

БЛЖ. АВГУСТИН ИППОНСКИЙ

ДВА НОВООТКРЫТЫХ ПИСЬМА
НА ВОСТОК

Довольно обширная корреспонденция блж. Августина Иппонского насчитывает около 300 писем, адресованных им различным лицам, проживающим в подавляющем большинстве случаев в западной части тогда еще единой Римской Империи¹. И только три письма этого огромного собрания имеют адресатами епископов греческого, по языку и культуре, Востока. Одно из этих писем (Ер. 179) — к Иоанну, еп. Иерусалимскому — уже давно было известно ученому миру, остальные два (Ер. 4* к свт. Кириллу Александрийскому и Ер. 6* к Аттику Константинопольскому) были открыты относительно недавно, в конце 1970-х гг., профессором Венского университета Иоганном Дивжаком (Johannes Divjak) наряду со многими другими письмами блж. Августина.

Когда И. Дивжак просматривал рукописи муниципальной библиотеки г. Марселя, к нему в руки попал манускрипт XV в. (*Massiliensis lat.* 209), происходящий из южной Франции и содержащий текст иллюстрированных миниатюрами 29 доселе неизвестных писем, 26 из которых принадлежат блж. Августину и относятся к последним годам его жизни. Готовя к публикации эти письма, текст которых в марсельской рукописи полон лакун и ошибок, И. Дивжак неожиданно обнаружил в Парижской национальной библиотеке другой, более древний и важный манускрипт готического письма (*Par. lat.* 16861), датирующийся XI—XII вв.². На основе этих двух рукописей в рамках т. н. «Венского кор-

¹ Статистический анализ корпуса писем блж. Августина см.: *Mandouze A. Saint Augustin. L'aventure de la raison et de la grâce. Paris, 1968. P. 553–563.*

² Следует отметить, что открытие новых текстов блж. Августина не является простой случайностью, это результат систематической работы по просмотру средневеко-

пуса» было осуществлено критическое издание новооткрытых писем³. В сентябре 1982 г. в Париже по предложению того же И. Дивжака был проведен круглый стол, посвященный филологическому, историческому и богословскому анализу новой коллекции писем⁴. В настоящее время уже почти никто не сомневается в их подлинности: как по языку и по риторическому стилю, так и по содержанию они схожи и содержат многочисленные параллели с безусловно подлинными письмами Иппонского епископа⁵. Хотя новооткрытые тексты и не содержат каких-то значительных догматических данных, которые позволили бы по-новому взглянуть на богословие их автора, тем не менее, в них можно найти ряд интересных сведений о характере той эпохи, о жизни и пастырской деятельности блж. Августина. В частности, историк обнаружит в них много ценной информации, касающейся последней стадии развития донатизма, присциллианства и пелагианства на Западе, случаев апелляции к авторитету Римской кафедры, а также сведения о монашеской жизни в кругах, близких блж. Августину.

Два письма блж. Августина на Восток (Ер. 4* и 6*), перевод которых предлагается в рамках настоящей публикации, привлекают особое

вых латинских рукописей, проводившейся на протяжении более 15 лет в Вене проф. Рудольфом Гансликом (Rudolf Hanslik) и его учениками. В ходе этой огромной коллективной работы в «Журналах заседаний Австрийской Академии наук» было опубликовано 8 томов подробных описаний рукописей, хранящихся в библиотеках разных стран Европы и содержащих труды блж. Августина. См.: Die handschriftliche Überlieferung der Werke des heiligen Augustinus // Sitzungsberichte der Österreichischen Akademie der Wissenschaften. Phil.-hist. Klasse. Wien. (Bd. 1, 1 и 1, 2 — рукописи Италии, Hrgb. M. Oberleitner, 1969 et 1970; Bd. 2, 1 и 2, 2 — рукописи Великобритании и Ирландии, Hrgb. F. Römer, 1972; Bd. 3 — Польша и скандинавские страны, Hrgb. F. Römer, 1973; Bd. 4 — Испания и Португалия, Hrgb. J. Divjak, 1973; Bd. 5, 1 и 5, 2 — Германия, Hrgb. R. Kurz, 1976 и 1979).

³ *Sancti Aurelii Augustini Opera*. Sect. 2. Pars 6: Epistolae ex duobus codicibus nuper in lucem prolatae / Recensuit J. Divjak. Vindobonae, 1981 (CSEL 88). P. 3–138.

⁴ Результаты этих исследований были опубликованы Парижским центром исследований блж. Августина: *Les Lettres de Saint Augustin découvertes par J. Divjak // Communications présentées au colloque des 20 et 21 Septembre 1982. Études Augustiniennes*. Paris, 1983 (далее — *Colloque 1983*).

⁵ Некоторые из таких параллелей см. в предисловии к итальянскому переводу писем: *Sant'Agostino. Le lettere. Supplemento (1*–29*) / Introd., traduz., note e indici di Luigi Carrozzì*. Città Nuova Editrice. R., 1992. P. 8–10.

внимание исследователей⁶. Дело не только в том, что они представляют собой очень редкий пример обращения блж. Августина к восточным епископам, да еще к таким известным, как свт. Кирилл Александрийский и Аттик Константинопольский, что само по себе очень любопытно. Эти письма, в особенности Ер. 6*, являются также одним из свидетельств антипелагианской полемики блж. Августина, а также той роли, какую он придавал борьбе с распространением этой ереси на Востоке. Рассмотрим исторический и богословский контекст этих писем.

