

Арелатский собор

Перевод Д. В. Смирнова

Предисловие Д.В. Смирнова

Арелатский Собор (470) и дело Луцида:

введение к переводу источников[1]

В источниках сохранилась лишь косвенная и отрывочная информация о состоявшемся во 2-й пол. V в. Арелатском Соборе, в ходе которого рассматривались обвинения в ереси, выдвинутые Фавстом, епископом города Регий (лат. Regium[2]; ныне Рьез, Франция), против одного галльского клирика, пресвитера Луцида. Деяния или постановления Арелатского Собора в их исходном виде не сохранились[3]. Об их содержании позволяют судить лишь два косвенных источника: письмо Фавста Регийского пресвитеру Луциду[4], которое было создано еще до Арелатского Собора, и письма Луцида епископам[5], которых исследователи отождествляют с участниками Арелатского Собора. В обоих письмах содержатся перечни осуждаемых еретических положений, а также изложение некоторых противоположных им вероучительных истин, признаваемых католическими. Исследователи полагают, что участники Арелатского Собора

одобрили содержание письма Фавста (хотя бесспорных документальных доказательств этого нет) и что осуждаемые в письме Луцида заблуждения были осуждены на Арелатском Соборе (хотя бесспорных документальных доказательств того, что положения из письма Луцида в точности соответствуют постановлениям Собора, также нет, поскольку нет самого текста этих постановлений). Еще более отдаленная и косвенная информация содержится в 2 других источниках, связанных с Арелатским Собором: 3-й проповеди Фавста[6], предположительно произнесенной в период до Собора и направленной против заблуждений Луцида, а также в сочинении Фавста «О благодати»[7], где предложено богословское рассмотрение всего комплекса вопросов, стоявших перед Арелатским Собором, и в предпосланном этому сочинению прологе Фавста, адресованном Леонтию, епископу Арелатскому[8]. Скудность материала, содержащегося в этих источниках, не позволяет однозначно определить даже дату Арелатского Собора — в исследовательской литературе на основании некоторых сведений (не всегда корректно интерпретируемых) об обстоятельствах жизни и деятельности епископов, предположительно принимавших участие в Соборе, его датировали в промежутке от 470 до 475 г.[9] В своем введении я не буду подробно рассматривать и

сопоставлять расхождения в гипотезах предшествующих ученых, а ограничусь представлением последнего по времени и наиболее детально обоснованного прочтения источников, которое предложил испанский исследователь Р. Вийегас Марин, посвятивший теме Арелатского Собора несколько публикаций[10]. Я также не буду специально разбирать богословское содержание и церковно-историческое значение соборных постановлений[11], поскольку для их детального анализа необходимо привлекать материал сочинений Августина, трактата Фавста «О благодати» и многих других связанных с пелагианскими спорами текстов. Такое исследование, в перспективе весьма необходимое, не может быть осуществлено в рамках краткого введения к переводам. В западной литературе предпринимались достаточно обстоятельные попытки исследовать как специально богословское содержание «дела Луцида»[12], так и в целом систему богословских убеждений Фавста Регийского в ее соотношении с августинизмом[13], поэтому я рекомендую интересующимся богословским осмыслением материала источников обратиться к соответствующим публикациям. Далее я ограничусь лишь общей характеристикой исторического контекста Арелатского Собора и указаниями на то, какое место в этом контексте занимают переведенные мной тексты.

Споры в Галлии вокруг учения Августина о предопределении, в исследовательской литературе обычно называемые полупелагианскими или постпелагианскими спорами, не были непрерывными: периоды интенсивной литературной полемики сменялись периодами затишья. Вместе с тем та общая тенденция галльских монахов и епископов отрицательно оценивать взгляды Августина в области представлений о благодати и предопределении, с которой в сер. V в. вел полемическую борьбу Проспер Аквитанский, сохранялась и после кончины Проспера, в 60-70-х гг. V в. Как и во времена Проспера, одним из главных центров оппозиции августинизму был Леринский монастырь [14]; его насельники часто занимали епископские кафедры в Галлии, что способствовало распространению антиавгустиновских настроений в этом регионе. Выходцем из Леринского монастыря был и Фавст, с 30-х до 50-х гг. V в. являвшийся его настоятелем. Не позднее 462 г. Фавст был поставлен на кафедру города Регий. К периоду его епископства и относится «дело Луцида», ставшее предметом обсуждения на Арелатском Соборе.

Из наиболее раннего документа, связанного с этим делом, письма Фавста пресвитеру Луциду, следует, что Фавст достаточно хорошо знал Луцида и еще до создания письма по меньшей мере один раз встречался и лично беседовал с ним. О личности Луцида нет

почти никаких сведений. В литературе часто встречается утверждение, что он был пресвитером в диоцезе Фавста[15], однако это предположение плохо согласуется с источниками: если бы Луцид был подчинен ему, Фавст едва ли стал бы с ним переписываться, причем в достаточно почтительных выражениях; кроме того, в этом случае он мог бы осудить его заблуждения собственной епископской властью, не обращаясь за поддержкой к Собору епископов. Вийегас Марин предположил, что Луцид принадлежал к диоцезу с центром в городе Лион (Лугдун), в котором Фавст часто бывал и с епископом которого, Пациентом, состоял в дружеских отношениях[16]. Вероятно, в 468 или 469 г. епископ Пациент, узнав о взглядах Луцида, попросил Фавста в один из визитов в Лион побеседовать с пресвитером; он исполнил эту просьбу, но, как следует из письма Фавста Луциду, не смог убедить Луцида в том, что тот заблуждается. После возвращения Фавста из Лиона в Ръез Луцид отправил ему письмо (не сохранилось), в котором попросил Фавста вновь уже письменно обсудить те богословские вопросы, о которых они говорили при встрече. В ответном письме Луциду Фавст отметил, что «церковные предстоятели» (то есть, вероятно, сам Фавст, Пациент и некоторые другие их собратья-епископы) уже думают о том, что Луцида за его заблуждения следует отлучить от

Церкви. Призывая Луцида не дожидаться этого, Фавст изложил в письме то учение по спорным вопросам, которое он считал католическим, в форме 6 анафематизмов и нескольких положительных тезисов. Фавст предложил Луциду собственноручно подписать это письмо и переслать его ему обратно, тем самым засвидетельствовав свое полное согласие с его содержанием. В противном случае (если Луцид не ответит на письмо или заявит о своем несогласии с ним) Фавст угрожал предъявить письмо на будущем Соборе епископов как доказательство заблуждений Луцида и обличить Луцида в публичных церковных проповедях.

Дальнейшее развитие ситуации в период между отправкой письма Фавста Луциду и Арелатским Собором может быть установлено лишь гипотетически; основанием для гипотез служит порядок подписей епископов под письмом Фавста^[17]. Вийегас Марин, опираясь на выводы Р. Матисена, предположил, что подписание письма проходило в два этапа: сначала его подписали епископы «южной группы» — Авксаний (епископ Альбы или Апта), сам Фавст, Павел (епископ Сен-Поль-Труа-Шато), Евтропий (епископ Оранжа) и Прагмаций (кафедра неизвестна; возможно, Карпантрас или Кавайон); а затем — епископы «северной группы» — Пациент (епископ Лиона), Евфроний (епископ Отёна), Мегетий,

Клавдий и Левкадий (кафедры этих епископов неизвестны)[18]. Далее следуют подписи Юлиана, епископа Авиньона (географически он относится к «южной группе», однако его подпись стоит после епископов «северной группы») и самого пресвитера Луцида. Согласно предложенной Вийегасом Марином реконструкции событий[19], подписание письма епископами «южной группы» произошло во время поставления епископа Юлиана на кафедру Авиньона в 469 г.[20]. Приехавшие в Авиньон для рукоположения епископы близлежащих диоцезов еще до хиротонии епископа Юлиана в ходе небольшого Собора, представлявшего собой скорее неформальное совещание (*conuentus*), согласились по предложению Фавста подписать его письмо Луциду. По неизвестной причине Фавст не стал предлагать подписать письмо и епископу Юлиану сразу после его рукоположения, поэтому тот подписал его позднее, уже во время следующей встречи епископов, на которой присутствовали также епископы «северной группы»[21].

Чтобы установить обстоятельства этой второй встречи-совещания (*conuentus*), Вийегас Марин привлек материал 3-й проповеди Фавста, в заглавии которой сказано, что она была произнесена «при освящении храма» (*in dedicatione ecclesiae*)[22]. Как предположил Р. Вийегас Марин, речь идет о недельном

праздновании по случаю освящении епископского кафедрального собора в Лионе[23], которое благодаря свидетельству Сидония Аполлинария можно датировать 469 г. Тот же Сидоний Аполлинарий в письме Фавсту хвалит его проповедь, произнесенную по просьбе собратьев-епископов при освящении храма в Лионе[24]; Вийегас Марин считает, что речь идет именно о 3-й проповеди Фавста, направленной против взглядов Луцида[25]. Эта проповедь по тону жестче письма Фавста Луциду: хотя в проповеди оппонент не назван по имени, Фавст упоминает о нем как о «раскольнике» и «еретике», тем самым считая его упорное следование заблуждениям достаточным основанием для того, что рассматривать его как отпавшего от Церкви. Под влиянием проповеди Фавста епископы «северной группы» во главе с Пациентом и Евфронием подписали его письмо, согласившись с критикой взглядов Луцида; тогда же подписал письмо и епископ Юлиан, вероятно, также приглашенный на празднество. Таким образом, еще до Арелатского Собора Фавст заручился поддержкой многих влиятельных епископов Галлии. Чтобы придать официальный характер этой поддержке, требовалось получить согласие Леонтия, епископа Арелатского, который и в Риме и в Галлии многими признавался неформальным «примасом» всех галльских епископов.

О том, как реагировал Луцид на развернутую Фавстом против него идейную борьбу, никаких сведений нет. Из подписей под письмом Фавста следует, что Луцид в итоге все же подписал письмо Фавста, однако когда именно — неизвестно. Можно лишь предположить, что это произошло после проповеди Фавста в Лионе[26] и до Арелатского Собора[27]. Основываясь на гипотезе о том, что Луцид был клириком Лионского диоцеза, Вийегас Марин считает, что Луцид подписал письмо во время или сразу после Лионских торжеств: лично убедившись в том, что сонм епископов поддерживает позицию Фавста, Луцид вынужден был уступить[28].

Хотя Луцид согласился подписать письмо Фавста, было решено все же осудить его заблуждения в ходе церковного Собора в Арле: либо Фавсту и другим епископам уступка Луцида показалась запоздалой, либо приготовления к Арелатскому Собору начались еще до торжеств в Лионе, поэтому епископы сочли нужным все равно его провести. Арелатский Собор, который Вийегас Марин предлагает датировать 470 г. [29], был весьма представительен; на нем впервые за многие годы собрались вместе епископы основных кафедр Северной и Южной Галлии. Имена епископов, принимавших участие в Соборе, известны только из обращения, помещенного Луцидом в начало адресованного этим епископам письма[30]; как и в

случае подписей под письмом Фавста Луциду, кафедры епископов не названы, поэтому некоторых из них невозможно идентифицировать. В начале списка стоят имена епископов Евфрония (епископ Отёна, старейший по хиротонии) и Леонтия (епископ Арля, города, где проходил Собор)[\[31\]](#); затем следуют имена еще 28 епископов. О ходе заседаний Собора никаких сведений нет; единственное прямое упоминание о нем в источниках принадлежит Фавсту, который в прологе к сочинению «О благодати», адресованном Леонтию, епископу Арелатскому, говорит о том, что тот «созвал Собор высших предстоятелей, чтобы осудить заблуждение, связанное с предопределением»[\[32\]](#), а также упоминает о «подписании Арелатского Собора»[\[33\]](#), то есть, вероятно, об утверждении всеми епископами соборных постановлений. Неизвестно, присутствовал ли сам Луцид на Арелатском Соборе; однако, поскольку он обратился к участникам Собора с письмом, можно предположить, что он оставался в Лионе и узнал о постановлениях Арелатского Собора уже после их принятия от своего епископа Пациента. В прологе к сочинению «О благодати» Фавст упоминает также, что вскоре после Арелатского Собора состоялся некий Собор в Лионе[\[34\]](#); Вийегас Марин предполагает, что это мог быть небольшой локальный Собор нескольких епископов, созванный

епископом Пациентом, чтобы окончательно завершить все споры, вызванные «делом Луцида».

