

**Проспер
Аквитанский —
Письмо
Августину**

Пер. Д. Смирнов

Предисловие переводчика [\[1\]](#)

«Письмо Августину» (Epistula ad Augustinum) входит в группу наиболее ранних сочинений [\[2\]](#) Проспера Аквитанского [\[3\]](#), связанных со спорами вокруг т. н. полупелагианства [\[4\]](#) — сложившегося в 20-х гг. V в. учения некоторых клириков и монахов Южной Галлии, критиковавших те представления о благодати и предопределении, которые излагал и обосновывал в своих антипелагианских сочинениях св. Августин, епископ Гиппонский [\[5\]](#). В этот ранний период, с 426 до 431 г., Проспер безоговорочно разделял взгляды Августина и в разных формах выступал в их защиту: он создал «Письмо Руфину» [\[6\]](#), адресованное одному из друзей, в котором, ведя полемику с противниками учения Августина, излагал свое понимание соотношения благодати и свободы воли; он сочинил поэму «Песнь о неблагодарных» [\[7\]](#), в которой представлял галльских полупелагиан наследниками пелагианского заблуждения и детально критиковал их взгляды; наконец, по просьбе еще одного своего знакомого, Илария Марсельского [\[8\]](#), он подготовил «Письмо Августину», в котором давал общий обзор мнений южногалльских противников августинизма и обращался к Августину с просьбой, чтобы тот сам вступил в полемику с ними. Важность «Письма Августину» Проспера связана, во-первых, с тем, что оно, наряду с «Письмом Августину» Илария и некоторыми другими сочинениями Проспера, служит одним из основных источников для установления того, каких взглядов полупелагиане придерживались в начальный период споров в Южной Галлии; во-вторых, с тем, что оно позволяет лучше понять исторический и идейный контекст сочинения Августина «О предопределении святых» [\[9\]](#), в котором был предложен детальный ответ на письма Проспера и Илария.

«Письмо Августину» Проспера ранее уже было издано в моем переводе на русский язык [\[10\]](#). В настоящей публикации я предлагаю заново сверенный с оригиналом и значительно переработанный новый вариант перевода: я исправил некоторые обнаруженные при просмотре фактические ошибки прежнего перевода; изменил фразы и формулировки, которые показались мне неточными или неудачными с точки зрения сложившегося у меня к настоящему времени представления о принципах перевода древних христианских текстов; внес некоторые стилистические изменения, чтобы сделать текст более логичным по структуре и ясным по лексике; значительно увеличил число комментирующих примечаний [\[11\]](#). Новую публикацию перевода я дополняю этим предисловием, в котором кратко расскажу об обстоятельствах создания Проспером «Письма Августину» и о содержательных особенностях сочинения.

Прежде всего, нужно сказать несколько слов о предполагаемой дате письма [\[12\]](#). Согласно традиционной датировке, приводимой в том числе в статье А. Р. Фокина о Проспере в «Православной энциклопедии» [\[13\]](#), «Письмо Августину» было написано Проспером в 429 г. [\[14\]](#). Основанием для этой датировки служит упоминание в письме об Иларию, епископе Арелатском [\[15\]](#), который, опять же согласно традиционной хронологии, занял кафедру в начале 429 г. При этом отнесение «Письма Августину» к 429 или 430 г. создает ряд сложностей: во-первых, в этом случае вызывает удивление то, что в письме Проспер ничего не говорит о 13-м собеседовании Иоанна Кассиана, хотя к 429 г. оно несомненно уже было издано во 2-м сборнике «Собеседований», включающем собеседования 11–17 [\[16\]](#); во-вторых, в этом случае между отправкой письма в 429 г. и кончиной Августина в августе 430 г. остается весьма небольшой промежуток времени, в который сложно поместить создание Августином довольно крупного сочинения «О предопределении святых» [\[17\]](#); в-третьих, нет достаточных оснований считать

епископа Илария Арелатского противником учения Августина о благодати и предопределении, хотя такой вывод придется сделать, если признать, что в письме Проспера речь идет о нем. Преодолеть эти сложности и предложить иную датировку «Письма Августину» позволяет гипотеза, впервые выдвинутая О. Чедвиком, который обратил внимание на то, что в одной из рукописей письма вместо имени Иларий стоит имя Елладий (Elladius). Соотнеся эти данные с тем, что в одном из древних списков Арелатских епископов между именами епископов Патрокла и Гонората помещено имя Евладий (Euladius), которое предшествующими исследователями отвергалось как недостоверное, Чедвик заключил, что епископ Евладий, или Елладий [\[18\]](#), — это реальное лицо, что он занимал Арелатскую кафедру около года в 427 г. [\[19\]](#) и что именно о нем Проспер говорит в «Письме Августину» [\[20\]](#). Дополнительным весомым аргументом в пользу принятия этой гипотезы служит то, что имя Елладий трижды упоминается в предисловиях к «Собеседованиям» Иоанна Кассиана Римлянина: в предисловии к 1-му сборнику (собеседования 1–10) он назван «святым братом», то есть монахом, а в предисловиях ко 2-му и 3-му сборникам (собеседования 11–17 и 18–24) — уже «епископом». Это, во-первых, говорит о том, что Елладий был весьма близок к Иоанну Кассиану и поэтому вполне мог быть тем противником августиновского учения о благодати и предопределении, каким его представляет Проспер в письме; во-вторых, позволяет датировать издание 2-го собрания с 13-м собеседованием временем епископства Елладия, то есть примерно 427 г. В таком случае 13-е собеседование могло быть издано Иоанном Кассианом и попасть в руки Проспера немного позднее, чем он отправил свое письмо Августину (однако в том же 427 году), чем и объясняется отсутствие в «Письме Августину» даже намеков на существование этого текста. Гипотеза Чедвика была принята многими позднейшими исследователями [\[21\]](#); я также считаю ее весьма убедительной, поэтому соглашаюсь с тем, что «Письмо Августину» Проспера нужно датировать 2-й половиной 427 г.

[\[22\]](#), а имя Арелатского епископа в письме следует исправить на «Елладий» [\[23\]](#).

Одновременно обратиться к Августину с письмами Проспера и Илария побудило обострение полупелагианских споров в Южной Галлии. Из письма Илария следует, что Проспер написал «Письмо Августину» по его просьбе, чтобы дополнить сообщаемую Иларию информацию о взглядах противников Августина [\[24\]](#), однако сам Проспер в своем письме об Иларии вообще не упоминает и скорее представляет это обращение как собственную инициативу, вызванную заботой о «той вере, которой живет Церковь» [\[25\]](#). Как следует из вводной части «Письма Августину», ранее Проспер уже отправил Августину одно письмо или несколько писем [\[26\]](#) и получил от него ответ, однако тогда речь шла лишь о желании «поприветствовать» Августина, то есть предшествующая переписка, ныне утраченная, не содержала специального обсуждения каких-либо богословских или вероучительных вопросов [\[27\]](#).

В отличие от Илария, который в своем «Письме Августину» после вводного приветствия сразу переходит к представлению позиции противников Августина, Проспер предваряет такого рода изложение кратким повествованием об обстоятельствах зарождения антиавгустиновских настроений в Южной Галлии [\[28\]](#). Согласно Просперу, многие из «рабов Христовых» [\[29\]](#), живших в Марселе [\[30\]](#), стали утверждать, что в сочинениях Августина, написанных против пелагиан, излагается такое учение о призвании избранных и о предопределении, которое «противоречит мнению отцов и церковному образу мыслей». Проспер не сообщает, о каких именно сочинениях Августина шла речь и когда именно в Марселе возникли такого рода настроения. Однако из дальнейшего рассказа Проспера следует, что это произошло до того, как в Марсель попало сочинение Августина «Об упреке и благодати», написанное во 2-й пол. 426 г. Это позволяет предположить, что полупелагианские споры в

Южной Галлии начались несколько раньше, а именно в 425 или 426 г. Трудно сказать, какие именно антипелагианские сочинения Августина, написанные до трактата «Об упреке и благодати», были известны его галльским противникам. Проспер в письме упоминает о том, что оппоненты Августина соглашались с теми мнениями пелагианина Юлиана, епископа Экланского, которые Августин критиковал в сочинении «Против Юлиана» [\[31\]](#). Однако, даже если это сочинение действительно было доступно в Марселе, вследствие его большого объема, сложной структуры и специфического содержания оно едва ли могло служить основным источником сведений об учении Августина для его галльских противников; кроме того, Проспер с полемическими целями, несомненно, преувеличивает степень близости их взглядов к взглядам Юлиана. Более вероятно, что основным объектом критики в Марселе стало написанное еще в 416 г. 186-е письмо [\[32\]](#) Августина, адресованное Павлину, епископу Ноланскому, и вместе с Августином подписанное Аврелием, еп. Карфагенским. В сочинении «О предопределении святых» Августин замечает, что его противники «начали теперь (modo) возражать» против письма Павлину, «выпущенного много лет назад» [\[33\]](#); таким образом, он предполагал, что именно 186-е письмо дало его противникам некую основу для возражений и что оно стало предметом споров в Галлии не слишком давно. Как справедливо отметил Р. Вийегас Марин [\[34\]](#), вполне закономерно, что письмо вызвало у некоторых отрицательную реакцию, поскольку для незнакомых с учением Августина оно действительно могло выглядеть неким «новшеством». Давая в нем общий критический обзор пелагианских взглядов, Августин противопоставляет им изложение собственных представлений о благодати, избрании, призвании по намерению Бога, предопределении. В этом письме Августин объясняет слова апостола Павла об избрании именно в том смысле, который, как следует из «Письма Августину» Проспера, не принимали противники Августина в Марселе [\[35\]](#); в письме также встречаются характерные для позднего

богословия Августина высказывания о том, что вера — это также дар Божий, что пребывание в добре невозможно без благодати и что точное число святых, которые унаследуют спасение, уже предустановлено Богом и содержится в Его предведении. Таким образом, содержание 186-го письма Августина позволяет более точно и конкретно увидеть тот идейный фон августиновского богословия благодати, на котором его противники развивали свою критику.