Обращенное к свт. Кириллу письмо (Ер. 4*), по-видимому, было не первым и не единственным письмом, которое Иппонский епископ написал своему александрийскому «брату и сослужителю». Блж. Августин раньше уже посылал, по крайней мере, одно письмо свт. Кириллу по поводу все той же пелагианской ереси. Об этом не дошедшем до нас письме упоминает главный противник блж. Августина — еп. Юлиан Экланский, сторонник пелагианской ереси. «В письме, которое ты послал в Александрию, — упрекал Августина Юлиан, — ты так сильно хвалишься этим трудом [речь идет о «Диалоге против Пелагия» блж. Иеронима], что говоришь, будто Пелагий, задавленный им [Иеронимом] тяжестью текстов Писания, будто бы не может защищать свободу воли»⁷. Ер. 4*, скорее всего, было написано блж. Августином летом 417 г. через несколько месяцев после того, как он закончил свой небольшой трактат «De gestis Pelagii», который он написал после того, как получил от свт. Кирилла Александрийского «Акты» (gesta) церковного Собора, имевшего место 20 декабря 415 г. в Диосполе Палестинском. Весной 416 г. блж. Августин сначала обратился с письмом к Иоанну Иерусалимскому, прося его прислать «Акты» Диоспольского собора, на котором был оправдан Пелагий. Не получив от Иоанна никакого ответа, Августин пишет ему второе письмо (Ер. 179) летом

⁶ См.: *Berrouard M.-F.* Les Lettres 6* et 19* de saint Augustin. Leur date et les renseignements qu'elles apportent sur l'évolution de la crise «pélagienne» // *REAug* 27. 1981. P. 264–277; *Bouhot J.-P.* Une Lettre d'Augustin d'Hippone à Cyrille d'Alexandrie (Ер. 4*) // *Colloque* 1983. P. 147–154; *Bonner C.* Some remarks on Letters 4* and 6* // *Ibid.* P. 155–164.

⁷ *Aug.* Opus imperfect. contra Iulian. 4, 88. PL 45, 1389.

того же года⁸. Однако и на этот раз Иоанн не торопится выполнить просьбу Августина, а 17 января 417 г. умирает. «Акты» Диоспольского собора посылает Иппонскому епископу через некоего монаха Иуста свт. Кирилл Александрийский, которому, по-видимому, их передал Иоанн Иерусалимский. Трактат блж. Августина «*De gestis Pelagii*», написанный им весной 417 г. сразу по прибытии Иуста, является своего рода комментарием на эти «Акты»⁹, в котором он критикует решение собора, оправдавшего Пелагия. На момент написания Ер. 4* до блж. Августина пока не дошла еще одна плохая новость: в сентябре 417 г. преемник Иннокентия I папа Зосима не стал следовать курсу своего предшественника по отношению к Пелагию и снял с последнего отлучение. (Эта новость достигнет Карфагена только в ноябре того же года.) Что касается самого свт. Кирилла, то его позиция в этом вопросе, видимо, была сходной с позицией папы Зосимы, и блж. Августин, скорее всего, догадывался об этом. О том, что в Александрийской Церкви к пелагианам и самому Пелагию проявляли если не сочувствие, то снисхождение, говорит хотя бы следующий факт: некий епископ Евсевий (о котором ничего неизвестно) в своем письме к свт. Кириллу от 418 г. напоминает о том, что Пелагий и Целестий были осуждены еще папой Иннокентием I, а он, Кирилл, принял их в общение у себя в Александрии несмотря на то, что пелагиане были осуждены всеми другими восточными Церквями¹⁰.

⁸ Из Ер. 179 видно, что это не первое письмо блж. Августина к Иоанну Иерусалимскому. См. также: *Berrouard M.-F. Les Lettres 6* et 19* de saint Augustin. Leur date et les renseignements qu'elles apportent sur l'évolution de la crise «pelagienne» // REAug 27. 1981. P. 267.*

⁹ Следовательно, название трактата лучше переводить не «О деяниях Пелагия», а «Об Актах Пелагия», поскольку в нем речь идет не столько о деяниях, совершенных Пелагием, сколько о деяниях Диоспольского собора по его вопросу. Эти «Акты» были переведены на латынь Марием Меркатором; папа Иннокентий I († 12 марта 417 г.) получил не полный их текст, а лишь краткое изложение. См.: *Aug. Ep. 183.*

¹⁰ *Euseb. Ep. ad Cyrillum 49. P. 113–115 (CSEL 35).* Речь идет о письмах из т. н. *Collectio Avellana*. Позднее, в период христологических споров с Несторием, свт. Кирилл кардинально изменил свое отношение к пелагианам и строго их преследовал. Некоторые исследователи полагают, что такое изменение было не столько переосмыслением доктрины Пелагия, сколько реакцией на связь пелагиан с учителем Нестория

Так или иначе, блж. Августин отправляет через монаха Иуста ответ свт. Кириллу, в котором благодарит его за присланные «Акты» Диоспольского собора, извещает его о составлении трактата «De gestis Pelagii» и, наконец, рассказывает, как доставщик письма, монах Иуст, был обвинен своими спутниками в том, что он якобы подделал в еретическом смысле одно выражение из этого трактата. Иуст, не чувствуя за собой вины, решил лично посетить Августина и сверить свой экземпляр трактата с оригиналом. При сверке оказалось, что в рукописи Иуста нет никакой ошибки и пререкаемая фраза действительно принадлежит блж. Августину, который и спешит объяснить свт. Кириллу ее православный смысл: он рекомендует своему собрату заботиться об Иусте и всех тех латинянах, которые, удалившись в греческую страну, рискуют впасть в пелагианское заблуждение, поскольку греческие пастыри, не зная достаточно хорошо латинский язык, не всегда могут правильно понять мысль этих «эмигрантов» и уберечь их от закоснения в ереси. Фраза, которая стала объектом пререкания, гласила: «Не все грешники наказываются вечным огнем». Блж. Августин предполагает, что она вполне православна и может смутить только пелагиан, точнее некоторых латинских монахов¹¹, поселившихся в монастырях Востока, в Александрии или ее окрестностях. На соборе в Диополе Пелагий оправдывался в том числе и тем, что «говорил согласно с Евангелием¹², где сказано, что грешники идут в муку вечную, а праведники — в жизнь вечную»¹³. Пелагий различал среди грешников «нечестивцев» (*impii*), то есть язычников, «еретиков» (*negatores*) и «отступников» (*praevanitatores*). Все они без различия обречены, по его мнению, на вечные мучения, так как их грехи невозможно ничем искупить. Блж. Иероним спрашивал Пелагия, не рановато ли тот занял место Божественного Судии, не давая вмешаться милосердию Божию¹⁴? Блж. Августин также полагал, что Пелагий слишком категоричен. По мнению