Письмо Луцида епископам составлено в весьма однозначных и определенных выражениях: он заявляет о готовности обвинить самого себя, чтобы получить извинение и «очиститься». Вместе с тем Луцид не говорит прямо, действительно ли он раньше разделял осуждаемые им теперь положения, за исключением единственного случая (положение № 3 и комментарий № 3а): он отмечает, что и правда раньше думал, что Христос пришел на землю и умер не ради всех людей (приводя 3 библейские цитаты, которые побуждали его так думать); однако под влиянием учения Арелатского Собора он изменил свое мнение и готов считать, что Христос пришел ради всех людей без исключения. Примечательно, что этот тезис, на котором Луцид останавливается наиболее подробно, также один из тех немногих в списке осуждаемых, которые справедливо могут быть приписаны самому Августину. Почти все прочие тезисы либо представляют собой выводы из августиновского богословия благодати, призванные подчеркнуть его проблемные моменты, либо полемически заостряют идеи Августина, поэтому, если Луцид строго следовал учению Августина, он мог их и не разделять. Однако текст письма не оставляет сомнений в том, что в итоге Луцид полностью отрекся от августинизма; он заходит в своем письме даже

дальше, чем Фавст в письме к нему, поскольку признает возможность спасения язычников и упоминает о «законе природы» как о «первой благодати» Бога (положение № 7 и комментарий № 7а–8а)[35]. Нет никаких сведений о дальнейшей жизни Луцида после подписания им письма епископам. Поскольку Фавст не упоминает о Луциде в сочинении «О благодати», завершеном уже после Арелатского и Лионского Соборов, в конце 470 — начале 471 г., можно предположить, что Луцид более уже не выступал в защиту идей августинизма.

Говорить о какой-либо широкой церковной рецепции итогов Арелатского Собора нет оснований — хотя его постановления не вызвали никакого заметного сопротивления в Галлии в момент их принятия, они не включались в древние канонические сборники, не были известны за пределами Галлии и в итоге окончательно исчезли. Нет свидетельств того, что епископ Леонтий посылал их в Рим для утверждения Папским престолом[36] — вероятно, после раскаяния Луцида спор был сочтен решенным и не требующим дополнительного авторитетного вмешательства Римского епископа. Письма Фавста Луциду и Луцида епископам также оказались забыты[37]: содержащиеся в них анафематизмы и осуждения никто не цитировал до IX в., когда в ходе очередного обострения споров о предопределении ими

заинтересовался Гинкмар, архиепископ Реймса (противник августиновской концепции предопределения, которую в этот период защищал монах Готшалк из Орбе); Гинкмар включил их полный текст в состав своего сочинения «О предопределении»[\[38\]](#).

Более интересной была судьба сочинения Фавста «О благодати», в котором тот подвел итог «дела Луцида», рассмотрев все затронутые в ходе дискуссии богословские темы и подвергнув критике позицию «радикального августинизма». В VI в. это сочинение попало в руки Иоанна Максенция и его сподвижников («скифских монахов»). Возмущенный его «пелагианским» содержанием, Иоанн Максенций запросил отзыв о сочинении у епископа Посессора (североафриканского клирика, жившего в изгнании в Константинополе). Тот дал уклончивый ответ и в свою очередь спросил мнение папы Римского Гормизда. Хотя папа Гормизд в письме епископу Посессору подтвердил, что Римская Церковь признает авторитет Августина, а Фавста к числу авторитетных отцов не относит[\[39\]](#), Иоанну Максенцию этого показалось недостаточно: в отдельном сочинении[\[40\]](#) он усомнился в подлинности папского письма, подверг критике его содержание и предложил сопоставление цитат из сочинений Августина и цитат из трактата «О благодати» Фавста, чтобы таким способом доказать,

что Фавст является приверженцем пелагианской ереси. Критическое отношение к взглядам Фавста разделяла группа живших в изгнании североафриканских клириков во главе с Фульгенцием Руспийским, состоявшая в переписке со «скифскими монахами». Именно Фульгенций, отвечая на богословские идеи Фавста в сочинении «Об истине предопределения и благодати Бога», уже на новом уровне вновь выступил в защиту того богословского содержания августинизма, которое было отвергнуто Арелатским Собором 470 г., и тем самым заложил основу для позднейшего гораздо более благожелательного отношения к богословию Августина, которое проявилось в постановлениях Оранжевого (Аравсионского) Собора 529 г.

БИБЛИОГРАФИЯ

Источники

Consilia Galliae a. 314 — a. 506 / Ed. C. Munier. Turnholt: Brepols, 1963. P. 159–161. (Corpus Christianorum Series Latina; 148) [в этом собрании деяний и постановлений Галльских Соборов приводятся лишь общие сведения об Арелатском и Лионском Соборах 570 г.; поскольку письма Фавста и Луцида формально не являются соборными

решениями и ранее уже были изданы, редактор ограничивается лишь ссылкой на них, не приводя их тексты]

Фавст Регийский — Письмо пресвитеру Луциду

Faust. Ep. 1 [\[41\]](#) // *Krusch. 1887* = [*Faustus Reiensis. Epistula 18*] // *Gai Solii Apollinaris Sidonii Epistulae et carmina* [Anhang: *Fausti aliorumque epistulae ad Ruricium aliosque Ruricii epistulae*]. Berolini, 1887. P. 288–290. (Monumenta Germaniae Historica: Auctores antiquissimi; 8)

Faust. Ep. 1 // CSEL. Vol. 21 = *Epistula Fausti ad Lucidum presbyterum* // *Fausti Reiensis Opera* / Ed. A. Engelbrecht. Vindobonae, 1891. P. 161–165. (Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum; 21)

Фавст Регийский — Проповедь 3

Morin. 1906 = *Morin G. Studia Caesariana: Nouvelle série d'inédits tirée du manuscrit 3 d'Épinal: (Suite et fin)* // *Revue Bénédictine. 1906. Vol. 23. P. 350–372* [текст проповеди 3 — P. 368–371; первая публикация по двум рукописям, в которых сохранилась проповедь; неверная атрибуция Кесарию Арелатскому]

PLS. Vol. 4 = *Patrologiae Latinae Supplementum. Paris, 1968. Vol. 4. [Pars 2]. Col. 523–525* [перепечатка издания Ж. Морена без критического аппарата]

Glorie. 1971 = *Eusebius Gallicanus*. Collectio homiliarum. Sermones extrauagantes / Ed. F. Glorie. Turnholti: Brepols, 1971. [Vol. 3]. P. 835–841. (Corpus Christianorum Series Latina; 101B) [новое критическое издание Ф. Глори на основе тех же двух рукописей, что и издание Ж. Морена]

Луцид — Письмо епископам

Lucid. Ep. // *Krusch*. 1887 = [*Lucidus presbyter*. Epistula (= *Faustus Reiensis*. Epistula 19)] // *Gai Solii Apollinaris Sidonii* Epistulae et carmina [Anhang: Fausti aliorumque epistulae ad Ruricium aliosque Ruricii epistulae]. Berolini, 1887. P. 290–291. (Monumenta Germaniae Historica: Auctores antiquissimi; 8)

Lucid. Ep. // CSEL. Vol. 21 = *Lucidus presbyter*. Epistula (= *Faust. Ep.* 2) // *Fausti Reiensis Opera* / Ed. A. Engelbrecht. Vindobonae, 1891. P. 165–168. (Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum; 21)

Фавст Регийский — О благодати

Faust. De gratia // CSEL. Vol. 21 = *Faustus Reiensis*. De gratia libri duo // *Fausti Reiensis Opera* / Ed. A. Engelbrecht. Vindobonae, 1891. P. 1–98. (Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum; 21)

Lana. 2004 = *Fausto di Riez*. La grazia / Introduzione, traduzione e note a cura di E. Lana. Roma: Città Nuova,

2004. (Testi patristici) [полный перевод сочинения «О благодати» на итальянский язык]

Исследования

Amann É. Lucidus // Dictionnaire de théologie catholique. Paris, 1926. Vol. 9. Pars 1. Col. 1020–1024

Barcellona R. Fausto di Riez interprete del suo tempo: Un vescovo tardoantico dentro la crisi dell'impero. Soveria Mannelli: Rubbettino, 2006

Djuth M. Faustus di Riez: «Initium bonae voluntatis» // Augustinian Studies. 1990. Vol. 21. P. 35–53

Kasper C. M. Theologie und Askese: Die Spiritualität des Inselmönchtums von Lerins im 5. Jahrhundert. Münster, 1991

Koch A. Der heilige Faustus, Bischof von Riez: Eine dogmengeschichtliche Monographie. Stuttgart, 1895

Mathisen R. W. Ecclesiastical Functionalism and Religious Controversy in Fifth-Century Gaul. Washington, 1989

Mathisen R. W. Ruricius of Limoges and Friends: A Collection of Letters from Visigothic Gaul. Liverpool, 1999

Mattei P. Le fantôme semi-pélagien: Lecture du traité De gratia de Fauste de Riez // Augustiniana. 2010. Vol. 60. P. 87–117

Neri M. Dio, l'anima e l'uomo: L'epistolario di Fausto di Riez. Roma: Aracne editrice, 2011

Sage A. La volonté salvifique universelle de Dieu dans la pensée de saint Augustin // Recherches augustinienes. 1965. Vol. 3. P. 107–131

Smith Th. A. «De gratia»: Faustus of Riez's Treatise on Grace and Its Place in the History of Theology. Notre Dame, 1990

Villegas Marín R. Lucidus on Predestination: The Damnation of Augustine's Predestinationism in the Synods of Aries (473) and Lyons (474) // Studia Patristica. Leuven: Peeters, 2010. Vol. 45. P. 163–167

Villegas Marín R. «Plerique non putant Christianam fidem hac dissensione uiolari»: Auctoritas doctrinal y libre reflexión teológica durante la «controversia post-pelagiana» en Provenza (ss. V–VI) // La teologia dal V all'VIII secolo fra sviluppo e crisi: XLI Incontro di studiosi dell'antichità cristiana. Roma, 2014. P. 457–479

Villegas Marín R. Los primeros «conuentus» episcopales contra el presbítero «predestinacionista»

Lúcido (Avignon y Lyon, 469) // *Medieval Prosopography*. 2016. Vol. 31. P. 1–24

Weaver R. H. Divine Grace and Human Agency: A Study of the Semi-Pelagian Controversy. Macon: Mercer University Press, 1996 (русский перевод: *Уивер Р. Х. Божественная благодать и человеческое действие: Исследование полупелагианских споров / Пер.: А. В. Кырлежев, ред.: А. Р. Фокин. М., 2006*)

Weigel G. Faustus of Riez: An Historical Introduction. Philadelphia: Dolphin Press, 1938

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

[1] © Перевод, примечания: Д. В. Смирнов, 2023. Права на публикацию и распространение в сети интернет принадлежат веб-ресурсу www.virtusetgloria.org.

[2] Первоначально город назывался *Alebaese Reiorum*, затем *Colonia Julia Augusta Apollinaris Reiorum* (в краткой форме *Apollinaris*

Reiorum), затем Reii, затем Regium, затем Regina. По-видимому, во времена жизни Фавста использовались названия Reii и Regium, поэтому епископский титул Фавста по латыни может выглядеть как «Reiensis» («Рейский») или «Regiensis» («Регийский»); допустимо также использование современного названия города: «Ръезский». Я использую форму «Регийский», поскольку она чаще встречается в предшествующей русской литературе.

[3] На то, что когда-то они существовали, косвенно указывает упоминание Фавста в прологе к сочинению «О благодати» о «подписании Арелатского Собора» (post Arelatensis concilii subscriptionem — *Faust. De gratia. Prol.* // CSEL. Vol. 21. P. 4:27–28), то есть, вероятно, о подписании епископами его постановлений.

[4] *Faust. Ep. 1* = *Фавст Регийский*. Письмо пресвитеру Луциду; первый переведенный мной текст.

[5] *Lucid. Ep.* = *Faust. Ep. 2* = *Луцид*. Письмо епископам; второй переведенный мной текст.

[6] *Faust. Sermo 3* = *Фавст Регийский*. Проповедь 3, На освящение храма [против Луцида]; третий переведенный мной текст.

[7] Ввиду значительного объема этого сочинения я не предлагаю его перевод в группе связанных с Арелатским Собором источников, однако в примечаниях к документам указываю некоторые параллели с ним. В настоящее время я перевел только пролог к сочинению; полный перевод всего сочинения я намереваюсь подготовить позднее.

[8] *Faust. De gratia. Prol.* = *Фавст Регийский*. Пролог к сочинению «О благодати»; четвертый переведенный мной текст.

[9] Краткий обзор мнений см.: *Mathisen*. 1989. P. 256. Not. 109.

[10] Наиболее подробный анализ источников дан им в статье *Villegas Marín*. 2016; предыдущие статьи (*Idem*. 2010; *Idem*. 2014) содержат содержательный анализ источников, однако предлагаемые в них

датировки нуждаются в исправлении с учетом новой интерпретации источников, развитой в последней по времени статье.

[11] Некоторые частные моменты, важные для корректного понимания источников, я оговариваю в примечаниях к переводам.

