Считалось, что эти книги были написаны царем Соломоном до того, как он в старости склонился к идолопоклонству (см.: 3 Цар 11. 1–13), на что и указывают слова «навлек на себя немилость», то есть стал негоден Богу.

[39] См.: Мф 25. 18, 25.

[40] 2 Петр 2. 20.

[41] Мф 10. 15; Лк 10.12.

[42] Ср.: Еф 1. 4: «...Он избрал нас в Нем прежде создания мира».

[43] Рим 8. 29.

[44] Рим 8. 29.

[45] Ин 10. 27–28.

[46] Полное описание состава подборки «Главы святого Августина» см. в моем общем предисловии переводчика к материалам Второго Оранжевого Собора.