Феодором Мопсуестийским. См.: *Bonner G. Some remarks on Letters 4* and 6* // Colloque 1983. P. 156.*

¹¹ Ср. Ер. 4*, 5: *Latini sunt enim utrique et de Occidentali Ecclesia.*

¹² Мф. 25, 41–46.

¹³ *Aug. De gestis Pel. 3, 9.*

¹⁴ *Hier. Dial. Contra Pelagianos 1, 28. PL 23, 525.*

Иппонского епископа, грешники делятся на две категории: те, которые наказываются огнем и спасаются, по слову апостола, «как бы из огня»¹⁵, и те, которые обречены на вечные муки. Огонь, о котором говорит ап. Павел, это не огонь вечных мук и Страшного Суда. О том, что же это за огонь, наказываются ли им грешники в этой жизни или после смерти, Августин не говорит. Для него, однако, ясно, что ригоризм Пелагия приводит последователей этого еретика к горделивой мысли о том, что они не имеют греха, в то время как открыто исповедующие себя грешниками и молящиеся о прощении своих грехов ввергаются в бездну отчаяния. Если все грешники будут наказаны вечным огнем, то, значит, и Искупление не имеет силы, и весь род людской будет гореть в геенне, ибо все согрешили.

Второе, более обширное, письмо (Ер. 6*), адресованное преемнику свт. Иоанна Златоуста на Константинопольской кафедре свт. Атику (406—425), также связано с антипелагианской полемикой блж. Августина¹⁶. Известный августинолог Питер Браун обращает внимание на то, что к пелагианам проявляли особый интерес в Константинополе, поскольку во время гонения на свт. Иоанна Златоуста они поддерживали сторону последнего. Некоторые гомилии Златоуста были переведены на латынь пелагианским диаконом Анианом Келедским († после 419 г.) и цитировались еретиками в полемике с «традукционистами», то есть православными во главе с блж. Августином, которые утверждали, что первородный грех передается потомству через плотское соединение мужчины и женщины¹⁷. Поэтому нет ничего удивительного, что

¹⁵ 1 Кор. 3, 15.

¹⁶ Известно, что свт. Атик удалил из Константинополя Целестия, одного из вождей пелагианства. Он оставил о себе память как заботливый покровитель нищих. Особенно широко его благотворительная деятельность развернулась в Никее. Хотя его имени нет в святцах Русской Православной Церкви, оно помещено под 8 января по ст. ст. в «Синаксаре» прп. Никодима Святогорца и «Полном Месяцеслове Востока» архиеп. Сергия. См.: Голубинский Е. Е. История канонизации святых в Русской Церкви. М., 1903. С. 374 (первое греческое приложение).

¹⁷ Brown P. The Patrons of Pelagius, Religion and Society in the Age of Saint Augustine. London, 1972. P. 214—215. См. также: Beatrice P. F. Tradux Peccati: Alle fonte della dottrina agostiniana del peccato originale. Milan, 1978 (Studia Patristica Mediolanensia 8). P. 256.

блж. Августин обращается к свт. Агтику с письмом, главная тематика которого — вопрос отношения полов (вообще и брачных отношений в частности) в раю, до грехопадения и в нынешнем падшем состоянии человеческой природы.

Датировка этого письма остается спорной. И. Дивжак¹⁸ полагал, что оно было написано в 416—417 гг., ссылаясь на то, что предъявитель письма священник Иннокентий, о котором блж. Августин упоминает во вступлении, прибыл в Иппон летом 416 г. с письмом от блж. Иеронима и сразу же отбыл в Палестину, взяв с собой несколько писем блж. Августина, в том числе Ер. 19* к блж. Иерониму и, как предполагают, Ер. 6*¹⁹. М.-Ф. Берруар считает, что последнее письмо было написано несколькими годами позже. Ученый доминиканец ссылается, главным образом, на то, что в Ер. 6* еретики, в противовес православным (*catholices*), называются *Pelagianes*, что, по его мнению, является более поздним *terminus technicus* антипелагианской полемики. В любом случае письмо было написано до 425 г., когда умер еп. Агтик. Блж. Августин пишет это письмо примерно в то время (после 420 г.), когда пелагианский епископ Юлиан Экланский, наступая на больную мозоль, обрушивается на него с безжалостной критикой, утверждая, что Августин так и не порвал со своим манихейским прошлым и продолжа-

¹⁸ Эту датировку поддерживают Ж. Мадек и Ш. Пиетри: *Madec G. Du nouveau dans la correspondance augustinienne // REAug 27. 1981. P. 59. Pietri Ch. Les Lettres nouvelles et leurs témoignages sur l'histoire de l'Église romaine et de ses relations avec l'Afrique // Colloque 1983. P. 351.*