[12] Наиболее интересными и непредвзятыми являются работы Вийегаса Марина (о богословской проблематике «дела Луцида» см.: *Villegas Marín*. 2010; *Idem*. 2014. P. 470–475); классическая католическая точка зрения представлена в словарной статье Э. Амана (*Amann*. 1926). В посвященной истории позднего этапа пелагианских споров монографии Р. Уивер, переведенной на русский язык, «дело Луцида» представлено весьма кратко; при этом в оценках богословского содержания дискуссии Уивер исходит из уверенности в том, что Луцид был действительно сторонником «грубого августинизма», осуждаемого в анафематизмах, хотя в примечании и оговаривает, что для такого вывода нет достаточных оснований: Луцид мог осудить те положения, которые никогда не разделял, поскольку видел их крайность и ошибочность (см.: *Weaver*. 1996. P. 163–165; русский перевод: *Уивер*. 2006. С. 204–205). Виейгас Марин при анализе доктринального содержания источников справедливо отмечает, что они представляют лишь позицию одной (антиавгустиновской) стороны; ранее самому Августину оппоненты уже приписывали положения, которые он в столь радикальной форме никогда не высказывал, поэтому и в случае Луцида могли иметь место подобные полемические преувеличения, в результате чего осуждались положения, у которых вообще не было реальных сторонников. Краткое изложение «дела Луцида» и взглядов Фавста, данное мной в статье ПЭ «Пелагианство» (см.: *Смирнов*. 2019. С. 254–255), хотя и не содержит грубых фактических ошибок, в основном опирается на материал монографии Уивер, поэтому является достаточно поверхностным и отмечающим лишь самые существенные моменты без углубления в важные детали.

[13] Библиография работ, посвященных анализу богословских взглядов Фавста, достаточно обширна. Первыми по времени серьезными научными исследованиями, посвященными в целом личности и

взглядам Фавста, являются монографии А. Коха (*Koch*. 1895) и Г. Вайгеля (*Weigel*. 1938; эта книга мне не была доступна); отчасти они сохраняют значение и ныне, однако многие выводы этих ученых были уточнены или пересмотрены в более новых исследованиях. Я укажу из них лишь несколько, на мой субъективный взгляд наиболее удачных: *Djuth*. 1990 (сопоставление богословских позиций Августина и Фавста); *Smith*. 1990 (детальный анализ всей проблематики, связанной с сочинением «О благодати»); *Barcellona*. 2006 (сводное представление личности и взглядов Фавста с учетом новых научных данных); *Mattei*. 2010 (новая попытка понять, с какими именно оппонентами вел полемику Фавст).

[14] Исследование истории Леринского монастыря в V в. и анализ богословских убеждений его насельников см. в монографии: *Kasper*. 1991.

[15] Например, см.: *Уивер*. 2006. С. 204; 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. 338.

[16] Подробное обоснование см.: *Villegas Marín*. 2016. P. 17–20.

[17] Эти подписи сохранились лишь в одной рукописи письма (Paris. lat. 2166. Fol. 3r) и некоторые исследователи выражали сомнения в их подлинности, однако Энгельбрехт, Матисен и Вийегас Марин считают их подлинными. Подписи содержат только имена епископов без указания их кафедр.

[18] Подробнее об этих епископах см.: *Mathisen*. 1989. P. 244–267; *Villegas Marín*. 2016. P. 5–10. Приводимые Матисеном данные во многих случаях устарели и неточны; Вийегас Марин опирался на новейший биографический справочник (*Prosopographie chrétienne du Bas-Empire: 4. La Gaule chrétienne (314-614)* / Ed. L. Pietri; M. Heijmans. Paris: Association amis du Centre d'histoire et civilisation de Byzance, 2013. 2 vol.); именно в этом справочнике следует уточнять сведения о всех тех галльских епископах, имена которых я привожу без подробных пояснений.

[19] См.: *Villegas Marín*. 2016. P. 10–12.

[20] Дата хиротонии епископа Юлиана может быть приблизительно установлена благодаря тому, что в списке епископов, предшествующем письму Луцида, где подписи расположены в порядке хиротонии, его имя стоит почти в самом конце, однако до имени Иоанна, епископа Шалона (дата рукоположения Иоанна, 569 г., достаточно надежно засвидетельствована в источниках); таким образом, Юлиан стал епископом не позднее 569 г.; вероятнее всего, в том же 569 г.

[21] При этом, как младший из присутствующих по времени хиротонии, он подписал письмо последним.

[22] Это подтверждается и содержанием проповеди: Фавст начинает речь с упоминания о «строительстве церковного знания» (подразумевая одновременно материальный и духовный смыслы этого строительства) и подчеркивает важность трудов церковных пастырей, то есть собратьев-епископов, в присутствии которых он произносил проповедь.

[23] Позднее он был разрушен; ныне на его месте находится новый кафедральный собор, строительство которого началось в XII в.

[24] *Sidonius Apollinaris*. *Epistulae*. IX 3. 5.

[25] Обоснование см.: *Villegas Marín*. 2016. P. 13–17.

[26] Если бы Луцид подписал письмо до Лионских торжеств, Фавсту незачем было бы давать письмо на подпись епископам «северной группы» и епископу Юлиану, так как конфликт был бы уже исчерпан; кроме того, подпись Луцида под письмом стоит после подписей всех епископов.

[27] Если бы Луцид продолжал упорствовать во время Собора, он, вероятно, был бы осужден на Соборе как еретик, однако из его письма участникам Собора следует, что они обратились к нему лишь с «обличением», потребовав осудить заблуждения, что Луцид «охотно» (как он сам отмечает) исполнил.

[28] См.: *Villegas Marín*. 2016. P. 18–19.

[29] См.: *Ibid.* P. 3. Not. 5.

[30] Сводную таблицу имен с предположительным указанием кафедр см.: *Mathisen*. 1989. P. 252; поскольку гипотезы Матисена содержат неточности, приводимые им данные о конкретных епископах из списка необходимо уточнять по современному справочнику (*Prosopographie chrétienne du Bas-Empire: 4. La Gaule chrétienne (314-614)* / Ed. L. Pietri; M. Heijmans. Paris: Association amis du Centre d'histoire et civilisation de Byzance, 2013. 2 vol.).

[31] Имя Леонтия стоит вне порядка старшинства хиротоний; вероятно, ему как епископу города, где проходил Собор, была предоставлена привилегия подписать соборные постановления вторым. В одной из рукописей имя Леонтия занимает первое место; это можно объяснить правкой, внесенной арелатским переписчиком, который пожелал поставить имя своего епископа на первое место.

[32] *Faust*. De gratia. Prol. // CSEL. Vol. 21. P. 3:8–10.

[33] *Ibidem* // *Ibid.* P. 4:26–27.

[34] *Ibidem* // *Ibid.* P. 4:28.

[35] Фавст, разумеется, разделял эти идеи, и в сочинении «О благодати» они представлены, однако в письме Луциду он был более осторожен и не упоминал идей, которые могли навлечь на него самого обвинения в пелагианстве. После победы, одержанной им на Арелатском Соборе, он мог в сочинении «О благодати» уже вполне смело высказывать свои убеждения.

[36] Как сделал позднее Кесарий Арелатский с постановлениями Оранжевого (Аравсионского) Собора 529 г.

[37] Помимо упоминаемого ниже сочинения Гинкмара Реймского, эти письма сохранились лишь в 2 рукописях: в одной они входят в общее собрание писем Фавста, а в другой помещены перед сочинением «О

благодати» (вероятно, для объяснения контекста его появления); таким образом, независимо от сочинений Фавста письма распространения не имели.

[38] *Hincmarus Remensis. De praedestinatione contra Godeschalcum // Patrologia Latina. Parisiis, 1879. Vol. 125. Col. 79–82.*

[39] См.: *Hormisdas papa. Epistula ad Possessorem episcopum // Acta Conciliorum Oecumenicorum. Strassburg, 1914. T. 4. Vol. 2. P. 45:25–28; P. 46:13–15.*

[40] *Iohannes Maxentius. Responsio aduersus epistulam Hormisdac // Ibid. P. 46–62.*

[41] Здесь и далее сначала дается краткое обозначение сочинения, употребляемое в примечаниях, а затем приводится полное описание издания.

Проповедь Фавста против Луцида

Фавст Регийский

Проповедь 3[1]

На освящение храма

[против Луцида]

Каждый получит собственную награду[2].

1. Возлюбленные братья! Божественное Слово говорит, как мы недавно слышали: *Каждый получит собственную награду в соответствии со своим трудом. Ведь мы — помощники Бога*[3].

Нет сомнений в том, что Бог — наш Помощник. Поразмыслим, каким образом и мы можем быть помощниками Бога.

Богу приятны заслуги людей[4]. Поэтому тот, кто совершает нечто способствующее человеческому преуспеянию, [тем самым] доказывает, что он — помощник Бога; тот, кто предусмотрительно заботится о таком благе, которое может принести спасение многим,— подражатель Божественной милости; тот,

кто жаждет вновь приобрести для Христа искупленных Христом, занимаясь деятельностью святого строительства,— сотрудник в делах Христовых[5].

2. Говорит [апостол]: *Ведь мы — помощники Бога.* Я думаю, что сила этого изречения способна также вступить в борьбу с заблуждением того раскольника[6], который под видом некоего смирения губительно убеждает в том, что подлежит осуждению, говоря так: «Что бы ни совершалось из относящегося к состоянию[7] человека — все это в целом принадлежит Божественной благодати[8], а бодрствованию и старанию человека не принадлежит ничего».

Поэтому, согласно их мнению, вспомогательные средства, которыми считаются труды и молитвы, [ни в чем человеку] не помогают.

Но это вовсе не так! *Ведь мы — помощники Бога,* [причем] вот каким образом: если мы также своим трудом сохраняем то, что восприняли по Его милости; если мы соединяем свои усердные стремления с дарами Христа; если мы помогаем милосердию Бога по отношению к нам, пользуясь теми силами, которые Бог нам дал. Ведь именно по этой причине [Господь] через Своего апостола говорит нам: *Смотри, чтобы*

ты не отверг впустую благодать Бога, которая в тебе[9]. Обрати внимание: Господь, Хранитель твоей немощи, хочет, чтобы ты был хранителем Его дарования. И потому не шло бы речи о помощи, если бы [Господь] не ожидал согласия трудящегося [человека]; ведь благодеяние помощи погибает [зря], если нет возможности отыскать при этом также усердие действующего [человека].

3. А [если говорить о] постыдно поправших в себе [самих] благодать Бога, хотя в то же время безупречно рассуждающих о ней самой по себе; об утверждающих, будто одни [люди] определены к жизни, а другие — к смерти[10],— то обрати внимание, какими путами нечестия они сами себя связывают: «Если я предопределен к добру, для меня будет уже не обязательно противиться злу; если же я рожден для зла, никакой пользы мне не принесет упражняться в добре». И таким вот образом, поскольку в обоих случаях преграждается стремление [человека] к хвале и славе, добрый [человек] впадет в праздность по причине самоуверенности, а злой — по причине отчаяния. И из-за этого остановится всякое упражнение в праведности: прекратится молитва, истощится деятельность.

Но это вовсе не так! Будем же лучше непрестанно молиться, поскольку Господь говорит: *Молитесь без*

перерыва[\[11\]](#); и в другом месте: *Бодрствуйте и молитесь, чтобы не впасть в искушение*[\[12\]](#).

4. И вместе с тем будем бороться против всякого греха не только одной молитвой, но также и трудом, поскольку Господь свидетельствует[\[13\]](#): *В соответствии со своим трудом*[\[14\]](#). Ведь Бог, справедливый Судья и Управитель, ищет желающего, помогает трудящемуся, увенчивает побеждающего. Ты видишь Бога, с милостью открывающего дверь, но увидь и человека, с напряжением стучащего [в нее] [\[15\]](#). И потому блаженный апостол[\[16\]](#), уже приобретенный для Христа, уже сделавшийся *избранным сосудом*[\[17\]](#), не довольствуется предопределением, не доверяется одной благодати, но соединяет с благодеяниями Бога свои собственные усилия, говоря: *Я укрощаю и порабощаю мое тело, чтобы, проповедуя другим, я не сделался сам отвергнутым*[\[18\]](#). Разумеется, он уже воин, принадлежащий к правой стороне, но посмотри, как он, уже опытный, все еще боится подвергнуться некой опасности; как он, уже избранный, страшится стать отвергнутым. Он уже держит в руках победу, но все еще не отложил в сторону воинское снаряжение; он уже достиг торжества, но [все еще] опасается за исход [своей] воинской службы.

5. Еретик говорит: «Все принадлежит благодати Бога, а труду человека не принадлежит ничего». Однако же вот, Сам Господь Христос не рассудил, что человеку следует идти[19] к небесам посредством праздности. Если тебе не нужно ничего добиваться с трудом, то ясно, что у тебя нет ничего ценного. Скажи, еретик: когда Господь обещает человеку столь великие вещи, ты полагаешь, что Он предоставит их спящему? Если ты, после того как уже получено милосердие Бога, не припишешь [самому] человеку преуспевание, то ты не сможешь вменить человеку и неуспех[20].

Говорит [еретик]: «Все принадлежит благодати Бога». Кто не услышит здесь голос смирения, кто не сочтет это полнотой святости? Но посмотри, какое заблуждение всевается под видом благочестивого исповедания[21], согласно вот этому изречению Соломона: *Лукавый вредит, когда смешивается с праведным*[22]. Это означает, что нечестие опаснее под прикрытием благочестия; больше, чем неверия, следует остерегаться превратности, то есть чего-то скрытого в речи с обманчивой привлекательностью.