Проспер отмечает, что первоначально критика была не слишком уверенной: некоторые оппоненты Августина даже обвиняли самих себя в непонимании его учения и собирались обратиться к самому Гиппонскому епископу за разъяснениями. В это же время Августин издал книгу «Об упреке и благодати», адресованную населению Адруметского монастыря в Северной Африке; вскоре эта книга попала и в Южную Галлию. Проспер не уточняет, как именно книга оказалась в Галлии, упоминая лишь о «неожиданном стечении обстоятельств» [\[36\]](#). Как предположил Вийегас Марин [\[37\]](#), в действительности книгу в Галлию мог выслать сам Августин в качестве прямого или косвенного ответа на 1-е (ныне утраченное) письмо, отправленное ему Иларию. В случае принятия этой гипотезы последовательность событий, описываемых в начале «Письма Августину» Проспера, выстраивается следующим образом [\[38\]](#): в кон. 425 — нач. 426 г. некоторые галльские христиане, прочитав 186-е письмо Августина и (возможно) некие другие его антипелагианские сочинения, начали критиковать его учение о благодати и предопределении; Иларий сообщил об этой критике Августину; Августин, увидев, что содержательно спор идет о тех же темах, которым он посвятил только что завершённое сочинение «Об упреке и благодати», не стал писать детальный ответ Иларию, а отправил свое сочинение в Южную Галлию [\[39\]](#); получение этого сочинения в Галлии не прекратило, а лишь усугубило споры и разногласия, вследствие чего Иларий решил еще раз обратиться к Августину, одновременно попросив сделать то же самое своего

единомышленника Проспера [\[40\]](#). Из замечания Проспера о том, что в сочинении Августина «Об упреке и благодати», написанном по поводу такого же по содержанию смущения в Северной Африке, оказался уже дан исчерпывающий ответ на всю первоначальную критику галльских противников учения Августина [\[41\]](#), можно заключить, что сначала смысловым центром всех их критических замечаний было указание на то, что учение о предопределении делает бессмысленными аскетические труды и усилия самого человека, а также противоречит практике церковной проповеди, в которой людей призывают к добродетельной жизни или к покаянию [\[42\]](#). Именно эти темы затрагиваются в тех отрывках, которые Вийегас Марин считает относящимися к 1-му письму Илария Августину [\[43\]](#). Таким образом, на 1-м этапе предметом спора было учение о взаимосвязи предопределения и пребывания в добре, тогда как позже, на 2-м этапе, после получения сочинения Августина «Об упреке и благодати», споры распространились и на другие аспекты августиновского учения, прежде всего — на вопрос о «начале веры», то есть о соотношении свободы и благодати в первоначальном обращении человека к Богу.

Основное содержание отправленных Августину в 427 г. писем Проспера и Илария задается теми рассуждениями и аргументами, которые противники Августина предлагали на 2-м этапе. Хотя Проспер и Иларий вступают с одной и той же проавгустиновской позиции, они по-разному представляют взгляды оппонентов: Проспер делает их более близкими к пелагианским, а Иларий — более близкими к августиновским. Возможно, это обусловлено также и тем, что Проспер и Иларий общались с различными представителями антиавгустиновской партии; более того, в письме Проспера встречается по-разному интерпретируемое исследователями замечание о том, что некоторые из оппонентов Августина, двигаясь по «пелагианским тропинкам», заходили в своих выводах дальше, чем прочие. В содержательном отношении письмо Проспера богаче письма

Илария: Иларий более многословен и приводит больше конкретных тезисов и иллюстраций, однако они связаны с более узким кругом идей. Далее я изложу основное содержание положительного учения полупелагиан и их антиавгустиновской аргументации, следуя «Письму Августину» Проспера, а в примечаниях отмечу некоторые пересечения материала Проспера с «Письмом Августину» Илария. Для ясности я разделю изложение в соответствии с двумя основными тематическими областями полупелагианских споров: 1) «начало веры»; 2) «пребывание в добре».

1. «Начало веры». Согласно Просперу, общим основанием для Августина и его противников служило признание того, что все люди согрешили в Адаме, что человеческая природа повреждена грехом, что спасение человека возможно только по благодати, что спасение невозможно без «возрождения», то есть таинства крещения [\[44\]](#). При этом Августин считал, что определение Бога о том, кому Он даст благодать, призывающую к спасению (предопределение к получению благодати), зависит только от тайного избрания, совершаемого Богом исключительно по Его воле, без какого-либо учета любых человеческих заслуг, то есть мыслей, стремлений, желаний и дел [\[45\]](#). Напротив, противники Августина полагали, что определение Бога об избрании людей зависит от предведения Богом того, кто из людей проявит желание обратиться к Богу и веру, а кто — нежелание и неверие. Чтобы избежать вывода о том, что в таком случае благодать окажется предоставляемой Богом «по заслугам» или «по делам» людей [\[46\]](#), одни оппоненты Августина связывали благодать с принимающим разные формы Божественным призванием (благодать призвания подается всем людям до их заслуг, а последующая благодать подается уже в зависимости от ответа человека на эту первоначальную благодать) [\[47\]](#), а другие, в большей мере сближаясь с пелагианами, связывали благодать с человеческой природой (благодать природы изначально и незаслуженно дана всем людям, а

последующая благодать подается уже в зависимости от того, как человек пользуется этой первоначальной природной благодатью, то есть способностью совершать свободный разумный выбор между добром и злом) [\[48\]](#). Хотя некоторые исследователи считали эти две позиции отражающими взгляды разных групп противников Августина [\[49\]](#), на мой взгляд, речь у Проспера идет об одной и той же группе [\[50\]](#): возможно, не все противники Августина эксплицитно высказывали вторую позицию, однако она является закономерным и логичным способом решения основной трудности, следующей из принятия первой позиции: очевидно, что призывающая благодать, если ее понимать в узком смысле прямого призыва от Бога, дана не всем людям во все времена, тогда как природная благодать дана всем людям без исключения, так что ссылкой на нее можно объяснить любые ситуации. Именно поэтому главным для противников Августина в итоге оказывается не наличие или отсутствие прямого внешнего призыва со стороны Бога, а готовность человека силами своей свободной воли избрать путь веры и служения Богу, следуя либо естественному закону, либо письменному (ветхозаветному) закону, либо евангельской проповеди [\[51\]](#). При этом само наличие прямого призыва со стороны Бога оказывается полностью обусловлено предведением Богом того, что у человека будет свободное желание уверовать в ответ на этот призыв; лишь тем, у кого есть это первичное свободное желание, Бог подает спасительную благодать, необходимую человеку для дальнейшего движения по пути спасения. В случае признания всеобщности этого принципа и распространения его на младенцев, единственным способом решить проблему вечной гибели тех младенцев, которые умерли, не приняв крещения [\[52\]](#), для оппонентов Августина оказывается постулирование того, что в них Бог все же предузнает некую их собственную волю, а так как реальной воли у них нет, Он предузнает волю гипотетической, которая была бы у них, если бы они дожили до

того возраста, в котором уже могли бы сознательно пользоваться собственной волей [\[53\]](#).

2. «Пребывание в добре». В «Письме Августину» Проспера теме пребывания в добре уделено значительно меньше внимания, чем в «Письме Августину» Илария, однако оба дают весьма близкие сведения о позиции противников Августина в этой области. Согласно Августину, пребывание в добре является исключительно даром Бога и зависит только от того, продолжает ли Бог постоянно подавать человеку необходимую для этого пребывания благодать. Хотя свободная воля человека не упраздняется благодатью, в рамках августиновской концепции не допускается, что воля предопределенного к спасению человека может отвергнуть подаваемую Богом спасительную благодать: если человек принадлежит к избранным и предопределенным, то благодать внутренне воздействует на его волю таким образом, что человек, хотя и сохраняет гипотетическую (природную) возможность сопротивляться благодати, никогда эту возможность не реализует, то есть актуально всегда сам хочет подчиняться воздействующей на него спасительной благодати. Поэтому пребывание в добре и спасение как конечный результат этого пребывания зависят только от того, подаст ли Бог человеку достаточную для пребывания благодать. Галльские оппоненты Августина, как свидетельствует Проспер, расценивали эту августиновскую концепцию как учение о необходимости и о судьбе, которым устраняется всякое человеческое усердие и упраздняются все добродетели; они отмечали, что если Бог заранее определил, что тому или иному человеку Он не подаст спасительную благодать, тогда любое стремление человека изменить свою участь является абсолютно бесполезным. Как следствие, бесполезными оказываются и любые обращения к грешникам проповеди и увещания, поскольку сами по себе они не могут оказать на людей никакого воздействия: к ним прислушиваются лишь те, кому Бог посылает спасительную

благодать, то есть те, кого Бог predeterminedил к спасению [\[54\]](#). Желая сохранить представление о том, что человек всегда может по собственному свободному выбору отпасть от Бога или покаяться и вернуться на путь спасения, галльские противники Августина утверждали, что решение и желание человека в каждом спасительном акте предшествуют действию благодати: сначала человек сам избирает добро, а затем в ответ на этот выбор Бог посылает человеку необходимую для успешного осуществления выбранного добра благодать. При таком подходе, как справедливо отмечает Проспер, во всех актах, служащих пребыванию в добре, «воля человека производит для себя помощь Божественной благодати, а не благодать подчиняет себе человеческую волю» [\[55\]](#). Прямым следствием этой позиции было несогласие галльских оппонентов Августина с тем, что число спасаемых и погибающих точно определено Богом и не может быть изменено [\[56\]](#); они утверждали, что благодаря внешним призывам к исправлению и собственному старанию человек может стать из злого добрым, а значит и из погибающего — спасающимся [\[57\]](#).

Заключительную часть «Письма Августину» Проспер начинает с общей оценки мнений противников Августина как «остатков пелагианской превратности» [\[58\]](#). Сопоставление с пелагианами, отсутствующее в «Письме Августину» Илария, используется Проспером для того, чтобы дополнительно подчеркнуть опасность для вероучения антиавгустиновской позиции и побудить Августина продолжить дело борьбы с пелагианами, выступив против новых противников. В условных предложениях Проспер формулирует те заблуждения оппонентов, которые представляются ему наиболее опасными [\[59\]](#): начало спасения полагается в самом человеке; человеческая воля ставится выше Божественной; человек, будучи «злым по происхождению», то есть унаследовавшим от Адама греховность, несмотря на это объявляется источником добра для самого себя; оказывается, что человек может угодить Богу чем-то своим, а не только тем,

что Сам Бог подал человеку по благодати. Как этот набор ошибочных тезисов, так и встречающиеся в письме положительные формулировки, в которых Проспер противопоставляет учение Августина взглядам его галльских оппонентов, свидетельствуют о том, что в момент написания «Письма Августину» Проспер полностью и безоговорочно разделял все положения учения Августина о соотношении человеческой свободы и Божественной благодати, вслед за Августином считая, что все в спасении зависит только от благодати Бога; столь же безоговорочно Проспер принимал августиновскую концепцию предопределения. Общая августиновско-просперовская позиция удачно выражена в краткой формулировке Проспера: «Благодать предшествует всем добрым заслугам, и от нее даруется возможность их существования. Бог по намерению и замыслу Своей воли, судя тайно и действуя явно, создает один сосуд для чести, а другой — для поругания. Никто не оправдывается иначе, чем благодатью, и никто не рождается иначе, чем в грехе» [\[60\]](#).