¹⁹ Этот священник Иннокентий довольно часто путешествовал и был своего рода курьером, доставлявшим разным лицам письма в довольно отдаленные области. Он доставил из Рима письмо папы Бонифация к Иерониму и ответ Иеронима папе (*Hier. Ер. 153*). В 419 г. отцы Карфагенского Собора послали Иннокения в Александрию с просьбой к свт. Кириллу прислать им акты Никейского Собора, касающиеся вопроса апелляции епископов к Римской кафедре. В Африке таких актов не было, в то время как папа Зосима (417—418) предъявлял их как доказательство того, что он имел право принять в общение африканского священника Апиария, которого изгнал его собственный епископ и который был раньше настоятелем монастыря, подчиненного блж. Августину. Зосима, как выяснилось, предъявлял акты Сердикского Собора 343 г., что вызвало резкий протест африканских епископов. См.: *Ер. Cyrilli. Concilia Africae 419 // Corpus Christianorum. Series Latina 149. P. 162.*

ет манихействовать в вопросе о браке, поскольку считает, что в браке через плотское соединение передается первородный грех. Оправдываясь, блж. Августин излагает свое учение по этому вопросу, проводя различие между влечением брака (*concupiscentia nuptiarum*) и влечением плоти (*concupiscentia carnis*)²⁰.

Следует отметить, что учение блж. Августина об отношении полов в раю, до грехопадения, со временем претерпевало некоторые изменения. Сначала, в период антиманихейской полемики, он полагал, что Ева в раю должна была служить Адаму лишь духовным помощником, с которой Адам должен был разделять чисто духовные радости общения с Богом²¹. Затем Августин стал полагать, что женщина была создана только для того, чтобы помогать мужчине в рождении детей²². Однако плотское общение между мужчиной и женщиной произошло лишь после грехопадения как следствие первородного греха и при отсутствии контроля со стороны воли, что и вызвало в прародителях стыд перед собственной наготой (Быт. 3, 7)²³. Юлиан Экланский начал критиковать Августина за то, что, требуя крещения младенцев, тот якобы бросает тень на брак, в результате которого эти младенцы рождаются. Если через плотское общение супругов передается, как некая болезнь, первородный грех, не следует ли признать и сам брак греховным? Чтобы ответить на этот вопрос, блж. Августин подробно разбирает тот аспект брака, который и стоял в центре внимания, а именно — плотское общение супругов. Каков был характер этого общения до грехопадения и после него?

В 420 г. блж. Августин в трактате «*Contra duas epistulas Pelagii*» предлагает своему оппоненту Юлиану выбрать одну из четырех воз-

²⁰ О негреховности брака во всех его аспектах блж. Августин еще раньше написал отдельный трактат *De bono coniugali*. Учение о связи брачных плотских отношений и первородным грехом излагается также в произведении *De peccatorum meritis et remissione* (412 г.); тогда оно не вызвало никаких нападков на Августина. В 421 г. Юлиан Экланский будет ссылаться на него в своей полемике с Иппонским епископом.

²¹ *Aug. De Gen. contra Man.* 1, 19, 30; 2, 11, 15.

²² *Aug. De Gen. ad litt.* 9, 3, 5.

²³ См.: *Aug. De nupt. et concup.* 1, 6, 7; *De grat. Christi et de pecc. orig.* 2, 33, 38–40. *De civ. Dei* 14, 16, 26.

возможностей: 1) или прародители в раю предавались плотскому общению всякий раз, когда им этого хотелось; 2) или они силою воли обуздывали свое влечение, когда плотское общение не представлялось необходимым; 3) или, наоборот, силою воли они вызывали некое влечение, когда необходимо было родить детей; 4) или вообще в них не было никакого влечения плоти, а органы, отвечающие за деторождение, полностью подчинялись воле, как руки, ноги и прочие члены тела. Мы видим, что эти же возможности рассматриваются и в настоящем письме (Ер. 6*, 6–8). Две первые Августин безусловно отвергает, третья и четвертая возможности им допускаются: до грехопадения в прародителях или вообще не было полового влечения, или оно было иным, чем сейчас, бесстрастным, «спокойным», подчиненным воле.

В современном падшем состоянии это влечение плоти приобрело страстный и греховный характер. Те люди, которые вступают в брак, «используют» это, по сути, страстное влечение в благих целях: для рождения детей — главной цели брака, согласно римскому праву. Таким образом, влечение плоти «облагораживается» и может быть названо «влечением брака», хотя это, конечно, уже не тот брак, в котором люди находились до грехопадения и который благословил Бог (Быт. 1, 28). В падшем состоянии даже в браке остается элемент страстности: вступая в плотскую связь, супруги не всегда имеют целью рождение детей и могут пользоваться законным плотским общением «нетерпимо» и «беспорядочно» (*intemperanter*). Блж. Августин предостерегает от такого понимания брака, однако, своеобразно толкуя 1 Кор. 7, 5–6, замечает, что ап. Павел по снисхождению разрешает супругам плотское общение даже тогда, когда те не ставят перед собой целью рождение потомства. Это именно снисхождение, меньшее из зол, призванное избавить супругов от невоздержания и «тяжких грехов» (*peccata damnabilia committantur*).

Все эти рассуждения о характере плотских отношений в браке и вне его нужны блж. Августину, чтобы обосновать необходимость крещения детей. Он убежден, что первородный грех (*peccatum originale*) передается человеку в момент плотского зачатия и устраняется крещением. Даже если речь идет о детях, рожденных в браке от крещенных родителей, вина (*reatus*) первородного греха входит в них и может быть

устранена духовным возрождением, в котором происходит отпущение всех грехов. Исчезает вина, но грех — это не только вина, и после крещения в человеке продолжается некое тлетворное воздействие заразы (*contagionis affectio*), сохраняется какая-то дезорганизирующая, провоцирующая на грех, страстная сила, которая передается по наследству. В настоящем письме блж. Августин ничего не говорит о том, как бороться с этой силой. Можно сказать, что в этом и состоял самый острый вопрос антипелагианской полемики: каким образом сочетается в этой борьбе благодать и свобода воли человека. Это отдельная тема, рассмотрение которой не входило в задачи блж. Августина в рамках Ер. 6*.