Если, как они говорят, один рожден для добра, а другой — для зла, то и избранный, не зная опасности, станет ленивым, и предосужденный станет трудиться, однако не получит лекарства от своей болезни. Каким же образом при всем этом устоят в согласии с самими

собой весы беспристрастнейшего Исследователя[23], если в первом случае возвеличивается косность, а во втором — наказывается природа?

6. Если дело обстоит так[24], то в первом случае, когда награждается праздный, окажется в опасности Божественная справедливость, а во втором случае, когда погибает принужденный, поскольку он не по своей воле совершает зло,— подвергнется опасности [Божественное] милосердие. Притом, когда рассматривается действие человека, все-таки обычно обвиняют не необходимость, а волю. Скажу еще короче: дать спасение не ищущему [его] — не будет делом справедливости, а отказать [в спасении] ищущему [его] — не будет делом милосердия. И вот еретик, в то время как он настойчивее, чем следует, утверждает одну добродетель, [в действительности] отменяет обе[25]. Он, находя повод в природе или в судьбе, привлекает человека к греховной жизни; и потому он наделил невинностью преступления и возвел причину[26] вины и наказания к Создателю и Судье.

Но это вовсе не так! Ведь, поскольку [для всех] приготовлены и находятся под рукой дары Бога,— как те, кто спасаются благодаря заботливости, могли погибнуть из-за небрежности, так и те, кто погибают из-за беззаботности, могли бы спастись благодаря

старательности. Поэтому и по отношению к приобретенным [для Царства Небесного] награждение будет заслуженным, и по отношению к потерянным осуждение будет справедливым[27]. Ведь Тот Создатель и Знатор человеческих сил, Который дал [человеку] в собственность[28] способность [совершать добро], по праву требует прибыли, полученной в результате труда [самого человека].

7. Но, быть может, кто-то внутри себя помыслит, что злые, которые не достигают спасения, не получили того, благодаря чему они могли бы спастись[29]?

Расспросим [об этом] того упомянутого в Евангелии[30] бесполезного и негодного раба, о котором Господь сказал: *Злой и ленивый раб*[31], и которого Он повелел бросить *во внешнюю тьму*[32] со связанными руками и ногами[33], то есть, с осужденными делами и стремлениями. Посмотрим, разве и он, погибший, не признал, что он получил [дар от Господа], сказав: *Господин, вот твоя мина, которую я отложил в платке*[34], [то есть] я отложил Твою мину, поскольку из-за праздности пренебрег Твоею благодатью. И еще [он говорит]: *Убоявшись, я пошел и скрыл твое сокровище*[35] *в земле*[36], то есть тот ум, который Ты, благосклонный Творец, мне дал и который Ты приготовил для небес[37], я опутал земными вожделениями и погрузил в глубину пороков.

8. Итак, всем [людям] сообща Бог раздал щедрые дары, благодаря которым они могут спастись. Однако нужно, чтобы мы обрабатывали то, что Он в нас посеял; чтобы мы упражнялись в том, что Он нам предоставил; чтобы мы поливали то, что Он в нас насадил^[38]; чтобы мы воспламеняли то, что Он зажег в тайнике ума. Пусть удостоит [нас] осуществления этого Тот, Кто живет и царствует с вечным Отцом и со Святым Духом, Бог на все века веков. Аминь.

^[1] © Перевод, примечания: Д. В. Смирнов, 2023. Права на публикацию и распространение в сети интернет принадлежат веб-ресурсу www.virtusetgloria.org. На русский язык проповедь переводится впервые. Перевод выполнен по критическому изданию Ф. Глори (*Glorie*. 1971); для сверки использовались предшествующее издание Ж. Морена, подготовленное по тем же рукописям (*Morin*. 1906), и переводы отдельных цитат в исследовательской литературе (библиографию изданий и исследований, а также раскрытие сокращенных обозначений цитируемой в примечаниях литературы см. в моей вводной статье: «Арелатский Собор (470) и дело Луцида: введение к переводу источников»). В рукописях проповедь представлена с ошибочной атрибуцией блж. Августину. Обоснование атрибуции Фавсту Регийскому см.: *Kasper*. 1991. S. 384–385; *Villegas Marín*. 2016. P. 14–16. О предполагаемых обстоятельствах произнесения проповеди также см. в моей вводной статье.

^[2] 1 Кор 3. 8.

^[3] 1 Кор 3. 8–9.

[4] Это упоминание о заслугах людей выглядит противоречащим рассуждению Фавста в письме Луциду о том, что у людей нет заслуг, а есть лишь исполненные ими обязанности по отношению к Богу (см.: *Faust. Ep. 1* // CSEL. Vol. 21. P. 164:10–14). Однако в действительности позиция Фавста была не столь однозначной и в его сочинении «О благодати» встречаются вполне одобрительные высказывания о человеческих заслугах: «Если прекратятся дела, заслуги не будут иметь чести; если не будет ничего тягостного в труде, не будет ничего ценного в добродетели» (*Faust. De gratia. I 10* // CSEL. Vol. 21. P. 34:19–21); «Итак, предведение заранее знает то, что надлежит совершить, а потом предопределение назначает то, что надлежит воздать. Первое предвидит заслуги, а второе предустанавливает награды» (*Ibid II 3* // *Ibid. P. 63:11–13*); Бог как «тайный Испытатель исследует пути людей и заслуги совести» (*Ibid II 10* // *Ibid. P. 88:7–8*); «...там, где не предшествует заслуга, погибает и награда» (*Ibid. II 12* // *Ibid. P. 94:32–95:1*).

[5] Фавст отсылает к широкому контексту 1 Кор 3. 9–17, где апостол Павел сравнивает собственную проповедь Евангелия с положением основания для строения Церкви, дальнейшее развитие церковной жизни — со строительством, а верующих — с «Божием строением». Одновременно выстраивается параллелизм между внешним материальным строительством храмового здания (поскольку проповедь произносится при освящении нового храма) и внутренним духовным строительством христианской жизни и церковной общины. Аналогичное понимание этого отрывка 1 Кор встречается в сочинении Фавста «О благодати». Доказывая, что Бог строит Свой дом, то есть церковное тело, не один, а вместе со Своими сотрудниками, Фавст пишет: «Господь строит Свой дом посредством предстоятелей и пастырей Церкви, посредством тех, кто говорят: *Ведь мы — помощники Бога*. Ведь тот, кто берет на себя заботу о спасении человека — помощник Искупителя. Так что этот дом строит Господь с помощью Своих святых и святые с помощью своего Господа» (*Faust. De gratia. I 10* // CSEL. Vol. 21. P. 35:14–19).

[6] Подразумевается Луцид, против которого, как предполагают исследователи, направлена проповедь (обоснование см.: *Villegas Marín*.

2016. Р. 14–16). Хотя нет сведений, что его формально отлучали от Церкви в период, предшествовавший его покаянию, или что он сам разрывал в это время церковное общение, Фавст считает его лжеучение настолько серьезным, что рассматривает его как отделенного в силу самих его заблуждений от Церкви раскольника (схизматика) и еретика (ср. упоминания о «еретике» далее в тексте проповеди). Ф. Глори считает, что здесь (и далее при упоминании «еретика») речь может идти не только о Луциде, но и о неких его единомышленниках, еретиках-предестинианах (*praedestinatiani*), однако вопрос о том, действительно ли существовало такое еретическое направление, остается предметом научных дискуссий.

[7] Под «состоянием» (или «положением») человека здесь подразумевается его принадлежность к числу спасающихся, а под тем, что совершается в отношении этого состояния — средства спасения (вера, молитва, добродетели и т. п.).

[8] Лат. «*totum gratiae esse*»; эту формулу Фавст употребляет и при изложении точки зрения оппонентов в сочинении «О благодати»: «Они говорят, что для почитания Бога и угождения Ему после спасительного дара крещения не требуется послушание в преданном рабском служении, но одна благодать сама по себе производит результат человеческого спасения. Они говорят: «Все в целом относится к одной благодати» (*totum solius est gratiae*)» (*Faust. De gratia. I 3 // CSEL. Vol. 21. P. 14:24–27*; также ср.: *Ibidem // Ibid. P. 15:10, 12*).

[9] Основой цитаты является стих 1 Тим 4. 14 (по Вульгате: «*Noli neglegere gratiam quae in te est*» = «Не пренебрегай благодатью, которая в тебе»), однако Фавст добавляет в начало «смотри» и использует не встречающийся у других авторов при цитировании стиха глагол «*evasio*» («делать пустым», «опустошать», «отвергать», «уничтожать», «отменять»). Возможно, он цитировал по памяти и изменил текст под влиянием 2 Кор 6. 1 (по Вульгате: «*...ne in uacuum gratiam dei recipiatis*» = «чтобы вы не впустую восприняли благодать Бога»).

[10] Весьма близкая формулировка встречается среди положений, осуждаемых в письме Луцида: «...одни предназначены к смерти, а другие предопределены к жизни» (*Lucid. Ep. // CSEL. Vol. 21. P. 166:5–*

б), и в сочинении Фавста «О благодати»: «...один предустановлен к смерти, а другой предопределен к жизни» (*Faust. De gratia. I 3 // CSEL. Vol. 21. P. 15:7–8; также ср.: Ibidem // Ibid. P. 17:16–17*).

[11] 1 Фес 5. 17. По мнению Ж. Морена, приписывая эти слова «Господу», а не «апостолу», Фавст мог подразумевать аналогичную идею, выраженную в Лк 18. 1 («...надлежит всегда молиться...») и Лк 21. 36 («...бодрствуйте на всякое время и молитесь...»).

[12] Мф 26. 41 (в издании Ж. Морена ошибочно указано параллельное место Лк 22. 40, где нет слова «бодрствуйте»; в издании П. Глори помимо этих двух мест указано также параллельное место Мк 14. 34, где нет упоминания об искушении).

[13] В одной из двух рукописей эта фраза имеет расширенный вид: «Господь посредством сегодняшнего чтения [из Писания] свидетельствует: *Каждый получит собственную награду в соответствии со своим трудом*».

[14] 1 Кор 3. 8.

[15] Ср.: Мф 7. 7–8 («...стучите, и отворят вам...»); Лк 11. 9–10.

[16] Рассуждение об апостоле Павле, весьма близкое к следующему далее (с дословными совпадениями), встречается в сочинении Фавста «О благодати»: «Но и в другом месте апостол говорит: *Я укрощаю и порабощаю мое тело, чтобы, проповедуя другим, я не сделался сам отвергнутым*. Вот, блаженный апостол, уже приобретенный для Христа, уже сделавшийся избранным сосудом, вовсе не расслабляет рук в праздности под предлогом предопределения и благодати, но соединяет с благодеяниями Бога свои собственные усилия, говоря: *Я укрощаю и порабощаю мое тело*. Вот, он уже воин, принадлежащий к правой стороне, но посмотри, как он, уже опытный, все еще боится подвергнуться некоей опасности; как он, уже избранный, страшится стать отвергнутым. Он уже держит в руках победу, но все еще не отложил в сторону воинское снаряжение; он уже достиг торжества, но все еще опасается за исход [своей] воинской службы» (*Faust. De gratia I 5 // CSEL. Vol. 21. P. 20:15–25*). Близкая смысловая параллель

встречается также в 8-й проповеди из корпуса проповедей, условно называемых проповедями Евсевия Галликана (многие исследователи считают, что все или некоторые проповеди этого корпуса принадлежат Фавсту Регийскому): «Послушай, что сказал апостол, когда понял, что его угнетают своими нападениями невидимые враги поста: *Итак, я сражаюсь таким образом, не как если бы я бился с воздухом,*— говоря это, он тем самым свидетельствует, что бьется не знаю уж с какими силами, [обитающими] в воздухе, но, говорит он, *я укрощаю и поработаю мое тело, чтобы, проповедуя другим, я не сделался сам отвергнутым.* Вот, блаженный Павел, уже ставший жилищем Христа, уже сделавшийся избранным сосудом, понимает, что ему не достаточно одной только благодати, если он не соединит с благодатью бодрствование в заботливом устремлении и усердие в труде; ведь он уже с уверенностью провозглашает: *Не ищите ли вы доказательства, что во мне говорит Христос?*, и однако, чтобы иметь возможность противостоять духовным врагам, он старается оградить тело постоянным постом — ведь это самое, чтобы в нем мог говорить Христос, он заслужил не иначе, как освящением поста» (*Eusebius Gallicanus. Homilia 8. 2 // Idem. Collectio homiliarum. Sermones extrauagantes / Ed. F. Glorie. Turnholti: Brepols, 1970. [Vol. 1]. P. 84:25–38*).

[17] См.: Деян 9. 15.

[18] 1 Кор 9. 27.

[19] В издании Ф. Глори — «eundem» («того же самого»), в издании Ж. Морена — «eundum» («следует идти»); разночтение с изданием Ж. Морена в аппарате издания Ф. Глори не оговорено. Не имея возможности проверить чтение по рукописи, я следую изданию Ж. Морена, дающему осмысленный текст, и предполагаю, что в критическом издании допущена опечатка.