Обращаясь к Августину с призывом выступить письменно против взглядов галльских полупелагиан, Проспер формулирует своего рода программу ожидаемого им от Августина ответа [\[61\]](#). Во-первых, Проспер просит Августина показать, что речь в дискуссии идет о действительно принципиальных вероучительных вопросах, а не о каких-то частностях, по поводу которых можно придерживаться вообще каких угодно мнений или уклоняться от выражения своей позиции, как это предлагали делать некоторые из галльских противников Августина. Во-вторых, Проспер считает, что в ответе Августина должно быть особо указано, что благодать не отменяет и не уничтожает свободу решения (выбора) человека, но воздействует на человеческую волю и действует вместе с ней. Из этого видно, что Проспер чувствовал, насколько проблемной в рамках августиновской позиции оказывается рациональная защита принципа человеческой свободы, однако считал, что

такая защита все же может быть построена. В-третьих, Проспер просит Августина прояснить соотношение предведения и предопределения (намерения) Бога: хотя в основном тексте письма Проспер присоединяется к мнению Августина о том, что предведение зависит от предопределения, а не наоборот, в заключительной части он приводит альтернативную позицию, тем самым демонстрируя свое некоторое колебание в этом вопросе [\[62\]](#). В-четвертых, Проспер спрашивает Августина, какой должна быть проповедь о предопределении, чтобы она не воспринималась как препятствующая побуждению верующих к добру и как ведущая людей к отчаянию. В-пятых, Проспер хочет, чтобы Августин объяснил, как следует относиться к тому, что многие предшествующие церковные писатели придерживались по этому вопросу иной точки зрения, чем Августин, а именно, считали предопределение зависящим от предведения. Этот пункт тесно связан с той общей проблемой, о которой кратко говорит Проспер и гораздо более подробно — Иларий: с раздававшимися в адрес Августина упреками в том, что он вводит некие новшества, о которых никогда не учили предшествующие отцы Церкви [\[63\]](#). Дополнительную значимость и опасность такого рода обвинениям придавало то, что против взглядов Августина выступали влиятельные в Южной Галлии церковные деятели: упоминаемый Проспером Арелатский епископ Елладий; не упоминаемый, но несомненно подразумеваемый и Проспером, и Иларием настоятель монастыря святого Виктора в Марселе Иоанн Кассиан; другие церковные иерархи и монахи. Если у Августина и были сторонники среди высшего духовенства Южной Галлии, они никак себя не проявили, поэтому защищать его учение оказались вынуждены два мирянина — Проспер и Иларий — с немногими друзьями, которых Проспер называет в письме «неустрасимыми любителями совершенной благодати» [\[64\]](#).

Желая опереться на авторитет Августина, Проспер в заключении письма гораздо более решительно и настойчиво, чем Иларий,

призывает самого Гиппонского епископа вступить в полемику с противниками и вновь детально изложить учение о благодати, чтобы тем самым дать наставление смиренным и обличить гордых, чтобы вскрыть «гнойник» заблуждения, убедив заблуждающихся в их «болезни» и показав им путь к исцелению [\[65\]](#). Августин не мог не откликнуться на столь убедительную аргументацию и на столь горячий призыв Проспера. Сколько времени заняло доставление писем Проспера и Илария из Галлии в Северную Африку и написание Августином ответного сочинения «О предопределении святых» — неизвестно, но, вероятно, не менее года, поэтому можно условно считать, что это сочинение было завершено Августином в 429 г. и в том же году попало в Галлию [\[66\]](#).

Детальный анализ того, как именно Августин отреагировал в ответном сочинении на те или иные аргументы своих галльских противников или рассуждения самих Проспера и Илария, невозможен в рамках данного предисловия [\[67\]](#). Необходимо лишь отметить, что критика со стороны галльских полупелагиан не побудила Августина в чем-то изменить свою позицию. В трактате «О предопределении святых» Августин изложил со множеством дополнительных иллюстративных деталей в точности то же учение о благодати и предопределении, которое он ранее отстаивал в сочинении «Об упреке и благодати» и частично выражал во многих более ранних трудах, написанных в контексте полемики с пелагианами. Есть все основания считать, что первоначально Проспер воспринял этот ответ Августина с воодушевлением и до 431 г. оставался верным последователем Августина. Эта первоначальная реакция Проспера отражена в сочинении «Ответы на извлечения генуэзцев» [\[68\]](#), написанном вскоре после кончины Августина в августе 430 г.; оно посвящено рассмотрению нескольких цитат из трактата «О предопределении святых», присланных Просперу двумя пресвитерами из Генуи вместе с просьбой их прокомментировать. Во всем тексте этого небольшого сочинения

Проспера нет ничего, что позволяло бы предположить его несогласие с какими-то мыслями трактата Августина «О предопределении святых». Свои взгляды по вопросу о предопределении Проспер изменил лишь в следующий период, начавшийся после 431 г.: под влиянием не прекращавшейся критики августиновской концепции предопределения со стороны ее противников он сначала попытался несколько изменить и смягчить августиновскую позицию, а затем стал избегать прямого обсуждения вопроса о предопределении и даже самого использования этого понятия.

Сокращенные обозначения в аппарате разночтений

Издания

PL — PL. Vol. 33

CSEL — CSEL. Vol. 57

BA — Bibliothèque Augustinienne. Vol. 24

Прочие сокращения

app — чтение приводится не в основном тексте указанного перед этой пометкой издания, а в аппарате (примечаниях) к нему

mss — чтение засвидетельствовано в одной или нескольких рукописях, однако не внесено в основной текст издателями

om. — отсутствие в одном источнике текста, присутствующего в другом источнике.

БИБЛИОГРАФИЯ

Epistula ad Augustinum:

Издания и переводы

Prosper. Ep. Aug. (= Aug. Ep. 225) // PL = Prosper. Epistula ad Augustinum (= Augustinus. Epistula 225) // Patrologiae Cursus Completus: Series Latina / Ed. J. P. Migne. Parisiis, 1841. Vol. 33. Col. 1002–1007

Prosper. Ep. Aug. (= Aug. Ep. 225) // CSEL = Prosper. Epistula ad Augustinum (= Augustinus. Epistula 225) // Sancti Aureli Augustini Hipponiensis episcopi Epistulae / Ed. A. Goldbacher. Vindobonae etc., 1911. Vol. 4. P. 454–468. (Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum; 57)

Prosper. Ep. Aug. (= Aug. Ep. 225) // Letter. 1963 = Prosper of Aquitaine. Letter to Augustine // Idem. Defense of St. Augustine / Ed., transl. P. de Letter. Westminster (Maryland); London, 1963. P. 38–48 [перевод на английский язык]

Prosper. Ep. Aug. (= Aug. Ep. 225) // Augustine. Letters. 2005 = Augustine. Letter 225 // Augustine. Letters / Transl. R. Teske. Hyde Park (New York), 2005. Vol. 4. P. 87–94. (The Works of Saint Augustine; Ser. 2. Vol. 4) [перевод на английский язык]

Prosper. Ep. Aug. (= Aug. Ep. 225) // BA. Vol. 24 = Prosper d'Aquitaine. Lettre à saint Augustin // Augustin. Aux moines d'Adrumète et de Provence / Ed., trad. J. Chéné, J. Pintard. [Bruges], 1962. P. 392–413. (Bibliothèque Augustinienne: Les oeuvres de saint Augustin; 24) [латинский текст и перевод на французский язык]

Проспер Аквитанский. Письмо Августину (среди писем Августина 225-е) // Августин. Антипелагианские сочинения позднего

периода / Пер.: Д. В. Смирнов, ред.: А. Р. Фокин. М., 2008. С. 299–309

Прочие источники

Aug. Corrept. // CSEL. Vol. 92 = *Augustinus. De correptione et gratia liber unus* // *Augustinus. Contra sermonem Arrianorum liber unus; De correptione et gratia liber unus* / Ed. M. J. Suda, G. Folliet. Wien, 2000. P. 127–280. (Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum; 92)

Aug. Don. pers. (Praed. sanct. II) // CSEL. Vol. 105 = *Augustinus. De dono perseverantiae [= De praedestinatione sanctorum liber II]* // *Augustinus. Späte Schriften zur Gnadenlehre* / Ed. V. H. Drecoll, Chr. Scheerer, B. Gleede. Berlin; Boston, 2019. P. 219–271. (Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum; 105)

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

Aug. Praed. sanct. I // CSEL. Vol. 105 = *Augustinus. De praedestinatione sanctorum [liber I]* // *Augustinus. Späte Schriften zur Gnadenlehre* / Ed. V. H. Drecoll, Chr. Scheerer, B. Gleede. Berlin; Boston, 2019. P. 177–218. (Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum; 105)

Hilar. Ep. Aug. (= Aug. Ep. 226) // CSEL = *Hilarius Massiliensis. Epistula ad Augustinum (= Augustinus. Epistula 226)* // *Sancti Aureli Augustini Hipponiensis episcopi Epistulae* / Ed. A. Goldbacher. Vindobonae etc., 1911. Vol. 4. P. 468–481. (Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum; 57)

Prosper. Genuen. // PL. Vol. 51 = *Prosper. Pro Augustino responsiones ad excerpta Genuensium* // *Patrologiae Cursus*

Completus: Series Latina / Ed. J. P. Migne. Parisiis, 1846. Vol. 51. Col. 187–202

Августин. О даре пребывания [= О предопределении святых. Книга II] // Августин. Антипелагианские сочинения позднего периода / Пер.: Д. В. Смирнов, ред.: А. Р. Фокин. М., 2008. С. 381–457

Августин. О предопределении святых // Августин. Антипелагианские сочинения позднего периода / Пер.: Д. В. Смирнов, ред.: А. Р. Фокин. М., 2008. С. 321–380

Августин. Об упреке и благодати // Августин. Антипелагианские сочинения позднего периода / Пер.: Д. В. Смирнов, ред.: А. Р. Фокин. М., 2008. С. 217–272

Исследования [\[69\]](#)

Carpius M. J. Le premier représentant de l'augustinisme médiéval, Prosper d'Aquitaine // Recherches de Théologie Ancienne et Médiévale. 1929. Vol. 1. P. 309–337

Chadwick O. Euladius of Arles // The Journal of Theological Studies. 1945. Vol. 46. No. 183/184. P. 200–205

Chéné J. Que signifiaient «initium fidei» et «affectus credulitatis» pour les semipélagiens? // Recherches de science religieuse. 1948. Vol. 35. P. 566–588

Chéné J. Le semipélagianisme du midi de la Gaule d'après les lettres de Prosper d'Aquitaine et d'Hilaire à St. Augustin // Recherches de science religieuse. 1955. Vol. 43. P. 321–341

Chéné J. Notes complémentaires // Augustin. Aux moines d'Adrumète et de Provence / Ed., trad. J. Chéné, J. Pintard. [Bruges], 1962. P. 799–812. (Bibliothèque Augustinienne: Les oeuvres de saint Augustin; 24)

Delmulle J. Prosper d'Aquitaine contre Jean Cassien: Le Contra collatorem, l'appel à Rome du parti Augustinien dans la querelle postpélagienne. Barcelone; R., 2018. (Textes et Etudes du Moyen Âge; 91)

Elberti A. Prospero d'Aquitania: Teologo e discepolo. Roma, 1999

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

**Kasper C. M.* Der Beitrag der Mönche zur Entwicklung des Gnadenstreites in Südgallien, dargestellt an der Korrespondenz des Augustinus, Prosper und Hilarius // Signum Pietatis: Festgabe für Cornelius Petrus Mayer / Hrsg. A. Zumkeller. Würzburg, 1989. S. 153–183

Letter P., de. Introduction // *Prosper of Aquitaine.* Defense of St. Augustine. 1963. P. 3–20

Lorenz R. Der Augustinismus Prospers von Aquitanien // Zeitschrift für Kirchengeschichte. 1962. Bd. 73. P. 217–252

Ogliari D. Gratia et Certamen: The Relationship between Grace and Free Will in the Discussion of Augustine with the So-called Semipelagians. Leuven, 2003

**Pietri L., Heijmans M., ed.* Prosopographie chrétienne du Bas-Empire: 4. La Gaule chrétienne (314-614). Paris, 2013. 2 vol.