Ниже мы помещаем перевод двух рассматриваемых писем, сделанный по изданию И. Дивжака: *Sancti Aurelii Augustini Opera. Sect. 2. Pars 6. Epistolae ex duobus codicibus nuper in lucem prolatae / Recensuit J. Divjak* (CSEL 88). Vindobonae, 1981. P. 26–29; 32–38. Нумерация параграфов соответствуют указанному изданию, предшествующие каждому параграфу заголовки принадлежат издателю и переводятся наряду с основным текстом. Каждое письмо имеет двойную нумерацию: первая цифра со звездочкой (*) соответствует порядковому номеру письма в новооткрытой коллекции И. Дивжака, число в квадратных скобках — номеру в общепринятой сквозной нумерации всех писем блж. Августина. В переводе в квадратные скобки помещены слова, не содержащиеся в латинском тексте, но необходимые для лучшего понимания смысла.

Письмо 4 [274]*

БЛАЖЕННЕЙШЕМОУ ГОСПОДИНУ, ДОСТОУВАЖАЕМОМУ
И ДОСТОПОЧТЕННОМУ БРАТУ И СОСЛУЖИТЕЛЮ
КИРИЛЛУ, С ПРИЛИЧЕСТВУЮЩИМИ ЗНАКАМИ
ПОЧТЕНИЯ, АВГУСТИН О ГОСПОДЕ [ШЛЕТ] ПРИВЕТ.

Августин приветствует Кирилла через монаха Иуста

1. Всецело вверяю себя Твоим святым молитвам, передавая почтенности твоей покорность [моего] приветствия посредством раба Божия по имени Иуст, с которым я недавно познакомился как с добрым братом; когда он прибыл оттуда [из Александрии] сюда к нам и вознамерился вернуться от нас обратно к себе, то предоставил нам очень приятную возможность исполнить наш долг в этих знаках почтения к Твоему Блаженству. Думаю, что мне не следует умалчивать и о причине, которая побудила его отправиться к нам, ибо я узнал ее от его собственных объяснений.

В своем произведении «Об Актах Пелагия» Августин показывает, каким образом был оправдан Пелагий

2. Искренность твоя, как я полагаю, помнит, что ты прислал к нам церковные *Акты* (*gesta*), составленные в провинции Палестина²⁴, в которых Пелагий, сочтенный правоверным (*catholicus*), был оправдан, скрывшись за хитроумными словесными уловками и обманув, таким образом, наших братьев, которые председательствовали тогда в качестве судей, тогда как с противоположной стороны не было никого, кто мог бы опровергнуть его. После того как я рассмотрел и, насколько

²⁴ Собор в Диосполе Палестинском по делу Пелагия имел место 20 декабря 415 г. Собор состоял из 14 только палестинских епископов под председательством Евлогия Кесарийского. См. о соборе: *Hefele C., Leclercq H. Histoire des Conciles. Vol. 2, 1. Paris, 1908. P. 178–183.* Иоанн Иерусалимский не спешил отправлять Августину акты потому, что чувствовал в какой-то степени свою ответственность за то, что допустил в своей провинции собор, который не только не подтвердил осуждение Пелагия западными епископами, но и оправдал еретика.

мог, усердно исследовал эти *Акты*, я написал о них книгу, адресованную нашему достопочтенному брату и сослужителю нашему Аврелию, епископу Карфагенской Церкви²⁵. В ней, насколько Господь дал мне, я показал, какого образа действий придерживались правоверные (сatholici) судьи в отношении ответов Пелагия, так что оправдали его как правоверного. В действительности, многие, вовлеченные в его заблуждение, хвастались, что вслед за оправданием Пелагия также и его еретические учения были утверждены как православные постановлением кафолических епископов; и, поскольку они повсюду хвалялись этим, многие, не зная, когда произошло это событие, к большому соблазну Церквей верили, что так оно и есть.

Иуст, сверив свой экземпляр с рукописью Августина, находит его точным

3. Таким образом, чтобы устранить это вышеупомянутое мнение, я тщательно составил книгу, в которой, насколько было в моих силах, показал, что, даже если Пелагий был оправдан — [оправдан] не Богом, Которого никто не может обмануть, но людьми, которых [Пелагий] смог обмануть, — тем не менее, те пагубные учения были совершенным образом осуждены, когда и сам он произнес на них анафему. А эта моя книга, которую имел вышеупомянутый раб Божий Иуст, предъявитель обращенного к Твоей Почтенности письма сего, смутила некоторых тем, будто в ней я рассуждаю о том, что не все грешники будут наказаны вечным огнем; говорили, будто это место книги, как он сам объяснил мне, не было написано мной в таких именно терминах, но им самим было подделано. Поэтому, смущенный этой мыслью, он морем приплыл к нам с этим своим экземпляром, полагая, что тот, наверное, является поврежденным, поскольку был твердо убежден, что не совершил никаких ошибок при переписывании²⁶. Сравнив же свой

²⁵ Aug. De gest. Pel. 1, 1. Этот трактат блж. Августина De gestis Pelagii был переведен на греческий язык. Его читал в IX в. патриарх Фотий (Bibl. Cod. 54). Вероятно, это единственное произведение блж. Августина, переведенное на греческий до Максима Плануды (конец XIII в.). См.: Altaner B. Augustinus in der griechische Kirche bis auf Photius // *Idem*. Kleine patristische Schriften. В., 1967. S. 73 (TU 83).