[20] В оригинале используется игра однокоренных слов: «profectus» («продвижение вперед», «преуспевание») и «defectus» («отпадение», «уклонение», «недостаток», «безуспешность»).

[21] Ср.: *Faust.* Ep. 1 // CSEL. Vol. 21. P. 161:14 (см. примечание к этому месту в моем переводе).

[22] Притч 11. 15. Эту цитату Фавст приводит для иллюстрации близкой мысли и в сочинении «О благодати» (см.: *Faust. De gratia I 3* // CSEL. Vol. 21. P. 17:9–10).

[23] Эта же мысль встречается в сочинении Фавста «О благодати»: «...в этом случае не сможет быть в согласии с самой собой никакая беспристрастность суда» (*Faust. De gratia I. 3* // CSEL. Vol. 21. P. 17:18–19).

[24] Лат. «*quae cum ita sint*» — устойчивое выражение, часто встречающееся у Цицерона и других латинских писателей; часто переводится «при этих обстоятельствах».

[25] Вероятно, Фавст хочет здесь сказать, что еретик, относя все в спасении к благодати, чрезмерно акцентирует внимание на милосердии Бога, однако в итоге и это милосердие понимает неверно, и отменяет справедливость Бога.

[26] В издании Ф. Глори — «*causa*» (без указания других чтений); в издании Ж. Морена — «*causas*» (без указания других чтений). Не имея возможность установить рукописное чтение, я следую чтению Ж. Морена, дающему более осмысленный текст. В случае принятия чтения издания Ф. Глори «*causa*» должна быть подлежащим фразы (... «и причина вины и наказания оказалась в Создателе и Судье»).

[27] Лат. «*iusta damnatio*»; точно такое же выражение употребляется в Рим 3. 8.

[28] Образ дарования имущества и последующего требования прибыли подводит к приводимому далее образу раба, получившего, но не использовавшего дар господина.

[29] Этот тезис встречается в числе еретических положений, которые Фавст осуждает к письме Луциду: «...анафема тому, кто скажет, что

тот, кто погиб, не получил возможности быть спасенным» (*Faust*. Ep. 1 // CSEL. Vol. 21. P. 162:16–17).

[30] Далее Фавст (возможно, цитируя по памяти) приводит в рамках рассуждения об одном рабе цитаты, в действительности относящиеся к 3 евангельским эпизодам: 1) притча о талантах (Мф 25. 14–30); 2) притча о десяти рабах (Лк 19. 12–27); 3) притча о брачном пире (Мф 22. 1–13).

[31] Мф. 25. 26.

[32] См.: Мф 22. 13; Мф 25. 30.

[33] См.: Мф. 22. 13.

[34] Лк 19. 20.

[35] В евангельском тексте используется слово «талант»; такое же чтение присутствует в одной из рукописей, однако издатели предпочитают поместить в текст более сложное чтение, предполагая, что Фавст изменил текст при цитировании.

[36] Мф 25. 25.

[37] Лат. «ad caelestia» (буквально — «для небесных вещей», «для небесных предметов», «для относящегося к небесной жизни»).

[38] Метафора «насаждения» и «поливания» отсылает к тексту 1 Кор 3. 6–8, предшествующему тем словам, с которых началась проповедь. Однако в данном случае Фавст относит насаждение к Богу, а поливание — к человеку, тогда как в 1 Кор насаждающим назван апостол, поливающими — поставленные им церковные служители, а Богу приписывается возвращение.

Письмо Фавста Луциду

Фавст Регийский

Письмо пресвитеру Луциду^[1]

Фавст — преданнейшему^[2] господину, заслуживающему моего особенного и искреннего почтения и уважения брату, пресвитеру Луциду.

Сильная любовь проявляется больше в том, чтобы желать исцелить по благодати Бога и с Его помощью ошибку недостаточно осторожного брата^[3], чем в том, чтобы отделить [его] от [церковного] единства^[4], как уже подумывают высшие предстоятели^[5]. О чем же я могу поговорить с Твоим Единодушием касательно этого [твоего] образа мыслей в письме, как ты этого хочешь^[6], если [еще прежде] в твоём присутствии, проведя [с тобой] многие дружелюбные и кроткие собеседования, я никак не мог привлечь тебя к пути истины? В самом деле, рассуждая о благодати Бога и о послушании человека, мы должны всеми способами стремиться к тому, чтобы, не склоняясь с легкостью налево и не устремляясь с дерзостью направо, продвигаться лучше по царскому пути^[7]. Однако я удивился словам Твоего Почтения о том, что никто и

никогда под [видом] благочестивого исповедания[8] не станет писать или проповедовать против католической веры,— ведь очень многие думали, что нужно даже в письменные памятники[9] поместить собственные многообразные нечестивые заблуждения, однако при этом такие люди хвалились своим христианским именем. Итак, насколько я могу беседовать с отсутствующим, скажу кратко, что ты должен мыслить вместе с католической Церковью, то есть, чтобы с благодатью Бога ты всегда соединял деятельность принявшего крещение слуги[10]; чтобы наравне с учением Пелагия ты отверг того, кто провозглашает предопределение, но исключает [при этом] человеческий труд[11].

(1)[12] Итак, анафема тому, кто, сохраняя остатки нечестивых [мнений] Пелагия[13], будет с подлежащим [всякому] осуждению превозношением[14] утверждать, что человек рождается без греха и может быть спасен одним только [своим] трудом, а также тому, кто думает, что человек может быть освобожден без благодати Бога[15].

(2)[16] Также, анафема тому, кто будет утверждать, что человек, с верным исповеданием надлежащим образом[17] принявший крещение и присоединившийся к католической вере, затем

погибает в Адаме[18] и в первородном грехе, если он [после крещения] пал под воздействием различных соблазнов и искушений этого мира[19].

(3)[20] Также, анафема тому, кто скажет, что по причине предведения Бога человек [вынужденно] склоняется[21] к смерти[22].

(4) Также, анафема тому, кто скажет, что тот, кто погиб, не получил возможности быть спасенным[23], {то есть, [кто скажет это] о принявшем крещение или о язычнике такого возраста, что он мог верить, но не пожелал[24]}.

(5) Также, анафема тому, кто скажет, что сосуд, [созданный] для поругания[25], не может возвыситься до того, чтобы быть сосудом, [созданным] для чести[26].

(6)[27] Также, анафема тому, кто скажет, что Христос умер не за всех [людей] и что Он не хочет, чтобы все люди были спасены[28].

А когда ты во имя Христа придешь к нам или когда ты будешь вызван святыми священнослужителями[29], тогда, если Господь повелит, мы уместно приведем подходящие свидетельства, благодаря которым станет более явным то, что относится к католическим [суждениям], и будет разрушено то, что

противоположно католическим [суждениям][30]. Мы[31] же благодаря просвещению от Христа правдиво и уверенно заявляем: и тот, кто погиб по причине вины, мог быть спасен посредством благодати, если бы он не отказал этой благодати в послушании, проявляющемся в труде слуги; и тот, кто посредством благодати достиг предельной цели и доброго завершения [трудов], исполняя рабское служение[32], мог бы пасть по причине праздности и погибнуть по причине вины[33]. Поэтому мы, продвигаясь по среднему [пути] под предводительством Христа, утверждаем, что после [получения] благодати, без которой мы — ничто, [от нас требуется] труд обязательного рабского служения[34]. Однако мы безусловно исключаем высокомерие и превозношение [своим] трудом[35]; поэтому,— хотя мы в поте лица и изо всех сил трудимся, чтобы благодать в нас не оказалась отвергнута [нами] впустую[36],— в отношении всего того, что мы получаем от руки Господа, мы заявляем, что это — дар, а не награда, поскольку мы знаем, что плод [нашего] труда связан с [нашей] обязанностью, а не с [нашей] заслугой[37], говоря вместе с евангелистом: *Мы бесполезные рабы; мы сделали то, что должны были сделать*[38].

Пусть Твое Единодушие ответит в возвратной речи, принимаешь ли ты или отвергаешь вот это все, что я

напомнил сжато ради краткости письма. Впрочем, кто не следует этой мере истины, [опираясь на] предшествующую благодать и возрастающее [собственное] усилие[39], тот будет достоин стать изгнанным из священных пределов[40]. Я же, задерживая на [этом пагубном] пути[41] неразрывно связанную со мной Твою Благодать в объятиях искренней благосклонности, горячо желаю, чтобы ты, отказавшись от этого заблуждения, остался в лоне Матери-Церкви. Если кто-то отречется [от заблуждения] быстро, то это будет выглядеть как [случай] неведения, однако если он будет упрямо защищать [свое заблуждение], то это будет сочтено богохульством. Ведь мы обратим тяжелое обвинение на Создателя, если скажем, что Он не пожелал дать способность стремиться к спасению тому, кто погиб, {по меньшей мере тому, кто уже мог пользоваться свободой решения[42]}, в то время как мы никак не можем отрицать, что [Бог] осудит на исследовании Своего суда [его] преступление против заповеди. В самом деле, я даже не знаю, каким образом тот, кто не имеет обязательства, связанного с тем, что он принял, может иметь вину, связанную с тем, что он утратил[43]. Так что, греша таким вот образом против Бога, мы сначала слишком неосторожно утверждали Его благодать, а затем окажемся оспаривающими Его справедливость.

Копию этого письма я держу при себе, чтобы предъявить его, если будет необходимым, на собрании святых предстоятелей[44]. Если Твое Братство найдет нужным его принять[45], то либо отошли его назад, подписав собственной рукой, либо в последующих писаниях ответь, что ты всецело его отвергаешь. Если же ты не пожелаешь переслать его обратно подписанным, как я сказал, то ты сам своим молчанием открыто докажешь, что все еще упорствуешь в заблуждении, и тогда ты сделаешь уже необходимостью для меня выставить напоказ твое лицо на общих собраниях[46]. И потому в соответствии с тем, что я указал, ответь, устранив всякие увертки,— признаешь ли ты [все] это, или отвергаешь.

{Авксаний[47], во имя Христова епископ,
прочитал, и

Фавст, копию моего письма прочитал, и

Павел, епископ во имя Христова, прочитал, и

Евтропий, во имя Христова епископ,

Прагмаций, во имя Христова епископ,

Пациент, во Христе епископ,

Евфроний, прочитал и подивился святой полноте,

Мегетий, епископ, прочитал, и

Клавдий, во имя Христова епископ, прочитал, и

Левкадий, во имя Христа епископ, прочитал, и

Юлиан, во имя Христова епископ,

Луцид, пресвитер.}

{Также другой рукой: Фавст, копию моего письма прочитал и подписал. [\[48\]](#)}

[\[1\]](#) © Перевод, примечания: Д. В. Смирнов, 2023. Права на публикацию и распространение в сети интернет принадлежат веб-ресурсу www.virtusetgloria.org. Полностью на русский язык письмо переводится впервые; частичный перевод (анафематизмы и один

отрывок богословского содержания) был ранее опубликован Р. А. Багровым в сети интернет в группе ВК «Ἀλήθεια» (https://m.vk.com/wall-184478279_172474). Мой перевод выполнен по критическому изданию А. Энгельбрехта (*Faust*. Ep. 1 // CSEL. Vol. 21. P. 161–165); для сверки использовались издание Б. Круша (*Krusch*. 1887. P. 288–290), полный итальянский перевод (*Neri*. 2011. P. 150–156) и переводы отдельных цитат в исследовательской литературе (библиографию изданий и исследований, а также раскрытие сокращенных обозначений цитируемых в примечаниях сочинений см. в моей вводной статье: «Арелатский Собор (470) и дело Луцида: введение к переводу источников»). Об обстоятельствах создания письма также см. в моей вводной статье.

[2] Лат. «*deuinctissimus*» (от «*deuinctus*»); это именование в латинской переписке V в. обычно использовалось при обращении к мирянам и низшим священнослужителям и могло подчеркивать как в целом их преданность церковному служению (ср. обычный английский вариант перевода: «*most devoted*» = «приверженнейший»), так и их дружескую связь с тем лицом (обычно более высоким по положению), которое к ним обращалось («вернейший»).

[3] Под «недостаточно осторожным братом» подразумевается сам Луцид, который, по мнению Фавста, впал в заблуждение.

[4] Тем самым Фавст в мягкой форме угрожает Луциду отлучением от Церкви.

[5] То есть епископы. Вероятно, еще до создания письма Луциду Фавст обсуждал его взгляды с кем-то из своих собратьев-епископов и был уверен, что они при необходимости поддержат осуждение Луцида.

[6] Из этих слов следует, что Фавст отвечает на некое несохранившееся письмо Луцида, в котором тот просил его вновь обсудить ранее уже вызвавший у них разногласия при личной встрече вопрос о предопределении.