Plinval G., de. Prosper d'Aquitaine interprète de saint Augustin // Recherches Augustiniennes. 1958. Vol. 1. P. 339–355

Valentin L. Saint Prosper d'Aquitaine: Étude sur la littérature latine ecclésiastique au cinquième siècle en Gaule. Paris; Toulouse, 1900

Villegas Marín R. La recepción del agustinismo en los círculos monásticos provenzales durante la primera mitad del siglo V //

Controverses et polémiques religieuses: Antiquité — Temps Modernes. Paris, 2007. P. 67–71

Villegas Marín R. El Carmen de providentia Dei: Estudio histórico y doctrinal. Diss. Barcelona, 2008

Villegas Marín R. Las cartas no conservadas de la correspondencia entre Próspero de Aquitania, Hilario de Marsella y Agustín de Hipona: Los orígenes de la llamada «controversia semipelagiana» // *Sacris erudiri*. Turnhout, 2008. Vol. 47. P. 165–207

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

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

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

Фокин А. Р. Проспер Аквитанский // Православная энциклопедия. М., 2020. Т. 58. С. 427–443

[1] © Д. В. Смирнов, 2024. Права на публикацию и распространение в сети интернет принадлежат веб-ресурсу www.virtusetgloria.org. Используемые в примечаниях к предисловию сокращенные обозначения источников и литературы раскрываются в помещенной после предисловия библиографии.

[2] В эту группу также входят «Письмо Руфину» и «Песнь о неблагодарных». Точно установить, в какой последовательности эти три сочинения были написаны Проспером, едва ли

возможно, и на этот счет высказывались разные предположения, однако они в любом случае достаточно близки друг к другу и, вероятнее всего, были созданы в 427–429 гг. Единственным более ранним сочинением (в случае признания его подлинным) должна считаться поэма «Песнь о Провидении Бога» (*Carmen de providentia Dei*); она не связана с защитой взглядов Августина и, напротив, содержит некоторые идеи, близкие к пелагианским. Те исследователи, которые считают эту поэму подлинной, утверждают, что Проспер написал ее еще до того, как познакомился с идеями Августина, и уже после создания поэмы отказался от прежних взглядов, приняв учение Августина и став его горячим защитником (представление этой точки зрения см.: *Hwang*. 2009. P. 51–65); те исследователи, которые считают поэму неподлинной, предполагают, что она была написана кем-то из противников учения Августина в Южной Галлии и что Проспер, познакомившись с ней, написал в качестве своеобразного ответа по ее образцу свою «Песнь о неблагодарных», посвященную защите противоположной позиции в области учения о благодати (детальное обоснование этой гипотезы см.: *Villegas Marín*. *El Carmen de providentia Dei*. 2008).

[3] Далее для краткости используется только имя — Проспер.

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

[5] Далее для краткости используется только имя — Августин.

[6] Имеется русский перевод с английского языка: https://virtusetgloria.org/trasnlations/prosper/ad_rufinum/ad_rufinum_01.html. В настоящее время я готовлю новый перевод этого сочинения с латинского языка, в предисловии к которому будет дана более детальная характеристика сочинения.

[7] На русский язык не переведена. В настоящее время я готовлю прозаический перевод поэмы с латинского языка, в предисловии к которому будет дана более детальная характеристика сочинения.

[8] Далее для краткости используется только имя — Иларий. Об этом Иларии, жившем в Марселе миряnine, авторе «Письма Августину», которое было послано в Северную Африку вместе с «Письмом Августину» Проспера, нет почти никаких сведений (обзор информации о нем см. в моем предисловии переводчика к публикации русского перевода «Письма Августину» Илария). Его нельзя отождествлять ни с Иларием, епископом Арелатским, о котором будет идти речь ниже, ни с другими носителями имени Иларий, упоминаемыми в источниках этого периода.

[9] Здесь и далее этим названием обозначается как сочинение «О предопределении святых», так и сочинение, известное также под самостоятельным названием «О даре пребывания» (второе сочинение в действительности является второй книгой единого трактата, написанного Августином для Проспера и Илария). Оба текста были переведены мной на русский язык: *Августин. О предопределении святых. 2008; Августин. О даре пребывания. 2008.*

[10] *Проспер Аквитанский. Письмо Августину. 2008.*

[11] В примечаниях к новой публикации перевода я указываю все случаи наличия существенных для понимания смысла ошибок в прежнем варианте перевода; все прочие многочисленные исправления и изменения вносятся в текст без каких-либо оговорок.

[12] Я приведу здесь лишь общую аргументацию, не углубляясь в детали; более подробное обсуждение связанных с датировкой проблем см.: *Chadwick. 1945; Ogliari. 2003. P. 93–97; Villegas Marín. Las cartas no conservadas. 2008. P. 165–167. Nota 1.*

[13] См.: Фокин. 2020. С. 429, 432: «в кон. 428 — нач. 429 г.»; при этом датировка 428 г. невозможна, поскольку в 428 г. Иларий еще не был епископом Арелатским.

[14] Напр., см.: *Ogliari*. 2003. P. 93; *Hwang*. 2009. P. 111.

[15] См.: *Prosper*. Ep. Aug. 9.

[16] В предисловии к этому 2-му сборнику Иоанн Кассиан упоминает «брата Гонората»; так как Гонорат не позднее 428 г. стал епископом Арелатским, составление сборника следует датировать более ранним временем. Гипотеза о том, что 13-е собеседование первоначально не входило во 2-й сборник и стало известно позднее, чем прочие собеседования этого сборника, малоубедительна, поскольку в предисловиях ко 2-му и 3-му сборникам Иоанн Кассиан прямо говорит о семи собеседованиях 2-го сборника (см.: *Delmulle*. 2018. P. 57–62; также ср.: *Oligari*. 2003. P. 96–97).

[17] Известно, что в последний год жизни Августин работал над другими сочинениями, причем состояние его здоровья было слабым; кроме того, сообщение с Северной Африкой было сильно затруднено из-за начавшегося вторжения туда вандалов.

[18] Вероятно, Евладий — позднейшее искажение имени Елладий, поэтому исследователи обычно используют вторую форму как более правильную.

[19] Согласно традиционным представлениям, последовательность Арелатских епископов выглядит следующим образом: Патрокл (умер в кон. 426 г.) — Гонорат (кон. 426 г. — нач. 429 г.) — Иларий (с нач. 429 г.). В случае принятия гипотезы Чедвика, новая хронология выглядит так: Патрокл (умер в кон. 426 г.) — Елладий (кон. 426 г. — кон. 427 г.) — Гонорат (кон. 427 г. — нач. 430 г.) — Иларий (с нач. 430 г.).

[20] См.: *Chadwick*. 1945.

[21] Ее однозначно поддерживают Д. Ольяри (*Ogliari*. 2003. P. 93–97) и Р. Вийегас Марин (*Villegas Marín*. *Las cartas no conservadas*. 2008. P. 165–167. Nota 1); Р. Уивер предпочитает следовать традиционной точке зрения (см. *Уивер*. 2006. С. 62. Примеч. 19; С. 118–123); Ж. Шене (*Chéné*. 1962. P. 808) и А. Хванг (*Hwang*. 2009. P. 111) приводят обе версии, не присоединяясь ни к одной из позиций.

[22] Ранее я давал эту датировку в моей статье «Пелагианство» в «Православной энциклопедии», однако без приведения оснований для ее принятия (см.: *Смирнов*. 2019. С. 250). Отнесение именно ко 2-й половине 427 г. связано с тем, что упоминаемое в письме сочинение Августина «Об упреке и благодати» было написано во 2-й половине 426 г.; необходимо оставить некоторое время на то, чтобы оно оказалось в Южной Галлии, было прочитано монахами и вызвало новое обострение споров, которое и побудило Илария и Проспера обратиться с письмами к Августину.

[23] Ср. также статью об Елладии в современном справочнике, который не был мне доступен: *Pietri L., Heijmans M., ed.* *Prosopographie chrétienne du Bas-Empire: 4. La Gaule chrétienne (314-614)*. Paris, 2013. Vol. 1. P. 969.

[24] См.: *Hilar*. Ep. Aug. 10.

[25] См.: *Prosper*. Ep. Aug. 1.

[26] В рукописях имеется разночтение, поэтому допустимы оба варианта интерпретации.

[27] Поэтому следует считать ошибочным замечание в статье А. Р. Фокина о том, что 1-е (несохранившееся) письмо Проспера Августину было «сходного содержания» с сохранившимся 2-м письмом (см.: *Фокин*. 2020. С. 432)

[28] Вероятно, Иларий давал аналогичную информацию в 1-м (ныне утраченном) письме Августину, поскольку только из этого письма Августин мог узнать некоторые подробности, о которых он упоминает в сочинении «О предопределении святых» и о которых ничего не сказано в «Письме Августину» Проспера и в сохранившемся (2-м) «Письме Августину» Илария.

[29] Это понятие можно рассматривать в узком смысле, как указание на монахов, специально посвятивших себя служению Богу (в случае Марселя, несомненно, речь идет о монахах монастыря св. Виктора, основателем и настоятелем которого был Иоанн Кассиан), однако Проспер мог подразумевать и в целом марсельскую христианскую общину.

[30] Проспер упоминает только о Марселе, тогда как Иларий в параллельном месте своего письма отмечает, что противники учения Августина были и в некоторых других местах Галлии (см.: *Hilar. Ep. Aug. 2*). Предполагается, что такого рода местами могли быть Леринский монастырь, а также Арелат и другие города, в которых епископские кафедры занимали выходцы из Леринского монастыря или единомышленники Иоанна Кассиана.

[31] См.: *Prosper. Ep. Aug. 3*.

[32] *Aug. Ep. 186 // CSEL. Vol. 57. P. 45–80*. На русский язык письмо не переведено.

[33] *Aug. Don. pers. (Praed. sanct. II). 21. 55 // CSEL. Vol. 105. P. 262:18–20*.

[34] См.: *Villegas Marín. Las cartas no conservadas. 2008. P. 193–194. Nota 53*.

[35] См.: *Prosper. Ep. Aug. 3*.

[36] См.: *Prosper. Ep. Aug. 2*.

[37] См.: *Villegas Marín. Las cartas no conservadas*. 2008. P. 194–199.

[38] В этой хронологии не учтены сочинения Проспера «Письмо Руфину» и «Песнь о неблагодарных», которые могли быть написаны им либо незадолго до, либо вскоре после «Письма Августину» (сам я склоняюсь ко второму предположению, однако для уверенного решения вопроса данных недостаточно). Более подробно об этом будет сказано в предисловиях переводчика к этим двум сочинениям.