²⁶ Aug. De gest. Pel. 3, 9.

экземпляр с нашими с моей помощью, ведь я хорошо знал вопрос, он обнаружил, что обладает неповрежденной копией.

Согласно учению еретика Пелагия, все грешники наказываются вечным огнем

4. Поэтому, так как это касается нас, я подозреваю — не дай нам Бог стать недоброжелательными, но, скорее, полными любви, а не достойными презрения! — я подозреваю, что та фраза, в которой мы утверждаем, будто не все, а только некоторые грешники будут осуждены на вечную муку, не нравится тем, которые утверждают, что святые живут в этой смертной жизни без греха так, что для получения отпущения своих грехов — раз они их не имеют — святые даже не имеют нужды в молитве Господней, в которой вся Церковь взывает: *Остави нам долги наши*²⁷. Святыня Твоя, несомненно, провидит, что таковых надо исправлять, отвращая от неправого пути этого заблуждения. Ведь очевидно, что это учение происходит от нездоровой доктрины Пелагия, которая утверждает, что все грешники будут наказаны вечным огнем, так что тем, которые правдиво исповедуют, что они не без греха, не остается никакой надежды на прощение. Таким образом, в результате они или *поступают дерзко*²⁸, полагая, что их нынешняя жизнь вовсе не имеет греха, или изнывают в отчаянии как уже предопределенные на вечную кару. Однако блаженный апостол говорит: *Каждого дело огонь испытает, каково оно есть. У кого дело, которое он строил, устоит, тот получит награду. А у кого дело сгорит, тот потерпит урон; впрочем сам спасется, но так, как бы из огня*²⁹. Но эти апостольские слова следует принимать не как слова об огне последнего суда, а надо их понимать как сказанное о том, что предшествует сему суду, как в этой жизни, так и после смерти. Тем не менее, следует всячески избегать того заблуждения, согласно которому все грешники предопределены идти в муку вечного огня, если не проводили здесь жизни, свободной от какого бы то ни было греха. Следует также следить, чтобы придерживающиеся этого мнения не оказались знатоками других учений Пелагия, не менее, а, скорее, более безрассудных, и

²⁷ Мф. 6, 12.

²⁸ Втор.17, 13.

²⁹ 1 Кор. 3, 13–15.

чтобы эта ужасная зараза не распространялась в беспечном народе³⁰ до тех пор, пока не прекратится и не уврачуется то зло, которое забота братской любви обнаружила в некоторых.

Августин побуждает Кирилла защитить Иуста и освободить верных Христовых от пелагианского яда

5. Итак, я препоручаю благочестивейшей Святости Твоей брата нашего Иуста, чтобы ты не только его защитил от клеветующих на него, но и тех, которых он не без оснований подозревал в том, что они будто бы потеряли души свои и заразились пелагианским ядом. Благоволи исправить их Твоим пастырским усердием и Твоей отеческой снисходительностью или, если необходимо, строгостью врача, или, если найдешь их здоровыми в вере³¹, благоволи освободить дух того [брата] от доставляемого этим подозрением беспокойства. Как он, так и они суть латиняне и пришли в те места из Западной Церкви, к которой и мы принадлежим. Вот почему особенно нам следует рекомендовать их Твоей Почтенности, чтобы не было впечатления, будто они избрали для себя эту страну, чтобы, избегая наказания, скрываться у греков — там, где их рассуждения о вышеупомянутых вещах менее понятны и где поэтому нелегко изобличить их заблуждения. Мы делаем это также для того, чтобы нам не печалиться о духовной смерти кого бы то ни было, но чтобы радоваться, насколько возможно, спасению всех.

³⁰ Цитата из Вергилия (*Verg. Georg. 3, 469*): et serpant dira contagia per vulgus incautum.

³¹ Тит. 1, 13.

Письмо 6* [276]

БЛАЖЕННЕЙШЕМУ ГОСПОДИНУ И
ДОСТОПОЧТЕННОМУ БРАТУ И СОСЛУЖИТЕЛЮ АТТИКУ
АВГУСТИН О ГОСПОДЕ [ШЛЕТ] ПРИВЕТ.

Августин как бы отвечает на письмо Аттिका, который считал его уже почившим

1. Хотя я не получил письма Твоей Святости из рук благочестивого брата и сослужителя Иннокентия³², через которого я думал получить его, тем не менее, он объяснил мне причину, по которой так вышло. Я пишу Тебе этот [ответ] так, как будто бы я получил письмо от Твоей Почтенности и исполняю долг ответить на него, находясь в добром здравии благоволением Божиим и содействием Твоих молитв. Ибо, поскольку обо мне ходил некий слух³³, как передал мне вышеназванный брат, то Ты поверил в него как в обычный для людей слух. В самом деле, что более достойно веры, чем разговоры о том, что смертный умер, ведь эта вещь, без сомнения, постигнет каждого, кто живет во плоти? Но когда от других вестников, прибывших позднее, он услышал, что я жив, и сообщил об этом Твоей любви, то Ты, как он рассказал мне, весьма обрадовался и возблагодарил Бога, хотя новость эта еще оставалась у вас неподтвержденной.

Восхваляется пастырская забота Аттिका в деле исправления пелагиан

2. Поэтому, Господин, я не должен сомневаться, что Ты получишь мое письмо с радостью, однако по праву любви я с еще большим упованием и с большим усердием прошу написать мне ответ, который Ты должен был прислать мне и не прислал, хотя я и рассматриваю письмо, присланное Твоим Блаженством единодушному со мною

³² Пресвитер Иннокентий, поставщик многих писем блж. Августина, Иеронима и многих других лиц. См. о нем выше, в предисловии.