[7] Фавст использует образ «царского пути» (совпадающего с упомянутым в предшествующей фразе «путем истины»), чтобы

подчеркнуть, что этот путь должен быть «средним», не позволяющим уклоняться в стороны. Источником образа «царского пути» мог послужить латинский текст отрывка из книги Числа, в котором Моисей от лица народа Израилева обращается к Сигону, царю Amorрейскому: «Прошу, чтобы мне было дозволено пройти через твою землю: мы не будем уклоняться в поля и виноградники, не будем пить воды из колодцев; мы будем продвигаться по царскому пути, пока не пройдем через твои пределы» (Числ 21. 22). Образ «царского пути» Фавст использует и в прологе к сочинению «О благодати», где он упоминает об опасности того, что кто-то, заподозрив его в пелагианстве, может сам оказаться в заблуждении, «потерять царский путь» и «упасть вправо» (*Faust. De gratia. Prolog. // CSEL. Vol. 21. P. 4:14–16*).

[8] Лат. «sub religiosa professione» (буквально — «под религиозным исповеданием»). В Проповеди 3 Фавста употребляется похожее, но не идентичное выражение: «sub specie religiosae confessionis» (*Faust. Sermo 3 // Glorie. 1971. P. 839:68*); это позволяет предположить, что и здесь Фавст хочет обратить внимание на аналогичную мысль Луцида: лжеучение не может скрываться под прикрытием истинного вероисповедания; при этом сам Фавст считает, что вполне может (такое прочтение предлагается в одном из английских переводов: «under the guise of religion» = «под прикрытием [истинной] веры» — *Mathisen. 1999. P. 250*). Вместе с тем вследствие лаконичности и многозначности выражения его можно понять и иначе: 1) «пользуясь формой религиозного исповедания» (= «by the way of religious profession») — *Smith. 1990. P. 57*), то есть в проповедях или сочинениях, где предположительно провозглашается церковное исповедание; 2) «находясь под властью религиозного исповедания», т. е. вступив в Церковь и приняв ее веру; либо, более узко, взяв на себя обязательство церковного служения; последний смысл отражен в итальянском переводе: («che ha abbracciato lo stato di vita religioso» = «воспринявший состояние религиозной жизни»; см.: *Neri. 2011. P. 151*).

[9] Лат. «scriptorum monumentis». Не вполне ясно, говорит ли Фавст о тех христианских писателях, которые в собственных церковных сочинениях помещали некоторые ошибочные суждения, или же о тех,

кто, формально будучи христианами, интерполировали еретические заблуждения в сочинения предшествующих авторов. При этом общий смысл фразы понятен — именование себя христианином еще не гарантирует, что человек не придерживается при этом неких ошибочных мнений.

[10] Противоположное этому положению Фавста ошибочное мнение осуждается в положении № 1 письма Луцида.

[11] Фавст вновь упоминает о двух позициях, которые он считает крайними; при этом, в отличие от имени Пелагия, он не называет имен сторонников того варианта учения о предопределении, который он предлагает осудить.

[12] Для удобства ссылок на анафематизмы я ввожу их порядковую нумерацию.

[13] Лат. «*inter reliquas Pelagii impietates*»; возможный вариант перевода: «в числе прочих нечестий Пелагия», однако Фавст, скорее, хочет подчеркнуть то, что, хотя само учение Пелагия уже осуждено Церковью и искоренено, некоторые его «остатки» могут сохраняться среди христиан.

[14] Лат. «*praesumptio*». В переводе Р. А. Багрова неточно передано словом «упорство»; Фавст указывает здесь не на упорство пелагиан в их мнениях, а на то, что пелагианская позиция связана с превозношением (гордостью) и дерзостью, поскольку пелагиане приписывают спасение самому человеку (ср. вариант итальянского переводчика: «*audacia*» — *Neri*. 2011. P. 151).

[15] Этот анафематизм — единственный из шести, направленный против пелагианства. Вероятно, Фавст посчитал нужным до того, как осуждать «антипелагианские» мнения сторонников предопределения, подчеркнуть свое несогласие с пелагианством.

[16] Этому анафематизму соответствует положение № 5 в письме Луцида епископам.

[17] Лат. «solemniter» (буквально — «торжественно»). Хотя перевод «торжественно принял крещение» (вариант Р. А. Багрова) возможен, в данном случае смысл слова «solemniter» скорее в том, что крещение должно быть совершено по принятому Церковью чину, без чего оно не может быть действительным даже при условии веры и желания человека.

[18] В переводе Р. А. Багрова «in Adam» неточно передано как «в адамовом... грехе», однако Фавст здесь опирается на выражение ап. Павла «умирать в Адаме» (1 Кор 15. 22: «Как в Адаме все умирают, так во Христе все будут оживлены»), указывающее на то, что все потомки Адама подпадают под наложенное на него наказание, пока не будут освобождены Христом (что, согласно церковному учению, происходит в крещении).

[19] В этом анафематизме Фавст стремится подчеркнуть необратимость благодати крещения: получив в крещении прощение первородного греха, человек уже навсегда свободен от него; если он погибает, то уже не в результате первородного греха («в первородном грехе») и не в силу некоего недостатка полученной от Адама природы, а исключительно вследствие собственной греховной воли и личных грехов.

[20] Этому анафематизму соответствует положение № 4 в письме Луцида епископам.

[21] Лат. «deprimo» (буквально — «придавливать», «пригибать») здесь указывает на вынужденное «движение вниз».

[22] Подразумевается духовная смерть (вечная гибель); анафематизм направлен против логического вывода из августиновской концепции предведения и предопределения (этот вывод делали в ходе полемики противники августинизма, однако сам Августин такого не заявлял): если Бог заранее (от вечности) знает, что человек погибнет, значит само это знание Бога становится конечной причиной гибели человека, поскольку человек никакими своими усилиями это знание не может изменить, так как Бог не может ошибаться в Своем знании.

[23] Лат. «non accepisse, ut saluus esse posset» (буквально — «не получил [от Бога], чтобы он мог быть спасен»). Перевод Р. А. Багрова («не получил того, чем он мог спастись») не вполне точен: здесь речь идет о получении возможности спасения, а не о получении средств спасения, однако богословский смысл фразы при обоих вариантах перевода одинаков.

[24] Помещенная в фигурные скобки фраза встречается лишь в одной рукописи из двух; она также отсутствует в тексте письма, цитируемом Гинкмаром Реймским. Как полагают исследователи (см.: *Neri*. 2011. Р. 257), это добавление было сделано каким-то переписчиком, который был в целом согласен с текстом анафематизма, однако, зная труды Августина, понимал, что анафематизм неприменим к случаю некрещеных младенцев: согласно традиционному августиновскому учению, они погибают именно потому, что не получают возможности быть спасенными, так как Бог не позволяет им дожить до крещения, в котором с них был бы снят первородный грех. Таким образом, анафематизм показался переписчику слишком широким и в случае отсутствия оговорок осуждающим также правильное мнение.

[25] В переводе Р. А. Багрова выражение «uas in contumeliam» неверно передано как «сосуд гнева». Вероятно, переводчик подумал, что это отсылка к Рим 9. 22, однако в действительности это буквальное заимствование выражения из Рим 9. 21 (см. следующее примечание).

[26] Фавст заимствует образы сосудов, созданных Богом для разного употребления, у ап. Павла (Рим 9. 21): «An non habet potestatem figulus lutī ex eadem massa facere aliud quidem uas in honorem, aliud uero in contumeliam» («Разве горшечник не имеет власти над глиной, чтобы из той же смеси сделать один сосуд для чести, а другой для поругания?»; также ср. Синодальный перевод: «Не властен ли горшечник над глиною, чтобы из той же смеси сделать один сосуд для почетного употребления, а другой — для низкого?»). Если Августин видел в этой цитате доказательство того, что человек не может противостоять решению, принятому в отношении его Богом, то Фавст в анафематизме фактически возражает ап. Павлу, утверждая, что употребление сосудов Богом может измениться; это свое понимание Фавст подробно

изложил в сочинении «О благодати» (см.: *Faust. De gratia* I 11 // CSEL. Vol. 21. P. 36–40; *Ibid.* 12 // *Ibid.* P. 44).

[27] Этому анафематизму соответствует положение № 3 в письме Луцида епископам.

[28] Этот анафематизм направлен против развитого Августином в поздних сочинениях представления о том, что в словах Священного Писания о желании Бога спасти всех людей (1 Тим 2. 4 и др.) слово «весь» указывает не на всех людей в совокупности, а на избранных людей, относящихся ко всем группам, входящим в человеческий род (об истории экзегезы Августином соответствующих слов Писания см. в статье: *Sage*. 1965). Фавст представил собственное понимание слов Писания о том, что Бог хочет спасения всех людей, в сочинении «О благодати» (см.: *Faust. De grat.* I 16 // CSEL. Vol. 21. P. 48–53).

[29] Подразумеваются епископы, которые, как полагает Фавст, вызовут Луцида на церковный Собор, если тот откажется раскаяться в своем заблуждении.

[30] Вероятно, Фавст подразумевает прежде всего свидетельства из Священного Писания. Он исполнил свой замысел привести такие свидетельства также в письменной форме, создав сочинение «О благодати»; работу над этим сочинением Фавст мог уже начать в момент создания письма Луциду.

[31] Отрывок от слов «Мы же...» до слов «...должны были сделать» был ранее переведен на русский язык Р. А. Багровым вместе с анафематизмами.

[32] Лат. «*seruitio obsequente*»; в переводе Р. А. Багрова упоминание о «рабском служении» передано смягченно: «путем послушания».

[33] В переводе Р. А. Багрова в заключительном отрывке фразы использовано настоящее время («может пасть... и погибнуть»), однако это неверно по смыслу: поскольку речь идет о том, кто уже достиг цели, то Фавст отмечает, что до того, как он ее достиг, он мог (или мог бы) пасть, если бы был праздным, и погибнуть, поскольку вследствие

этой праздности у него появилась бы вина перед Богом. Предложенный в этой фразе Р. А. Багровым перевод «*culpa*» как «преступление» также не вполне удачен, поскольку речь идет о результате греха (или преступления), то есть в целом о любой греховной вине, препятствующей спасению.

[34] Лат. «*laborem officiosae seruitutis*»; в переводе Р. А. Багрова упоминание о рабском служении вновь чрезмерно смягчено: «необходимость упорного труда» вместо буквального «труд обязательного (= являющегося нашей обязанностью) рабства (= рабского служения)».

[35] Лат. «*praesumptionem laboris*»; в переводе Р. А. Багрова неудачно передано как «самонадеянность дел» (во-первых, речь идет о «работе», или «труде», в единственном числе и использование множественного числа здесь не требуется; во-вторых, ранее уже неверно переведенное Р. А. Багровым как «упорство» слово «*praesumptio*» у христианских авторов часто означает «превозношение чем-то», или «на основании чего-то», при этом объект стоит в родительном падеже, как здесь: «превозношение трудом» или «превозношение на основании [нашего] труда»).

[36] Лат. «*ne gratia in nobis euacuetur*» (буквально — «чтобы благодать в нас не опустошилась»); говоря о «пустом» принятии благодати или об утрате ее «впустую», Фавст косвенно отсылает к словам ап. Павла; как и в Проповеди 3, он объединяет содержание 2 отрывков: 1 Тим 4. 14 (по Вульгате: «*Noli neglegere gratiam quae in te est*» = «Не пренебрегай благодатью, которая в тебе») и 2 Кор 6. 1 (по Вульгате: «*...ne in uacuum gratiam dei recipiatis*» = «чтобы вы не впустую восприняли благодать Бога»).

[37] Лат. «*scientes laboris ipsius fructum officii rem esse, non meriti*». В переводе Р. А. Багрова («...зная, что плод самого труда — [наша] обязанность, говоря...») пропущено важное упоминание о том, что плод труда человека нельзя считать относящимся его заслуге («*non [rem] meriti*»), из-за чего смысл упоминания об обязанности стал менее ясным, чем в оригинале.

[38] Лк 17. 10. Эта цитата соотносится с упоминаниями Фавста выше о рабском служении и призвана обосновать их.

[39] Лат. «*gratia praecedente et conatu adsurgente*». Независимый аблатив здесь может указывать на обстоятельство основного действия («в то время как», «при условии что»), выраженного конструкцией «следовать истине», однако эту фразу можно понять и как полностью независимое краткое выражение самой «меры истины». В таком случае перевод должен быть: «Впрочем, кто не следует этой мере истины,— [а именно,] что благодать [должна] предшествовать и [собственное] усилие [человека должно] возрастать,— тот...»; так понимает фразу итальянский переводчик: «*Del resto chi non segue questo criterio di verità — la grazia sta prima di tutto e lo sforzo umano l'accompagna...*» (*Neri*. 2011. P. 153).

[40] То есть быть отлученным от Церкви.

[41] Итальянский переводчик понимает смысл выражения «*in uia retinens*» иначе: «*come regola conservo*» («как правило (= как надлежит?), сохраняя»); возможны и иные варианты перевода: 1) «удерживая по пути (= тем временем)», то есть пока Луцид размышляет, Фавст продолжает относиться к нему с братской любовью; 2) «удерживая на [благом] пути».