[39] Возможно, не самому Иларию, а какому-то другому своему знакомому, поэтому ни Проспер, ни Иларий не говорят прямо, что книга попала в Южную Галлию от Августина.

[40] Как следует из письма Илария и из сочинения Августина «О предопределении святых», письма Проспера и Илария были отправлены вместе и были получены Августином одновременно.

[41] См.: *Prosper. Ep. Aug. 2*.

[42] Ср. *Уивер*. 2006. С. 66.

[43] Подробнее об этих отрывках, встречающихся в сочинении Августина «О предопределении святых», см.: *Villegas Marín. Las cartas no conservadas*. 2008. P. 188–194. Наиболее важным из этих отрывков является т. н. проповедь о предопределении — составленный противниками учения Августина о предопределении краткий текст, в котором августиновские идеи были представлены в намеренно заостренной форме с целью продемонстрировать их непригодность для христианской проповеди. Августин цитирует и детально комментирует эту «проповедь» в 2-й книге сочинения «О предопределении святых» (см.: *Aug. Don. pers. (Praed. sanct. II)*. 15. 38 // CSEL. Vol. 105. P. 247–248; *Ibid.* 22. 57–62 // *Ibid.* P. 263–267; русский перевод: *Августин. О даре пребывания*. 2008. С. 419–420, 440–444). Позднее Проспер также кратко прокомментировал эту

«проповедь» в сочинении «Ответы на извлечения генуэзцев» (см.: *Prosper. Genuen.* 9 // // PL. Vol. 51. Col. 198–200; русский перевод см.: [Проспер. Ответы на извлечения генуэзцев.](#) 9 //).

[44] См.: *Prosper. Ep. Aug.* 3.

[45] Противопоставляя это учение мнениям оппонентов Августина, Проспер излагает его в письме именно таким образом, в точном соответствии со взглядами Августина (см.: *Prosper. Ep. Aug.* 3).

[46] Иларий отмечает здесь дополнительный ход аргументации: противники Августина указывали, что «желание» или «вера» — это еще не «дело» и не «заслуга» в строгом смысле, поэтому, даже если благодать подается Богом в ответ на них, это еще не означает, что благодать дается человеку по его «делам» или «заслугам» (см.: *Hilar. Ep. Aug.* 2). В письме Проспера эта линия рассуждения не отражена.

[47] Об этих оппонентах Проспер говорит коротко в разделе 3 письма, а далее переходит к представлению второй, более радикальной позиции; напротив, Иларий говорит о первой позиции (вера в ответ на призыв) весьма подробно, а о более радикальной позиции (вера как свободное решение природы) не говорит почти ничего. Этим создается впечатление, что Проспер и Иларий говорят о разных группах людей, однако в действительности они лишь подчеркивают в их взглядах разные моменты (связь веры с призывом и происхождение веры от самой человеческой природы), тогда как лежащая в основе позиции противников Августина общая логика в обоих случаях остается одинаковой.

[48] Эту позицию Проспер представляет в разделах 4–6 письма.

[49] См.: *Chéné.* 1955; *Idem.* 1962. P. 799–802; *Ogliari.* 2003. P. 98–106. Уивер упоминает в примечании теорию Шене о двух группах, однако в основном изложении не отмечает

принципиального различия между позициями представителей двух групп (см.: Уивер. 2003. С. 64–65); Хванг ограничивается пересказом выводов Шене и Уивер, не добавляя к ним ничего существенного (см.: Hwang. 2009. P. 111–116).

[50] Косвенным подтверждением этого может служить то, что в «Письме Августину» Илария ни о каком делении галльских оппонентов Августина на две группы речи не идет.

[51] См.: *Prosper. Ep. Aug. 4.*

[52] Поскольку оппоненты Августина признавали, что невозможно спастись без крещения, они должны были либо исключать из этого принципа младенцев, либо допускать, что умершие без крещения младенцы идут в погибель. В последнем случае, однако, они не объясняли это, как Августин, одним только первородным грехом. Это свидетельствует о том, что само понятие о первородном грехе у них было более оптимистичным: первородный грех не обрекает человека с неизбежностью на погибель, если он не прощен в крещении, но лишь ухудшает состояние человека; первородный грех делает человека «больным», но не отнимает у него возможности «желать исцеления», то есть стремиться к спасению и верить.

[53] См.: *Prosper. Ep. Aug. 5.* Иларий ничего не говорит об этом содержании учения галльских полупелагиан и приводит совсем иное объяснение проблемы младенцев; из его слов следует, что противники Августина считали неправильным использование одинакового подхода в случае младенцев и в случае взрослых, а также с одобрением относились к высказанной в одном из ранних сочинений Августина гипотезе о том, что младенцев ждет некий «средний приговор», без награды и наказания (см.: *Hilar. Ep. Aug. 8*). По-видимому, среди галльских полупелагиан существовало два альтернативных подхода к проблеме младенцев: признавать их гипотетическую свободу и воздаяние за нее, либо не признавать эту свободу и отвергать воздаяние,

допуская лишь «средний приговор». При этом ни в первом, ни во втором случае не шло речи о принятии позднего августиновского мнения о том, что наказание младенцев вечной гибелью является вполне справедливым вследствие наличия у них первородного греха.

[54] См.: *Prosper. Ep. Aug. 3.*

[55] *Prosper. Ep. Aug. 6.*

[56] См.: *Prosper. Ep. Aug. 6.* Об этой позиции противников Августина свидетельствует и Иларий (см.: *Hilar. Ep. Aug. 7.*).

[57] Оппоненты Августина в этом случае не замечали логического противоречия между утверждением о том, что Бог заранее знает (пред-узнает) все свободные выборы всех людей, и тезисом о том, что человек может изменить свою вечную участь, став из погибающего спасающимся (или наоборот). Если Бог заранее знает все выборы, которые сделает человек, то Он заранее знает и все конечные результаты этих выборов, поэтому даже из того предельно смягченного представления о предведении Богом будущих свободных выборов человека, которое принимали оппоненты Августина, с логической неизбежностью следует отвергаемый ими вывод о том, что точное число тех, кому предстоит получить спасение, и тех, кому предстоит погибнуть, уже известно Богу и никак не может быть изменено. Если бы оно могло быть изменено, тогда должно было бы измениться и знание Бога, то есть пред-знание (предведение) Бога оказалось бы ложным по причине свободного выбора человека. Разница между позицией Августина и позицией его оппонентов здесь сводится к тому, что в концепции Августина конечная участь человека зависит только от решения и знания Бога, тогда как в концепции оппонентов Августина конечная участь человека зависит от решения и знания Бога, которые в свою очередь зависят от будущих свободных выборов человека. Однако безошибочное пред-

знание Богом будущих свободных выборов делает их объективно необходимыми, хотя субъективно (со своей точки зрения) человек и совершает их свободно. Таким образом, и Августин, и его галльские противники приходят к детерминистической картине, только у Августина она последовательна и непротиворечива, тогда как у его противников — противоречива. Единственным способом рационально преодолеть это противоречие, одновременно избежав предельного августиновского детерминизма, является ограничение всеведения (предведения) Бога, то есть полное или частичное выведение свободных выборов человека за рамки этого предведения. Однако для большинства представителей классического христианского теизма такое решение оказывается чрезмерно смелым, нарушающим представление об абсолютных атрибутах Бога, вследствие чего они предпочитают камуфлировать указанное выше противоречие введением разного рода дополнительных философских конструктов, не решающих, а лишь запутывающих вопрос.

[58] См.: *Prosper. Ep. Aug. 7.*

[59] См.: *Prosper. Ep. Aug. 7.*

[60] *Prosper. Ep. Aug. 6.*

[61] См.: *Prosper. Ep. Aug. 8.*

[62] Впоследствии именно анализ вопроса о соотношении предведения и предопределения заставил Проспера отойти от точного следования взглядам Августина; подробнее об этом см. в моем предисловии переводчика к сочинению Проспера [«Ответы на обвинительные главы клеветующих галлов»](#).

[63] Действительно, хотя концепция предопределения у Августина и строилась на детальной экзегезе Священного Писания, и в особенности — Посланий апостола Павла, между Священным Писанием и Августином не было ни одного

церковного автора, который не просто высказывал бы некоторые близкие к августиновским мысли, а придерживался бы в точности такой же цельной богословской концепции в области учения о благодати и предопределении. В этом смысле учение Августина закономерно воспринималось как нечто новое. Единственным найденным Августином способом ответить на это обвинение было указание на то, что в этом учении лишь развиты и систематизированы идеи, выраженные в Священном Писании. Августин мог с достаточной долей убедительности показать, что он является верным последователем апостола Павла, однако во всей церковной традиции между собой и апостолом Павлом он смог найти лишь отдельные краткие высказывания отдельных писателей, согласующиеся (при их определенном истолковании) с его концепцией; противоположных по смыслу высказываний и рассуждений противники Августина могли найти гораздо больше.

[64] *Prosper. Ep. Aug. 7.*

[65] *Prosper. Ep. Aug. 9.*

[66] Некоторые исследователи, опираясь на слова Августина в преамбуле трактата «О предопределении святых», полагали, что Августин сначала отправил Просперу и Иларию частное письмо, а позже — свое сочинение; текст Августина действительно может быть понят таким образом, однако это не единственная возможная интерпретация. Вийегас Марин, принимая эту гипотезу, предложил условную реконструкцию содержания этого предполагаемого несохранившегося письма Августина (см.: *Villegas Marín. Las cartas no conservadas. 2008. P. 199–204*).

[67] Подробный обзор содержания трактата Августина «О предопределении святых» см.: *Уивер. 2006. С. 69–93*.

[68] *Prosper. Genuen.*; мой русский перевод см.:

https://virtusetgloria.org/traslations/prosper/genuen/genuen_01.ht

[ml.](#)

[69] Указаны исследования, на которые имеются ссылки в предисловии или примечаниях, а также некоторая рекомендуемая литература; работы, с которыми я не имел возможности познакомиться при работе над переводом и предисловием, обозначены звездочкой перед именем автора (*); исследования приводятся в алфавитном порядке авторов.

Письмо Августину (среди писем Августина 225-е) [\[1\]](#)

Августину, блаженнейшему господину папе [\[2\]](#), невыразимо дивному, несравненно чтимому, превосходнейшему [нашему] покровителю, Проспер.

1. Хотя я и не знаком тебе лично, но уже до некоторой степени, если ты помнишь, известен мыслями и речами, — ведь я отправил тебе письма [\[3\]](#) и получил [ответ] [\[4\]](#) через моего святого брата, диакона Леонтия. И ныне я также дерзаю писать Твоему Блаженству, руководствуясь не только стремлением тебя поприветствовать, как тогда, но и любовью к той вере, которой живет Церковь. Ведь твое неусыпное усердие постоянно печется обо всех членах тела Христова [\[5\]](#) и сражается силой истины против козней еретических учений, и поэтому я подумал, что не нужно мне бояться оказаться отягощающим тебя или слишком назойливым, когда речь идет о том, что имеет отношение к спасению многих, а потому и к [делам] Твоего Благодетельства. Я посчитал, что скорее буду виновен, если не сообщу исключительному попечителю о вере того, что представляется мне крайне пагубным.