³³ Слух о том, что блж. Августин скончался.

брату³⁴ как присланное нам обоим. Из него я с радостью узнал, что Твоя Святость с пастырской заботой поступает так, чтобы не только исправлять извращенность некоторых пелагиан, но и быть бдительным против их уловок.

Влечение брака нисколько не является дьявольским

3. Подлинно, нет ничего удивительного в том, что они клеветают на правоверных (*catholicis*) всякий раз, когда усиливаются таким вот образом отразить то, что говорится с целью опровергнуть их ядовитые учения. Ибо кто из правоверных защищает от них истинную веру настолько, что отвергает брак, который благословил Творец и Создатель мира? Кто из правоверных стал бы утверждать, что влечение (*concupiscentia*) брака связано с дьявольским действием, когда именно посредством его, даже если бы никто не согрешил, стал бы распространяться род людской, чтобы исполнилось оное благословение: *плодитесь и размножайтесь*³⁵? Грехом человека, в котором все согрешили³⁶, это благословение — настолько очевидное, настолько удивительное и достохвальное, что у всех перед глазами, — нисколько не утратило действия своей благодати, проявляемое в плодovitости природы. Кто из правоверных не превозносит действие Божие в творении всякой души и всякой плоти и, при созерцании их, не воссылает песнь³⁷ Создателю, Который не только тогда, до грехопадения, *сотворил*, но и теперь еще *творит все хорошо весьма*³⁸?

³⁴ Вероятнее всего, речь идет об Аврелии Карфагенском, которому свт. Аттик направил письмо, думая, что блж. Августина уже нет в живых.

³⁵ Быт. 1, 28.

³⁶ Рим. 5, 12: *in quo omnes peccaverunt*. Толкование блж. Августином этого стиха в сравнении с экзегезой восточных отцов Церкви было предметом многих исследований. См., напр.: *Rapinchuk M. Universal sin and Salvation in Romans 5, 12–21 // Journal of the Evangelical Theological Society 42/3. 1999. P. 427–441; Poirier J. C. Romans 5, 13–14 and the Universality of Law // Novum Testamentum 38/4. 1996. P. 344–358; Weaver D. The Exegesis of Romans 5, 12 Among the Greek Fathers and Its Implications for the Doctrine of Original Sin: The 5th–12th Centuries // St Vladimir's Seminary Theological Quarterly 29/3. 1985. P. 231–257.*

³⁷ Пс. 118, 171.

³⁸ Быт. 1, 31.

Пелагиане нечестиво учат, что младенцы не имеют нужды в Крещении

4. Но они [пелагиане] в своем уже извращенном уме, в своей гибельной слепоте смешивают зло, которое вошло в природу как наказание за провинность (*merito culpa*), и добро, [изначально] присущее природе. Они восхваляют Создателя людей таким образом, что отрицают необходимость Спасителя для младенцев, будто последние не имеют никаких грехов, как утверждает их достойное осуждения учение. И они думают, что смогут подкрепить это свое нечестивое заблуждение восхвалением брака, утверждая, что и брак будет осужден, если будет осуждено рождаемое из него потомство в том случае, если оно не возродится [в Крещении]. На самом деле они не понимают, что одно дело есть благо брака — благо, которого даже после грехопадения брак не утратил, и другое дело есть первородное зло (*originale malum*), которого брак ни тогда не совершил, ни сейчас не совершает, но находит его уже совершенным и использует его благим образом, когда совершает в нем не то, что доставляет удовольствие, а только то, что приличествует³⁹. Они [пелагиане] не хотят принимать этого во внимание из-за своего заблуждения, которое они предпочитают защищать вместо того, чтобы его остерегаться.

Пелагиане не делают различия между влечением брака и влечением плоти

5. По причине этого заблуждения они не делают различия между влечением брака (*concupiscentia nuptiarum*) — то есть влечением, свойственным чистоте брака, влечением, дозволенным Законом для распространения потомства, влечением брачного союза (*vinculi socialis*), которым соединяются между собой два пола, — и влечением плоти (*concupiscentia carnis*), которая без разбора разжигается как дозволенными, так и недозволенными удовольствиями и которая, через влечение брака, умеющего использовать ее благим образом, обуздывается от удовольствий недозволенных и успокаивается на дозволенных. Против

³⁹ Игра слов: *non faciunt quidquid libet, sed tantum quod licet.*

нападения этого вожделения [плоти], воюющего против закона ума⁴⁰, восстает всякое целомудрие как тех, кто находится в браке, чтобы им использовать его благим образом, так и воздерживающихся [от брака] и посвященных дев, чтобы им воздерживаться от его использования ради чего-то лучшего и более славного. Итак, те [еретики] бесстыднейшим образом восхваляют влечение плоти⁴¹, в котором наличествует одно лишь желание соития, не отличая его от вожделения брака, в котором присутствует обязанность рождения [потомства]⁴², в то время как этого [вожделения плоти] устыдились первые люди, когда покрыли фиговыми листьями те части тела, которых не должны были стыдиться до грехопадения. Ведь они были наги и не стыдились⁴³, чтобы мы поняли, что то страстное побуждение, которого они стыдились, рождается в человеческой природе вместе со смертью. Действительно, у них была тогда причина стыдиться, когда они поняли, что им по необходимости придется умереть⁴⁴. Итак, это вожделение плоти, которое следует благоразумно и трезво отличать от вожделения брака, [пелагиане] восхваляют так, что думают, что если бы в раю никто не согрешил, то без этого вожделения нельзя было рожать детей⁴⁵ в теле, предназначенном для той [райской] жизни, так же как и сейчас они не рождаются без него в этом теле, обреченном на смерть, в этом теле, от которого апостол желает освободиться через Иисуса Христа⁴⁶.