[42] Как и в случае выше, помещенную в фигурные скобки фразу современные исследователи считают позднейшей вставкой переписчика. Она имеет тот же смысл, что и вставка выше: переписчик отмечает, что лишь к имеющим возможность действовать сознательно и свободно относятся слова о том, что Бог дал им все необходимое для спасения, тем самым неявно выделяя в особую группу младенцев, которые еще не могут пользоваться свободой воли, но тем не менее погибают по причине первородного греха.

[43] Фавст хочет сказать, что человек, получая способность делать добро, далее судится на основании того, использовал ли он эту способность, или утратил ее. Если же человек вообще не получил этой способности, у него нет обязанности перед Богом, связанной с ее получением, поэтому он не может быть судим на основании того, что

он ее утратил, поскольку исполнение заповедей для него в принципе невозможно.

[44] То есть на Соборе епископов.

[45] Глагол «принять» в этом случае употребляется не в смысле «согласиться», а во смысле внешнего действия: «получить и прочитать».

[46] Вероятно, Фавст подразумевает обличение в проповедях, произносимых в собраниях верующих, то есть за богослужениями. Как предположил Р. Вийегас Марин (см.: *Villegas Marín*. 2016. P. 13–17), именно такого рода обличением является Проповедь 3 Фавста, предположительно, произнесенная им в период между написанием письма Луциду и заседанием Арелатского Собора.

[47] Этот список подписавших письмо Фавста епископов присутствует лишь в одной рукописи (Paris. lat. 2166. Fol. 3r); подробнее о том, при каких обстоятельствах происходило подписание письма и какие епископы принимали в нем участие, см. в моей вводной статье «Арелатский Собор (470) и дело Луцида: введение к переводу источников».

[48] Эта пометка присутствует лишь в одной рукописи, причем помещена не после 1-го, а после другого письма Фавста; поскольку в рукописи сразу после нее следует текст письма Луцида епископам, А. Энгельбрехт предположил, что она относится к письму Фавста Луциду и включил ее в изданный текст (см.: CSEL. Vol. 21. P. 164. Nota ad 16).

Письмо Луцида епископам

Луцид

Письмо епископам[1]

Копия письма пресвитера Луцида[2]

Пресвитер Луцид — блаженнейшим господам и во Христе достопочтеннейшим отцам, епископам Евфронию, Леонтию, Фонтею, Вивенцию, Мамерту, Пациенту, Вериану, Авксанию, Фавсту, Павлу, Мегетию, Греку, Евтропию, Леонтию, Клавдию, Марцеллу, Кроку, Василию, Клавдию, Урсицину, Претекстату, Прагмацию, Теопласту, Левкадию, Вивенцию, Юлиану, Амикалу, Иоанну, Опилиону и Лицинию[3].

Ваше обличение — [залог] всеобщего здоровья[4], и ваше суждение[5] — лечебное средство. Поэтому и я принимаю это высшее лекарство, чтобы, обвинив [свои] прежние заблуждения, получить извинение [за них] и очиститься спасительным исповеданием. Итак, в согласии с недавними постановлениями досточтимого Собора[6], я вместе с вами осуждаю то мнение[7],

(1)[8] которое говорит, что с Божественной благодатью не нужно сочетать труд человеческого послушания[9];

(2) которое говорит, что после падения первого человека [свободное] решение воли целиком истреблено;

(3)[10] которое говорит, что Христос, наш Господь и Спаситель, принял смерть не ради спасения всех [людей];

(4)[11] которое говорит, что предведение Бога насильно подталкивает людей к смерти, или же что по воле Бога погибают те, кто погибают;

(5)[12] которое говорит, что после принятия законного крещения всякий, кто впадает в грех, умирает в Адаме;

(6) которое говорит, что одни [люди] предназначены к смерти, а другие предопределены к жизни;

(7) которое говорит, что никто из язычников, [живших] от Адама до Христа, не был спасен при пришествии Христа посредством первой благодати Бога, то есть посредством закона природы,— [причем никто не был спасен] по той причине, что [все они]

полностью утратили свободное решение в первом прародителе [Адаме][13];

(8) которое говорит, что патриархи и пророки, или же некие наивысшие из святых даже до времени искупления жили в райской обители[14];

(9) которое говорит, что не существует [вечного] огня и ада[15].

Все эти [мнения] я осуждаю как нечестивые и полные богохульств.

При этом я признаю благодать Бога таким образом, что (1a)[16] всегда соединяю с благодатью настойчивость и усилие человека, и провозглашаю, что (2a) свобода человеческой воли не истребилась, но сделалась ослабленной и немощной, а также, что (4a; 6a) тот, кто спасен, подвержен опасности [погибнуть], а тот, кто погиб, мог быть спасен.

Также, что (3a) Христос, наш Бог и Спаситель, в той мере в какой это относится к богатству Его благодати[17], заплатил цену смерти за всех [людей] [18]; ведь Он не хочет, чтобы кто-то погиб[19], поскольку Он — Спаситель всех людей, а особенно верующих[20], щедрый ко всем, кто Его призывают[21]. И поскольку в случае столь важных вещей нужно полностью отчитаться перед совестью,

то вот, как я помню, я прежде говорил, что Христос пришел только ради тех [людей], о которых Он заранее знал, что они уверуют; при этом я следовал[22] изречениям Господа, говорящего: *Так и Сын Человеческий не пришел, чтобы Ему служили, но пришел послужить и отдать Свою душу как искупление за многих*[23], и еще: *Это — чаша Моей Крови Нового Завета, которая проливается за многих для оставления грехов*[24], и этим словам апостола: *Как установлено, что людям [надлежит] однажды умереть, так и Христос однажды принесен в жертву, чтобы понести грехи многих*[25]. Но ныне, убежденный авторитетом священных свидетельств, которые в изобилии можно найти рассеянными во всем Божественном Писании, и выяснивший содержание отеческого учения[26], я охотно признаю, что Христос пришел также ради погибших, поскольку они погибли не по Его воле. В самом деле, непозволительно ограничивать богатство неизмеримой благодати и Божественные благодеяния таким образом, что они будут сочтены относящимися только к тем [людям], которые, как представляется, спасены. Ведь если мы скажем, что Христос принес средства врачевания только тем, кто искуплены, то может показаться, что мы освобождаем от вины тех, кто не искуплены, хотя ясно, что последние подлежат наказанию как презревшие искупление.

Я также согласен с тем, что (7а; 8а) сообразно устройению и порядку веков в надежде на пришествие Христа одни [люди] были спасены законом благодати, другие — законом Моисеевым, третьи — законом природы, который Бог начертал в сердцах всех [людей] [27]; при этом от начала мира никто не был освобожден от родовых уз[28] иначе, чем посредническим ходатайством[29] священной Крови [Христовой].

Я также объявляю, что (9а) вечный огонь и адское пламя приготовлены для тех поступков, за которые полагается наказание смертью[30], поскольку Божественный приговор заслуженно следует за той виной человека, которая сохраняется до конца [его жизни][31]; под этот приговор справедливо попадают те, кто не веруют в эту [истину] от всего сердца.

Молитесь за меня, святые господа и апостольские отцы.

Пресвитер Луцид подписал это письмо собственной рукой; я принимаю то, что в нем утверждается, и осуждаю то, что в нем осуждено.

[1] © Перевод, примечания: Д. В. Смирнов, 2023. Права на публикацию и распространение в сети интернет принадлежат веб-ресурсу www.virtusetgloria.org. Полностью на русский язык письмо

переводится впервые. Мне известны два предшествующих частичных русских перевода: 1) в рамках русского перевода с французского языка собрания догматических постановлений, принимаемых в Римско-Католической Церкви, на основе так называемого собрания Денцингера и др. источников (см.: 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. 338–339; переведены вступление, все осуждаемые положения и один абзац из последующего разъяснения); 2) перевод Р. А. Багрова, опубликованный в сети интернет в группе ВК «Ἀλήθεια» (https://m.vk.com/wall-184478279_172474; переведены только осуждаемые положения № 1–6). Мой перевод выполнен по критическому изданию А. Энгельбрехта (*Lucid. Ep. (= Faust. Ep. 2) // CSEL. Vol. 21. P. 165–168*); для сверки использовались издание Б. Круша (*Krusch. 1887. P. 290–291*), полный итальянский перевод (*Neri. 2011. P. 156–161*) и переводы отдельных цитат в исследовательской литературе (библиографию изданий и исследований, а также раскрытие сокращенных обозначений цитируемых в примечаниях сочинений см. в моей вводной статье: «Арелатский Собор (470) и дело Луцида: введение к переводу источников»). Об обстоятельствах появления письма также см. в моей вводной статье.

[2] В русском переводе Н. Соколовой и Е. Куркиной имя передано ошибочно: «Луцидий» (что соответствует латинской форме «*Lucidius*», а не «*Lucidus*»); в русском переводе Р. А. Багрова предлагается форма «Люцид», однако в русской традиции транскрипции латинских имен «л» перед «у» не смягчается (ср., например, популярное имя «Луций» = «*Lucius*»). Я сам употреблял такую неверную транскрипцию в статье «Пелагианство» (см.: *Смирнов. 2019. С. 254*); сейчас я считаю это ошибкой.

[3] Порядок имен епископов имеет различия в разных рукописях; я следую порядку критического издания.

[4] Лат. «*salus publica*» (буквально — «общее/всенародное здоровье» или «общее/всенародное спасение»); поскольку Луцид далее во второй части фразы использует образ, относящийся к врачеванию, то,

вероятно, и здесь он подразумевает, что «обличение» («упрек») епископов, которые должны надзирать за чистотой вероучения, служит залогом здорового состояния всей церковной общины.

[5] Здесь Луцид, по-видимому, подразумевает не общие вероучительные постановления Собора, о которых идет речь ниже, а суждение (судебное постановление), относящееся конкретно к нему. Из дальнейшего содержания письма видно, что ему было предписано от своего лица изложить принятые Собором осуждения заблуждений и вероучительные положения, подтвердив тем самым свое полное согласие с ними.

[6] Луцид не сообщает прямо, о каком Соборе идет речь, однако исследователи традиционно считают, что он подразумевает Арелатский Собор 470 г.

[7] Лат. «*sensum illum, qui dicit*». Формально объектом осуждения являются перечисляемые далее «мнения», которые «говорят» («гласят») нечто ошибочное. Вместе с тем осуждения можно понять и как относящиеся к носителям перечисляемых заблуждений: «осуждаю вот какой образ мыслей: [если] кто говорит...» и т. д.

[8] Для удобства ссылок на положения я ввожу их порядковую нумерацию.

[9] В переводе Р. А. Багрова («...что с трудом человеческого послушания не должна быть соединена божественная благодать») смысл этой фразы передан неверно; по причине некорректной интерпретации текста переводчик в примечании 4 ошибочно заявляет, что положение № 1 содержит «осуждение пелагианства». Однако в латинском тексте осуждаемое мнение формулируется так: «не нужно сочетать/соединять» («*non esse iungendum*») — что? «труд человеческого послушания» («*laborem humanae oboedientiae*») — с чем? «с божественной благодатью» («*diuinae gratiae*»), поэтому речь здесь идет не о пелагианском мнении, а о противоположном радикальном антипелагианском мнении,— что для спасения достаточно одной только благодати и к ней не нужно присоединять собственный труд (это мнение Фавст приписывал сторонникам учения

о предопределении в Письме Луциду, в Проповеди 3 и в сочинении «О благодати»). Таким образом, в отличие от анафематизмов из письма Фавста, где есть один антипелагианский анафематизм (№ 1), в положениях Луцида антипелагианских утверждений вообще нет. Вероятно, это связано с тем, что епископы сочли излишним вновь осуждать ранее уже осужденное Церковью пелагианство.

[10] Это положение соответствует анафематизму № 6 в письме Фавста Луциду.

[11] Это положение соответствует анафематизму № 3 в письме Фавста Луциду.

[12] Это положение соответствует анафематизму № 2 в письме Фавста Луциду.

[13] Это положение не имеет соответствия в анафематизмах из письма Фавста. В нем защищается свойственное пелагианам (однако не обязательно требующее пелагианской интерпретации) представление о том, что сама природа человека является «первой благодатью», поэтому даже до пришествия в мир Иисуса Христа и дарования спасительной благодати люди могли спастись «по природе» (язычники и праведники до Моисея) или «по закону» (после дарования Закона еврейскому народу). В следующем положении Луцид оговаривает, что это спасение не было полным, отмечая, что даже праведники не входили в рай до того времени, когда вход туда был открыт для людей благодаря искупительной смерти Иисуса Христа. Таким образом, актуально спасение всех живших до Христа происходит только после Его пришествия, однако потенциально эти люди заслужили собственное спасение благодаря использованию природных и законных средств. Фавст защищал аналогичную концепцию в сочинении «О благодати» (см.: *Faust. De gratia* II 10–11 // CSEL. Vol. 21. P. 83–90).