2. Итак, многие из рабов Христовых, живущих в городе Массилии [\[6\]](#), полагают, что в писаниях Твоей Святости, которые ты сочинил против еретиков-пелагиан, нечто противоречит мнению отцов и церковному образу мыслей, — а именно, все то, что ты изложил там о призвании избранных по намерению Бога [\[7\]](#). Они довольно долго предпочитали обвинять свою тупость, а не порицать непонятное, причем некоторые из них хотели также попросить более ясного и открытого объяснения всего этого у Твоего Блаженства. В это время по распоряжению милосердия

Божия случилось так, что когда у некоторых в Африке возникли похожие смущения, ты послал им книгу «Об упреке и благодати» [\[8\]](#), полную Божественного авторитета [\[9\]](#). После того как благодаря неожиданному стечению обстоятельств она стала доступна нашему вниманию, мы подумали, что все разногласия противников должны успокоиться, поскольку ответ на все те вопросы, о которых следовало бы посоветоваться с Твоей Святостью, дан там столь полно и исчерпывающе, как будто бы ты специально занимался этим, чтобы успокоить происшедшее у нас возмущение. Но, рассматривая эту книгу Твоего Блаженства, те, кто и прежде следовали святому и апостольскому авторитету твоего учения, стали более сведущими и гораздо более наученными, тогда как те, кому чинил препятствия мрак их убеждения, отошли [после чтения этой книги] еще более противящимися, чем были прежде. Их столь упорное несогласие вынуждает [нас] страшиться прежде всего за них самих, как бы не испортил столь чистых и опытных в занятии всякой добродетелью мужей [\[10\]](#) дух пелагианского нечестия. Нужно, далее, также [опасаться], как бы некие простецы, которые, наблюдая честность этих людей, очень сильно их уважают, не подумали, что для них вполне безопасны утверждения, услышанные ими от тех, чьему авторитету они без следуют без [надлежащего] рассуждения.

3. Ведь их учение и исповедание таково: [они говорят], что хотя всякий человек согрешил, когда согрешил Адам [\[11\]](#), и никто не спасается возрождением по своим делам, но [это происходит] по благодати Божией, однако всем людям без всякого исключения предложено умилоствление [\[12\]](#), состоящее в таинстве Крови Христовой, так что все, кто пожелают приступить к вере и к крещению, могут быть спасены. А кому предстоит уверовать и остаться в той вере, которой затем должна помогать благодать, — это Бог предузнал *прежде устройства мира* [\[13\]](#); Он предопределил в Свое Царство тех людей, в отношении которых предвидел, что они, будучи призваны даром, станут достойны

избрания и с доброй кончиной отойдут из этой жизни [\[14\]](#). И потому Божественные установления побуждают всякого человека к вере и к деятельности, чтобы никто не отчаивался в приобретении вечной жизни, так как вознаграждение предуготовано добровольным посвящением [себя Богу]. А [что касается учения] о том относящемся к призванию намерении Бога, по которому, как говорят, или еще прежде начала мира или при самом устройении человеческого рода было произведено разделение между подлежащими избранию и подлежащими отвержению, так что в зависимости от того, как было угодно Творцу, одни люди были созданы сосудами для чести, а другие — сосудами для поругания [\[15\]](#), — то [это учение] и у падших отнимает заботу о восставлении, и святым дает повод для небрежения, поскольку и у первых, и у вторых труд был бы излишним, если бы отвергнутый никаким старанием не мог войти [в Царство Божие], а избранный не из-за какого небрежения не мог бы стать изгнанным [из него]. Ведь как бы они ни действовали, с ними не может случиться ничего иначе, чем это определил Бог. При такой недостоверной надежде не может быть постоянного течения [благочестивой жизни], ведь если избрание предопределяющего [Бога] [\[16\]](#) содержит нечто другое [\[17\]](#), то бесполезно усилие стремящегося [человека]. Итак, если постановление Бога предшествует человеческим волениям, то устраняется всякое усердие и удаляются добродетели; тогда под этим именем предопределения вводится некая необходимость судьбы, или же приходится говорить, что Господь — Творец противоположных [друг другу] природ, если никто не может быть иным, чем он был создан. И чтобы мне объяснить короче и полнее их взгляды, то все то, что Твоя Святость противопоставила себе в упомянутой книге [\[18\]](#) со стороны возражающих; также все то, что было высказано по этому вопросу в книгах «Против Юлиана» [\[19\]](#) им самим и что ты могуче победил, — все это вместе с наивысшей настойчивостью провозглашается этими святыми [мужами]. И когда мы приводим для возражения им писания Твоего Блаженства, наполненные

бесчисленными сильнейшими свидетельствами Божественного Писания, и по образцу твоего рассуждения прибавляем сами кое-что в качестве вывода, они защищают свое упорное мнение древностью и заявляют, что те отрывки из Послания апостола Павла к Римлянам, которые приводятся для указания на Божественную благодать, предшествующую заслугам избранных, никогда никем из церковных [писателей] не понимались так, как ныне объясняются [тобой] [\[20\]](#). И когда мы требуем, чтобы они объяснили их в каком им угодно смысле, они признаются, что не нашли никакого [объяснения], которое бы им понравилось, и настаивают, что следует молчать о тех вещах, высоты которых никому не достичь. Наконец, все их упрямство дошло до того, что они рассматривают нашу веру как нечто мешающее назиданию слушающих. По их мнению, даже если она истинная, говорить о ней не следует; ведь опасно передавать то, что не предназначено для восприятия, и без всякой опасности можно умолчать о том, что невозможно понять.

4. А некоторые из них [\[21\]](#) настолько не чуждаются пелагианских тропинок, что когда их вынуждают к исповеданию той благодати Христовой, которая предшествует всем человеческим заслугам, — ведь если бы она воздавалась за заслуги, то напрасно именовалась бы благодатью, — тогда они хотят, чтобы эта благодать относилась к [изначальному] состоянию всякого человека, в котором его устраивает, ничего не заслужившего прежде, поскольку не существовавшего, благодать Создателя, делая его разумным и обладающим свободным решением, чтобы посредством различения добра и зла он мог направлять свою волю к познанию Бога и к покорности Его заповедям, и тем самым он достиг бы той благодати, которой возрождаемся мы во Христе, то есть [достиг бы] при помощи своей природной способности, — прося, ища, стуча [\[22\]](#). И человек получает, находит и входит по той причине, что, хорошо пользуясь благом природы, он при помощи изначальной благодати [\[23\]](#) заслужил

достигнуть этой спасающей благодати. А намерение благодати призывающего [Бога] [\[24\]](#) они вообще ограничивают лишь тем, что Бог установил никого не допускать в Свое Царство иначе, как через таинство возрождения, и к этому спасительному дару призываются все вообще люди, будь то посредством естественного закона, или при помощи письменного закона, или благодаря евангельской проповеди. Поэтому те, кто пожелают этого, становятся детьми Бога, а те, кто не пожелают стать верующими, не имеют извинения; ведь справедливость Бога заключается в том, что все, кто не уверуют, погибнут, а [Его] благость проявляется в том, что Он никого не отлучает от жизни, но без всякого различия хочет, чтобы *все [люди] спаслись и пришли к познанию истины* [\[25\]](#). И здесь они уже приводят свидетельства, которыми увещание Божественного Писания побуждает к послушанию воления тех людей, которые по свободному решению или делают то, что повелевается, или пренебрегают этим. По их мнению, если о грешнике говорится, что он не покорился, поскольку не пожелал, то из этого следует, что и верный, несомненно, стал благочестивым из-за того, что он пожелал. Так что какую способность всякий имеет ко злу, точно такую же и к добру, и душа одинаково подвигается либо к порокам, либо к добродетелям. Если она стремится к добру, то ее поддерживает благодать Божия, а если она ищет зла, то ее настигает справедливое осуждение [\[26\]](#).

5. Возражая им, мы указываем [\[27\]](#) среди прочего на бесчисленное множество младенцев, которые, — если не брать во внимание первородный грех, поскольку все люди рождаются одинаково подверженными ему, [пребывая] в осуждении первого человека, — не имея еще никаких волений и никаких личных действий, разделяются не без суда Бога, так что изымаются из течения этой жизни до того, как станут различать добро и зло, и одни из них благодаря возрождению принимаются в число наследников Царства Небесного, а другие, не приняв крещения, переходят в число подлежащих вечной

смерти. На это они говорят нам [\[28\]](#), что одни младенцы погибают, а другие спасаются в зависимости от того, какими, как предузнало Божественное знание, им предстояло бы стать во взрослые годы, если бы они дожили до деятельного возраста. И они не понимают, что [в таком случае] ту благодать Божию, которую они хотят считать не предшествующей человеческим заслугам, а сопутствующей им, они подчиняют тем волениям, в отношении которых они, даже следуя своим измышлениям, все же не отрицают, что благодать им предшествует. Они до такой степени подчиняют избрание Божие всевозможным выдуманым заслугам, что, поскольку не существует предшествующих, выдумывают будущие, которым не суждено быть. На основании такого рода новой нелепости у них выходит, что предузнано то, чему не суждено совершиться, а то, что предузнано, не совершилось.

Им, конечно, кажется, что гораздо более основательно у них получится доказать то предведение человеческих заслуг Богом, в соответствии с которым действует благодать призывающего [Бога], если будут приняты во внимание те народы, которым было попущено в прошедших веках ходить своими путями [\[29\]](#), или же те народы, которые и ныне все еще продолжают гибнуть в нечестии ветхого неверия и которых не озарило просвещение законом или Евангелием. Когда языческий народ, сидевший *во тьме и в сумраке смерти*, видит великий свет [\[30\]](#) благодаря тому, что открыта дверь [\[31\]](#) и создан путь для проповедников; и тот, кто некогда не был народом, теперь становится народом Божиим; и кого прежде Он не миловал, теперь Он милует [\[32\]](#), — тогда они говорят на это, что Бог предвидел тех, кому предстояло уверовать, и так распределил сроки и служения учителей для всякого народа, чтобы в добрых волениях возникла готовность уверовать. И не колеблется этим [утверждение о том], что Бог *хочет, чтобы все люди спаслись и пришли к познанию истины* [\[33\]](#), поскольку не имеют извинения те, кто могли быть наставлены естественным разумом к

почитанию единого истинного Бога [\[34\]](#); эти люди потому и не услышали Евангелия, что не приняли бы его.

6. [Далее, они говорят], что наш Господь Иисус Христос умер за весь человеческий род, и вовсе никто не исключен из искупления Его кровью, даже если [человек] проводит всю свою жизнь, нимало об этом не помышляя, так как ко всем людям относится таинство Божественного милосердия, однако многие не обновляются им, поскольку в отношении их предузнано, что они не захотят быть обновленными. Итак, насколько это относится к Богу, для всех уготована вечная жизнь, а насколько это относится к свободному решению [человека], то вечную жизнь приобретают те, кто добровольно уверовали в Бога и получили помощь благодати за заслугу верования.