[14] Это положение не имеет соответствия в анафематизмах из письма Фавста. Оно дополняет предыдущее, исключая возможность того, что полнота спасения (= «пребывание в раю») могла быть достигнута до явления в мир Иисуса Христа и до искупления. Ниже Луцид еще раз

повторяет эту мысль, подчеркивая, что освобождение от первородного греха и спасение возможны только благодаря Крови Христовой.

[15] Это положение не имеет соответствия в анафематизмах из письма Фавста. Вероятно, оно направлено против учения о всеобщем спасении (апокатастасисе); кто именно придерживался такого учения в этот период — неизвестно, однако это могли быть некие последователи Оригена и Евагрия в монашеской среде.

[16] Я обозначаю положения, в которых Луцид излагает положительное учение, противоположное осужденным им положениям, теми же номерами, что и соответствующие осуждаемые положения, с добавлением буквы «а» (1а и т. д.)

[17] Лат. «diuitia bonitatis»; это выражение употребляется в Рим 2. 4.

[18] Ср.: 1 Кор 6. 20; 2 Кор 5. 15.

[19] Ср.: 2 Петр 3. 9.

[20] 1 Тим 4. 10.

[21] Рим 10. 12.

[22] Во всех трех приводимых далее изречениях употребляется не слово «все», а слово «многие»; приводя их Луцид хочет косвенно подчеркнуть, что идею о том, что спасаются не все люди, а лишь избранные («многие»), можно вывести из Священного Писания при определенном понимании библейских текстов.

[23] Мф 20. 28.

[24] Мф 26. 28.

[25] Евр 9. 27–28.

[26] Лат. «seniorum doctrina» (буквально — «учение старцев», «учение старейшин»); Луцид подразумевает либо учение прежних церковных писателей (церковных отцов), либо учение присутствовавших на

Соборе епископов, которые по отношению к нему были «старейшинами», «старшими».

[27] Луцид говорит о трех возможных путях спасения для тех, кто жили до Христа: 1) по благодати (праведники до Моисея и в целом приверженцы истинного монотеизма); 2) по закону Моисееву (соблюдавшие закон представители еврейского народа); 3) по природному закону (соблюдавшие его язычники). Наиболее спорным является последнее положение: хотя мысль о том, что Бог начертал в сердцах всех людей (в том числе и язычников) закон, благодаря которому они могут поступать праведно, восходит к ап. Павлу (см.: Рим 2. 15), апостол не утверждает прямо, что жившие праведно язычники спасутся; многие церковные писатели (в т. ч. Августин) считали, что они погибнут, поскольку естественной добродетели без веры в истинного Бога недостаточно для спасения.

[28] Подразумеваются узы первородного греха.

[29] Лат. «intercessio» я передаю двумя словами, подчеркивающими заложенные в нем смыслы посредничества и ходатайства (предстательства).

[30] Лат. «facta capitales»; подразумеваются не только караемые на земле смертной казнью преступления, но все тяжелые грехи, ведущие к вечной смерти и потому обычно называемые «смертными» (итальянский переводчик передает это выражение просто как «*reccati mortali*» = «смертные грехи»; см.: *Neri*. 2011. P. 161).

[31] Если вина не снята с себя человеком через покаяние, которое можно принести до конца жизни, она сохраняется и впоследствии станет основанием для Божественного приговора.

Пролог к сочинению «О благодати»

Фавст Регийский

Пролог к сочинению «О благодати»

{Пролог[1]}

{Исповедание веры против говорящих, что только лишь волей Бога одни [люди] привлекаются к жизни, а другие [люди] — склоняются к смерти, и тем самым, с одной стороны, против признающих судьбу вместе с язычниками, а с другой стороны, против отрицающих свободное решение вместе с манихеями[2]}

Фавст — блаженнейшему и досточтимейшему господину Леонтию[3].

Когда Вы[4], блаженный папа[5] Леонтий, подвигаемые пастырской заботливостью, созвали Собор высших предстоятелей[6], чтобы осудить заблуждение, [связанное с] предопределением, Вы [благодаря этому] превзошли все Церкви Галлии. Однако когда Вы возложили на [мои] немощные плечи труд и заботу, поручив по порядку изложить все то, что

Вы с наивысшей ученостью выразили во время [нашего] общего собеседования[7],— то, имея в виду столь великое дело, недостаточно, как я полагаю, недостаточно Вы подумали о Вашем святом достоинстве: Вы обременили меня [Вашим высоким] суждением [обо мне, проистекающим от] любви, а себя — опасностью из-за избрания [меня, который этого не достоин][8]. Итак, поскольку Вы знаете, что возложенная на нас ноша отягощает и Ваше положение, Вы в этом случае [тоже] трудитесь ради общей цели,— ведь тому, кого Вы видите недостойным Вашего [высокого] мнения, Вы протягиваете руку поддержки.

Усердную заботу об утверждении благодати ответственно и спасительно берет на себя тот, кто [с благодатью] соединяет послушание трудящегося слуги; это похоже на то, как служитель, преданный [своему] покровителю или господину, неотлучно следует за ним по пятам. И если один[9] окажется без другого, то или господин без слуги будет выглядеть лишенным почета, или слуга займет место господина, забыв о своем положении. Поэтому справедливо, что между тем, кто оказывает помощь[10], и тем, кто трудится изо всех сил, непременно соблюдается вот какой порядок: первый по полному праву обладает господством, а второй с полным подчинением исполняет [свое] служение. Причем достоинство

повелевающего будет возрастать, если для него всегда будет наготове старание покоряющегося. Пусть низшее сочетается с высшим, но, разумеется, пусть оно сочетается, чтобы подчиняться [высшему], а не чтобы уравниваться [с ним]. Причем как не подобает, чтобы кормчий оставался без своего гребца, священник[11] — без своего служителя, император — без своего воина, так же точно надлежит, чтобы с благодатью[12] было связано непрерывным служением воспитываемое [ею] послушание.

Пелагий, напротив, с большой дерзостью возвеличивает один лишь голый [человеческий] труд; он, безумствуя, по [своей] глупости полагал, будто ему может быть достаточно [для спасения] человеческой немощи без благодати, и проповедовал нечестиво, пытаясь построить башню, возвышающуюся до небес[13]. Поэтому мы рассудили, что необходимо в краткой речи[14] затронуть и опровергнуть его богохульства. Если мы этого не сделаем, тогда тот, кто отвергает дар труда, то есть заповедь повелевающего [Бога][15], когда мы станем утверждать, что милосердие Бога следует приобретать верой и делами, поймет католические изречения в смысле Пелагия, поскольку не умеет проводить различие [между одним и другим]; такой [человек], потеряв царский путь[16], упадет направо, в то время как будет думать, что это мы уклонились налево, и в таком случае может

показаться, что мы, говоря о [необходимом] труде, который служит благодати, подложили под ноги слепому камень преткновения[17].

Мы же, когда будем упоминать о деятельности и труде, станем пользоваться словами и мыслями [того или иного] пророка, апостола, евангелиста. Если кто-то дерзнет пойти против них, то он тем самым попытается, без всякого сомнения, отменить небесные законы и подорвать основания веры, а не [просто] разрушить [какие-то] наши выдумки.

Кроме того, мы сделали более пространное рассуждение о предведении и предопределении [Бога] [18], чтобы то, что считается темным, было предложено как рассмотренное более детально для тех, кому сложно это понять.

Пусть услаждающихся словесными красотами не обидит то, что мы, довольствуясь силой свидетельств, предложили [здесь] свет истины без всякой возвышенности речи.

Также, когда уже после подписания [решений] Арелатского Собора обнаружились некие новые заблуждения, Лионский Собор потребовал, чтобы кое-что было добавлено к этому сочинению[19].

[1] © Перевод, примечания: Д. В. Смирнов, 2023. Права на публикацию и распространение в сети интернет принадлежат веб-ресурсу www.virtusetgloria.org. На русский язык текст переводится впервые. Перевод выполнен по критическому изданию А. Энгельбрехта (*Faust. De gratia. Prol.* // CSEL. Vol. 21. P. 3–4); для сверки использовались полный английский (*Mathisen*. 1999. P. 250–252) и итальянский (*Lana*. 2004. P. 33–35) переводы. Библиографию изданий и исследований, а также раскрытие сокращенных обозначений цитируемых в примечаниях сочинений см. в моей вводной статье: «Арелатский Собор (470) и дело Луцида: введение к переводу источников».

[2] Я помещаю это заглавие в фигурные скобки, поскольку неизвестно, дано ли это оно самим Фавстом или принадлежит позднему переписчику, кратко выразившему в нем основную идею сочинения Фавста.

[3] Адресатом пролога и всего сочинения «О благодати» является Леонтий, епископ Арелатский.

[4] Обращаясь к епископу Леонтию, Фавст использует глаголы и местоимения во множественном числе второго лица, что не типично ни для классической, ни для раннехристианской латыни; тем самым Фавст дополнительно выделяет свое почтительное отношение к Леонтию.

[5] Используя этой обращение, Фавст подчеркивает, что считает Леонтия старейшим и более высоким по церковному положению собратом. Первоначально титул «папа» в латинской среде употреблялся не только по отношению к Римскому епископу, но и при вежливом обращении младшего епископа к старшему (возглавлявшему митрополию или просто имевшему более высокий церковный авторитет).

[6] Подразумевается Арелатский Собор 470 г.

[7] Из этих слов Фавста можно заключить, что Леонтий попросил его представить в виде сочинения те аргументы, которые в ходе

Арелатского Собора озвучивали сам Леонтий и Фавст, а также прочие епископы (попытка Фавста приписать все учение Собора Леонтию, несомненно, является вежливым преувеличением).

[8] Этой витиеватой фразой Фавст хочет сказать, что поручив дело написания сочинения недостойному человеку (каким со смирением считает себя Фавст), епископ Леонтий рискует повредить собственной репутации, если результат трудов сочинителя окажется неудачным. Об этом же говорит и следующая фраза: поскольку Леонтий готов разделить с Фавстом ответственность за результат, он тем самым принимает участие в общем труде.

[9] Я принимаю исправление «unum» («одно») на «unus» («одно»), которое предлагает А. Энгельбрехт в аппарате.

[10] Фавст понимает здесь «оказание помощи» в смысле покровительства, как заботу высшего о низшем.

[11] Лат. «sacerdos»; вероятно, Фавст использует здесь это слово для обозначения епископа, которому подчинены низшие церковные служители.

[12] Лат. «...oportet ut gratia alumna oboedientia inseparabili seruitute conexa sit». Я исправляю чтение критического издания «gratia» на «gratiae» (дательный падеж), поскольку этого требует общая логика рассуждения Фавста: здесь и в других местах он неоднократно заявляет, что послушание человека должно быть «соединено» или «связано» с благодатью, которая выполняет в этой «связке» главенствующую роль. Чтение «gratia» делает текст маловразумительным (ср. попытку английского перевода без исправления текста: «...thus it is fitting that service (= gratia?!), as a foster child, be connected to obedience through an inseparable servitude» = «...также точно надлежит, чтобы служение, как приемный ребенок, было связано с послушанием посредством непрерывного служения» — *Mathisen*. 1999. P. 251). В изданиях до Энгельбрехта предлагалось другое исправление текста: «...ut gratia alumnae oboedientiae...»; этому варианту соответствует итальянский перевод («...è necessario che la grazia sia unita in vincolo inseparabile all'obbedienza al suo servizio» =

«...необходимо, чтобы благодать была соединена неразрывными узами с послушанием, состоящим у нее на службе» — *Lana*. 2004. P. 34).

[13] Намек на строительство Вавилонской башни, о котором повествуется в книге Бытие (см.: Быт 11. 4 и далее); Фавст видит в учении Пелагия столь же горделивое стремление своими силами добраться до небес.

[14] Фавст подразумевает начальный раздел сочинения «О благодати», посвященный критике пелагианства.

[15] Из этих слов ясно, что Фавст в данном случае понимает под своим оппонентом того, кто считает, что спасение приобретается только благодатью. Такой человек, услышав, что можно каким-то образом заслужить милость Бога, решит, что Фавст уклонился в пелагианство (влево), тогда как в действительности, по убеждению Фавста, сам такой человек ушел с «царского пути» в радикальный августинизм, или предестинационизм (вправо). Чтобы не допустить такого рода обвинений в пелагианстве и исключить соблазн считать его самого пелагианином, Фавст находит необходимым в начале сочинения предложить критику учения Пелагия и лишь затем перейти к критике противоположной крайности (то есть радикального августинизма).

[16] О своей позиции как о «царском пути» Фавст упоминает также в письме Луциду (см.: *Faust*. Ep. 1 // CSEL. Vol. 21. P. 161:12–13).

[17] Ср.: Втор 19. 14: «...перед слепым не клади ничего, чтобы преткнуться ему».

[18] Фавст подразумевает здесь подробное рассуждение о предопределении, занимающее несколько начальных глав второй книги сочинения.

[19] Эта заключительная фраза, вероятно, была добавлена к прологу позднее, когда Фавст уже завершил сочинение и основной текст пролога. Какие именно «заблуждения» обсуждались на Лионском Соборе — неизвестно, поэтому сложно определить, что именно Фавст добавил к своему сочинению после этого Собора.