Те, с чьим сопротивлением мы сталкиваемся, хотя раньше и придерживались лучшего мнения, [сейчас] посвятили все свои силы подобной проповеди о такой благодати [\[35\]](#), поскольку если они бы признали, что благодать предшествует всем добрым заслугам, и от нее даруется возможность их существования, тогда с необходимостью они согласились бы и с тем, что Бог по намерению и замыслу Своей воли, судя тайно и действуя явно, создает один сосуд для чести, а другой — для поругания [\[36\]](#). Ведь никто не оправдывается иначе, чем благодатью, и никто не рождается иначе, чем в грехе. Но они избегают признавать это и страшатся приписывать Божественному действию заслуги святых.

Они [также] не смиряются с тем, что predetermined число избранных не может быть ни увеличено, ни уменьшено, опасаясь, что тогда среди неверующих и ленивых не останется места для побуждений увещающих [их проповедников] и излишним станет предписание усердия и труда, поскольку в случае отсутствия избрания усердие во всем этом будет напрасным. Ведь лишь тогда можно призывать кого-то к исправлению или совершенствованию, когда он знает, что

благодаря своему старанию он может быть добрым; [когда он уверен], что его свободное решение должно получить поддержку и помощь от Бога, если он выберет то, что заповедует Бог. И поскольку у тех людей, которые достигли времени, [когда они могут пользоваться своим] свободным решением [\[37\]](#), имеются две [вещи], совершающие спасение человека, а именно благодать Бога и послушание человека, то они желают, чтобы послушание было прежде благодати. Поэтому, [согласно их мнению], нужно думать, что начало спасения зависит от того, кто спасается, а не от Того, Кто спасает, и что воля человека производит для себя помощь Божественной благодати, а не благодать подчиняет себе человеческую волю.

7. Мы знаем, что эти мнения в высшей степени превратны; знаем благодаря откровению Божественного милосердия и наставлению Твоего Блаженства. Хотя мы можем быть стойкими, отказываясь верить в подобное, но мы не равны по авторитету тем, кто думают такое, поскольку они и заслугами жизни намного превосходят нас, и некоторые из них отличаются принятой недавно высшей честью первосвященства [\[38\]](#). Так что нелегко кому-либо, кроме немногих неустрашимых любителей совершенной благодати, отважиться возразить на рассуждения столь высоко стоящих людей. Потому не только для тех, кто их слушает, но и для самих тех, кого слушают, по мере увеличения достоинства [говорящих эти вещи] возрастает и опасность, поскольку уважение к таким людям многих [слушающих их] или сковывает бесполезным молчанием, или приводит к беспечному согласию, в то время как самим [говорящим] кажется вполне здравым то, что не опровергается почти ничьим возражением.

Итак [\[39\]](#), если [\[40\]](#) в этих остатках пелагианской превратности вскармливаются корни немалой ядовитой пагубы; если дурно то, что начало спасения полагается в человеке; если нечестиво то, что над Божественной волей ставится воля человеческая, как будто человеку бывает оказана помощь, потому что он захотел,

а не он хочет, потому что была ему оказана помощь; если неверно полагают, что человек, будучи злым по происхождению, начинает получать добро не от Высшего Блага, а от самого себя; если нельзя угодить Богу ничем [\[41\]](#), кроме как тем, что даровал Он Сам, — тогда ты, блаженнейший папа и наилучший отец, удели нам в этом деле, насколько Ты сможешь с помощью Господа, внимание Твоего Благочестия, и соблаговоли открыть в твоих светлейших объяснениях все, что в этих вопросах темно и трудно для желающих это понять.

8. И прежде всего разъясни, какая опасность таится в этом их убеждении, ведь многие думают, что христианская вера не повреждается этим разногласием. Далее, каким образом свободному решению не препятствует предварительно воздействующая на него и действующая вместе с ним благодать [\[42\]](#). Затем, пребывает ли предведение Божие в согласии с Его намерением таким образом, что находящееся в намерении следует считать и предузнанным, или же они различаются по роду обстоятельств и в зависимости от лиц, и в таком случае, поскольку различны призывания, то в отношении тех, кто спасаются, хотя им не предстоит совершить ничего [доброе] [\[43\]](#), по-видимому, существует лишь одно намерение Божие, а в отношении тех, кому предстоит сделать нечто доброе [\[44\]](#), намерение утверждается через предведение. Или же [предведение и намерение существуют] единообразно, то есть нельзя разделить одно от другого временным различием, но предведение неким образом подчинено намерению [\[45\]](#); и как нет никаких дел, которых не знало бы заранее Божественное предведение, так нет никакого добра, которому мы могли бы сделаться причастны, кроме творимого Богом? Наконец, [объясни и то], каким образом эта проповедь намерения Божия, по которому становятся верующими те, кто предназначены к вечной жизни, не создает препятствия никому из тех, кого следует побуждать [к добру], и не будут ли [люди] иметь повод к небрежению, если отчаются в том, что они предопределены [к

спасению]. Просим также, чтобы ты, терпеливо перенося наше неразумие, показал, как можно разрешить следующее [недоумение]: после просмотра мнений по этому вопросу прежних [церковных писателей] обнаруживается, что почти все они высказывали об этом одно и то же суждение, в соответствии с которым понимали намерение и предопределение Бога как зависящие от [Его] предведения, в том смысле, что Бог сотворил одних сосудами для чести, а других — сосудами для поругания, поскольку предвидел конец каждого [человека] и предузнал, какая воля и действие будут у человека, получившего помощь благодати [\[46\]](#).

9. И когда все это будет разобрано, а также рассмотрено и многое сверх этого, что благодаря твоему более возвышенному взгляду ты лучше можешь увидеть как относящееся к этому вопросу, тогда, как мы веруем и надеемся, не только наша скудость будет укреплена поддержкой твоего рассуждения, но и воспримут чистейший свет благодати те, кого, сияющих своими заслугами и честью, омрачает мгла этого заблуждения. Пусть знает Твое Блаженство, что один из них, муж выдающегося авторитета и духовных занятий, святой Елладий [\[47\]](#), епископ Арелатский, является во всех других вопросах почитателем и последователем твоего учения. Он уже давно желал в письме сообщить Твоей Святости свой образ мыслей по поводу того, что возбуждает разногласия. Но поскольку неизвестно, намеревается ли он [все еще] это сделать и с какой целью он собирается это сделать [\[48\]](#), а усталость всех нас, по предусмотревшей это для нынешнего века благодати Божией, находит отдохновение в кротости присущих тебе любви и мудрости, то приложи наставление для смиренных, приложи обличение для гордых. Необходимо и полезно написать [еще раз] даже то, что уже было [прежде] написано, чтобы не принимали за маловажное то, что не часто излагается. Ведь они считают здоровым то, что не причиняет боли, и не чувствуют

язвы под вздувшейся кожей, — так пусть же поймут, что запущенную опухоль нужно подвергнуть вскрытию.

Благодать Бога и мир нашего Господа Иисуса Христа да увенчают тебя на всякое время и, шествующего от добродетели к добродетели, да прославят тебя в вечности, господин блаженнейший папа, невыразимо дивный, несравненно чтимый, превосходнейший [наш] покровитель.

[1] © Перевод, примечания: Д. В. Смирнов, 2008, 2024. Права на публикацию и распространение в сети интернет принадлежат веб-ресурсу www.virtusetgloria.org. Перевод выполнен по изданию: *Prosper. Ep. Aug. (= Aug. Ep. 225) // CSEL = Prosper. Epistula ad Augustinum (= Augustinus. Epistula 225) // Sancti Aureli Augustini Hipponiensis episcopi Epistulae / Ed. A. Goldbacher. Vindobonae etc., 1911. Vol. 4. P. 454–468. (Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum; 57)*. Другие издания и переводы указаны в библиографии, помещенной после предисловия переводчика. Используемые в примечаниях к переводу сокращенные обозначения изданий источников и исследовательской литературы раскрываются в библиографии, помещенной после предисловия переводчика.

[2] Лат. «papaе»; титул «папа» мог использоваться в этот период не только по отношению к Римскому епископу, но и как подчеркнуто уважительное обращение к любому епископу; чтобы подчеркнуть его отличие от обычного латинского обращения «pater» («отец»), я оставляю его без перевода.

[3] epistulas **CSEL** epistulam (письмо) **mss.**

[4] О каких предшествующих этому письмам (или письме) говорит здесь Проспер — неизвестно; ни они, ни ответы на них Августина не сохранились.

[5] Ср.: 1 Кор 6. 15; Еф 5. 30.

[6] Город на юго-восточном побережье Галлии, ныне Марсель во Франции. В этом городе во время написания письма Августину находился сам Проспер. Хотя он не называет имена своих марсельских оппонентов, о взглядах которых рассказывает далее, исследователи считают, что речь идет либо о самом прп. Иоанне Кассиане Римлянине, жившем в это время в Марселе, либо о неких монахах и клириках, входивших в его окружение.

[7] Лат. «secundum propositum». Это выражение, часто встречающееся в поздних антипелагианских сочинениях Августина, было заимствовано им из Послания к Римлянам апостола Павла: «Scimus, quoniam diligentibus deum omnia cooperantur in bonum, his qui **secundum propositum** uocati sunt» («Мы знаем, что любящим Бога все содействует к благу, — тем, кто призваны по намерению» — Рим 8. 28). Августин понимал в этом отрывке лат. слово «propositum» (буквально передающее греч. πρόθεσις; в Синодальном переводе неудачно передано как «изволение») в буквальном смысле — «пред-положение», то есть «предварительно принятое решение», «изначальный план, который должен осуществиться», и, опираясь на другие случаи использования этого слова в Новом Завете (см.: Еф 1. 11; 3. 11 (в Синодальном переводе — «определение»); 2 Тим 1. 9 (в Синодальном переводе — «изволение»)), считал, что в этом отрывке речь идет об изначальном намерении Бога, о Божественной воле спасти некоторых людей, которые предопределяются и призываются в соответствии с этим изначальным «намерением» Бога (в самом тексте Послания эксплицитно не указано, что речь идет именно о намерении Бога, поэтому некоторые экзегеты, например, свт. Иоанн Златоуст, видели в словах апостола указание на намерение человека, то есть человеческую волю спастись).

[8] Сочинение «Об упреке и благодати» было написано Августином для монахов Адруметского монастыря в Северной

Африке; в нем Августин подробно рассуждал о благодати и обосновывал концепцию предопределения.

[9] Вероятно, под «Божественным авторитетом» здесь подразумевается не авторитет самого Августина, а авторитетность Божественных свидетельств, то есть тех отрывков из Священного Писания, которыми Августин подтверждал свои выводы в сочинении. В таком смысле текст понят в английском переводе: «brimful with the teachings of Holy Scripture» («наполненную учениями Священного Писания» — *Prosper. Ep. Aug. (= Aug. Ep. 225) // Letter. 1963. P. 38*).

[10] Эта характеристика указывает, что Проспер подразумевает монахов, специально посвятивших жизнь стяжанию добродетелей.

[11] Из этого замечания следует, что противники Августина в Галлии не отвергали полностью представление о переходе природного повреждения от Адама ко всем его потомкам; однако это еще не означает, что они разделяли учение Августина о первородном грехе во всех его деталях. Из писем Проспера и Илария можно заключить, что представление противников Августина о последствиях греха Адама было более оптимистичным, чем у самого Августина: они соглашались, что человек из-за греха Адама не может спастись без благодати, однако утверждали, что в человеке сохранилось достаточно природного добра, чтобы он мог самостоятельно стремиться к спасению и иметь веру.

[12] Лат. «propitiatio»; понятие заимствовано из 1 Ин 2. 2: «Он есть умилоствление за грехи наши» (по Синодальному переводу).

[13] Ср.: Еф 1. 4.

[14] Впоследствии в католическом богословии эта концепция получила наименование «*praedestinatio ex praevisis meritis*»

(«предопределение на основании предведения заслуг»); противоположная ей концепция Августина обозначается понятием «*praedestinatio ante praevisa merita*» («предопределение прежде предведения заслуг»).

[15] Ср.: Рим 9. 21.

[16] *praedestinantis* **CSEL**; *praedestinationis* (предопределения) **ВА**.

[17] В предыдущем варианте перевода эта фраза была передана мной неверно: «...если верно избрание предопределенного»; в действительности Проспер говорит здесь о том, что, по мнению оппонентов Августина, если предопределяющий Бог уже заранее принял какое-то другое (по отношению к возможным ожиданиям человека) решение об избрании, тогда все старания человека будут бесполезными, поскольку он никак не может изменить это решение.

[18] Подразумевается сочинение «Об упреке и благодати».

[19] Речь идет о сочинении Августина «Против Юлиана» в 6 книгах, которое обычно датируют 421 г. Проспер, несомненно, преувеличивает, говоря, что галльские оппоненты Августина соглашались со всеми аргументами Юлиана, еп. Экланского, поскольку позиция Юлиана была гораздо более радикальной и близкой к пелагианству. Из этого замечания можно заключить, что Проспер к этому времени уже был знаком с сочинением Августина «Против Юлиана».

[20] Вероятно, здесь подразумеваются неоднократно приводимые Августином в полемике с пелагианами отрывки Рим 8. 28–30 и Рим 9. 14–21. Многие предшествующие греческие и латинские отцы Церкви при их объяснении утверждали, что предопределение Богом избранных зависит от предведения Богом веры и добродетелей, то есть будущих «заслуг» людей (некоторые примеры см.: *Chéné*. 1962. P. 806–807), тогда как

Августин учил, что оно зависит только от «намерения» Бога, то есть от изначального решения Бога дать спасительную благодать одним людям и не дать ее другим, которое никак не зависит от самих людей.

[21] В исследовательской литературе предлагались разные ответы на вопрос о том, говорит ли Проспер в разделах 3 и 4 письма о двух разных группах противников учения Августина, а также о том, к какой из этих групп следует относить сведения, приводимые Проспером далее в разделах 5 и 6 (об этом см.: *Chéné. 1955; Idem. 1962. P. 799–802*). На мой взгляд, в действительности речь идет об одной и той же группе, однако некоторые ее представители могли при объяснении своих взглядов давать дополнительные пояснения, еще сильнее сближавшие их точку зрения с пелагианством вследствие отождествления благодати с природой и подчеркивания взаимосвязи между свободным выбором человека и спасением. Если Иларий в своем письме не учитывает этой тонкой градации, то Проспер сперва дает в разделе 3 общую характеристику взглядов галльских противников Августина, а затем в разделах 4-6 излагает ту же позицию более детально, приводя некоторые частные способы ее аргументации, с которыми могли соглашаться не все противники Августина.

[22] Ср.: Мф 7. 7–8: «Просите, и дано будет вам; ищите, и найдете; стучите, и отворят вам; ибо всякий просящий получает, и ищущий находит, и стучащему отворят» (по Синодальному переводу).

[23] Латинское выражение «*initialis gratia*», как видно из контекста, употребляется здесь как указание на ту благодать, которая была заложена Богом в человеческой природе при ее сотворении. Согласно представляемой Проспером позиции противников Августина, эта «изначальная благодать» не может спасти человека без «спасающей благодати», однако ее

достаточно, чтобы человек мог сам заслужить от Бога эту «спасающую благодать».

[24] Лат. «vocantis gratiae». Хотя двусмысленная латинская конструкция допускает вариант передачи «намерение призывающей благодати», использованный мной в предыдущем варианте перевода, однако ниже в тексте Проспера это же выражение встречается в однозначной форме «gratia vocantis» («благодать призывающего [Бога]»), поэтому и здесь я считаю более правильным такой вариант передачи.

[25] 1 Тим 2. 4.

[26] Как видно из изложения Проспера, главное отличие этой позиции от представленной в разделе 3 заключается в том, что здесь «первоначальная благодать» отождествляется с природой человека, поэтому, строго говоря, человеку для начала веры не требуется даже первоначального благодатного призыва Бога, а достаточно собственного желания. Тем самым полностью исключается поврежденность воли первородным грехом: воля всегда может стремиться к добру без благодати, тогда как помощь благодати нужна лишь для того, чтобы это стремление воли могло осуществиться на практике.

[27] Излагаемый далее Проспером аргумент на основании примера младенцев полностью соответствует отраженным в поздних сочинениях взглядам Августина.

[28] Приводимое далее Проспером мнение в письме Илария не упоминается. Это позволяет предполагать, что его разделяли не все галльские противники учения Августина; по меньшей мере, в сочинениях Иоанна Кассиана высказываний о наказании младенцев за гипотетические будущие грехи не встречается.

[29] См.: Деян 14. 16.

[30] См.: Ис 9. 2: «Народ, ходящий во тьме, увидит свет великий; на живущих в стране тени смертной свет воссияет» (по Синодальному переводу); также ср.: Мф 4. 16.

[31] Лат. «ostium apertum est». Ср.: 1 Кор 16. 9: «...для меня отверста великая и широкая дверь» (по Синодальному переводу). В предыдущем варианте моего перевода эти слова были переданы неверно: «уста отверсты».

[32] См.: Ос 2. 23–24; Рим 9. 25; 1 Петр 2. 10.

[33] 1 Тим 2. 4.

[34] Ср.: Рим. 1. 20: «Ибо невидимое Его, вечная сила Его и Божество, от создания мира через рассматривание творений видимы, так что они безответны» (по Синодальному переводу).

[35] То есть о благодати, которая следует за заслугой человеческой веры.

[36] Ср.: Рим 9. 21.

[37] То есть когда люди достигают возраста, позволяющего им совершать разумный выбор.

[38] Лат. слово «sacerdos» (букв. «жрец», «священник») у христианских авторов часто используется как синоним слова «епископ»; именно в таком значении Проспер употребляет здесь слово «sacerdotium» («священство»). Вероятно, Проспер намекает здесь либо на Арелатского епископа Елладия (или Илария), о котором упоминает в письме ниже, либо на Лупа, насельника Леринского монастыря, который в 426 или 427 г. занял епископскую кафедру Труа.

[39] Подводя итог своему изложению, Проспер риторически характеризует взгляды галльских противников Августина как близкие к пелагианству, дурные, нечестивые и ошибочные, а

затем призывает Августина, если тот разделяет эти его оценки, самому выступить с критикой ложного учения.

[40] si **CSEL BA**; quia (поскольку) **PL**. Мой предыдущий перевод следовал чтению **PL**, в соответствии с которым начинающиеся с «если...» фразы служат пояснением к первой, то есть раскрывают содержание «остатков пелагианской превратности». Сейчас я предпочитаю чтение **CSEL** и соответствующим образом уточняю перевод дальнейших фраз.

[41] si non aliunde **CSEL BA** si aliunde **PL**. В случае принятия чтения **PL**, которое, на мой взгляд, плохо согласуется с контекстом, фраза приобретает смысл: «если можно угодить Богу чем-то другим, кроме как тем, что даровал Он Сам» (это тезис противников Августина, поэтому он должен отвергаться, а не утверждаться; ср. предыдущие тезисы пелагиан, которые вводятся их косвенным отрицанием: «если дурно...» и т. д.)

[42] Лат. «praeoperantem et cooperantem gratiam». Следуя учению Августина, Проспер подчеркивает здесь, что благодать не только «содействует» свободной воле и «взаимодействует» с ней, но и «пред-действует», оказывает влияние на формирование у человека самой доброй воли.

[43] То есть младенцев.

[44] То есть всех остальных людей, достигающих сознательного возраста.

[45] Проспер не вполне ясно представляет здесь две позиции: сначала он озвучивает первую, августиновскую позицию: «... пребывает ли предведение Божие в согласии с Его намерением таким образом, что находящееся в намерении следует считать и предузнанным», затем приводит альтернативную ей вторую позицию, а после этого вновь повторяет первую позицию в фразе «Или же [предведение и намерение существуют] единообразно... творимого Богом»). Различие между этими

позициями сводится к тому, что в первом случае (у Августина) предведение зависит только от предопределения, то есть от того, что Бог Сам до всякого предведения решает предоставить человеку, а во втором случае применительно к взрослым людям допускается, что намерение (предопределение) Бога неким образом зависит от предведения Богом дел самого человека. Вероятно, вторую позицию Проспер озвучивает лишь в качестве возможной уступки противникам, однако Августин в своем ответе эту возможность отвергает, как отвергает и необходимость проводить различие между младенцами и взрослыми применительно к предопределению.

[46] Неизвестно, о каких именно писателях говорит здесь Проспер, однако мнение о том, что предопределение зависит от предведения, часто высказывали восточные церковные писатели; встречается оно у и у некоторых западных авторов, живших до Августина (некоторые примеры см.: *Chéné*. 1962. P. 806–807).

[47] Elladium **mss CSELapp** Hilarium (Иларий) **PL CSEL BA** Helladium (Елладий) **corr [?]** Euladium (Евладий) **corr [?]**. Чтение «Elladium» засвидетельствовано лишь в одной рукописи (Bibliothèque nationale de France. Département des manuscrits. Nouvelles acquisitions latines, 1449. Fol. 29v), однако это разночтение имеет принципиальное значение для установления хронологических рамок письма Проспера. Соглашаясь с тем, что имя Елладий лучше позволяет объяснить обстоятельства возникновения письма, чем имя Иларий, я вношу его в основной текст перевода (подробнее об этом см. в предисловии переводчика). Формы «Helladium» и «Euladium» предлагались некоторыми исследователями как возможные варианты исправления формы «Elladium» с целью согласования этого упоминания об Арелатском епископе с данными других источников.

[48] Проспер подразумевает, что намерением Елладия может быть не спросить совета у Августина или выяснить его образ мыслей, а изложить свою позицию, призвав Августина согласиться с ней.