Нелепо полагать, что в прародителях было влечение плоти

6. Таким образом, получается, что это их мнение, происходящее вследствие легкомысленного невежества, следует настолько абсурдной

⁴⁰ Рим. 7, 23.

⁴¹ Быт. 3, 6. Само по себе благо брака, неизбежно включающего в себя плотское общение супругов, не отрицалось Юлианом Экланским, он критиковал лишь различие Августином между благим влечением брака и дурным влечением плоти, не связанным с деторождением. Для Юлиана влечение плоти, вышедшее из-под контроля воли, является чем-то невинным и «естественным» (*Aug. De nupt. et concup. 2, 7, 17*), оно существовало и в раю до грехопадения.

⁴² Противопоставление и игра слов: *desiderium concumbendi et officium generandi*.

⁴³ Быт. 2, 25.

⁴⁴ Быт. 3, 19.

⁴⁵ Быт. 3, 16.

⁴⁶ Рим. 7, 24.

бессмыслице, что даже у них самих, каким бы ни было бесстыдство, делающее голову человека твердолобой, это мнение не может найти совершенно никакой поддержки. В самом деле, даже если бы в раю до грехопадения имело место это влечение плоти, — наличие которого мы чувствуем в себе как некое движение, настолько беспорядочное, что его следует или вообще удерживать от всякого рода употребления уздою целомудрия, или сводить его к доброму употреблению с помощью благости брака, хотя само по себе оно есть зло, — [если бы это влечение и было в раю], то, конечно, в месте столь великого блаженства человек или не стал бы постыдным и рабским образом служить ему, когда всякий раз при возникновении желания стал бы соединяться с супругой столь часто, не имея никакой необходимости произвести потомство, а только чтобы удовлетворить страстной похоти (*libidinis appetitus*) даже тогда, когда жена уже беременна, или же он должен был бы бороться с ним всеми силами воздержания, чтобы не оказаться вовлеченным во всем известные постыдные дела (*ad ista foeda*). Итак, пусть [еретики] выберут из этих двух [возможностей] одну, какая им понравится. Ибо, если бы человек рабски служил вожделению плоти, чтобы не оказывать [ему] сопротивления, то там [в раю] не было бы достопочтенной свободы (*honesta libertas*). Напротив, если бы он оказывал ему сопротивление, чтобы не быть его рабом, то там не было бы спокойного счастья (*pacata felicitas*). И та, и другая возможность противоречит или блаженной красоте (*beatum decus*), или красивому блаженству (*decora beatitudo*) рая⁴⁷.

Крещение устраняет преступление первородного греха, но некая склонность к возмущению и расстройству остается

7. Кто же этого не видит? Кто станет противоречить этой очевиднейшей истине, если не охваченный бесстыднейшим упрямством?

⁴⁷ Наличие страстного влечения плоти в раю до грехопадения, по мнению блж. Августина, противоречит самому понятию рая, оно «расстраивает» райское блаженство. Если человек поддается этому влечению, то его жизнь, хотя и кажется ему «блаженной», не являет собой истинной красоты (*decus*). Если же он борется с вожделением плоти, его жизнь нравственно и духовно красива (*decora*), но лишена блаженства. Только естественное бесстрастное состояние, лишённое греховного влечения плоти,

Итак, остаются два [предположения]: или там [в раю] не было такого вожделения плоти, — движение которого, против нашей воли, даже тогда, когда не надо, мы ощущаем в себе в виде мутного и беспорядочного влечения, — пусть бы даже там имело место влечение брака, которое сохраняло бы между супругами спокойную любовь; а власть ума, как отдает она приказания рукам и ногам, чтобы те действовали так, как сообразно этим членам, отдавала бы таким же образом приказания детородным органам, дабы те рождали потомство так, чтобы в раю оно зачиналось особым, удивительным способом — без разгорячений плотской страсти — и столь же удивительным способом производилось на свет — без родовых мук⁴⁸; или [второе предположение]: даже если там существовало это влечение плоти, оно, конечно же, не было таким, каким ощущают его теперь, со всей его надоедливостью и беспокойством, те, которые сопротивляются ему или целомудрием брака, или целомудрием вдовства, или целомудрием девства. Ибо оно проникает даже туда, где в нем нет необходимости и несвоевременными или же нечестивыми желаниями пытается обольстить даже сердца верных и святых. Даже если мы совершенно не соглашаемся с его неугомонными позывами, но скорее боремся с ними, все равно, движимые более святым желанием, мы хотим, чтобы их вообще, если возможно, не было в нас, как это однажды и произойдет. Это и есть то совершенство добра, которого нет еще у святых в этой жизни, как указывал на то апостол, говоря: *Желание добра есть во мне, но чтобы сделать оное совершенным образом, того нет*⁴⁹. Он не сказал: *сделать*, но: *сделать совершенным образом* (*perficere*), поскольку

есть подлинный рай, *beatum decus et decora beatitudo*, счастливая красота и красивое счастье.

⁴⁸ Быт. 3, 16.

⁴⁹ Рим. 7, 18. *velle adiacet mihi perficere autem bonum non invenio*. По мнению Августина, ап. Павел говорит здесь о влечении плоти, которое он чувствует в себе, но не соглашается с ним. Внимание Августина привлекает глагол *perficere* (перевод Вульгаты греч. *κατεργάζομαι* — «изготавливать», «делать», «поступать», но также «доводить до совершенства»). Апостол делает (*facit*) хорошо, когда не соглашается с влечением плоти, но не может поступать во всем совершенным образом (*non perficit*), поскольку само по себе наличие влечения, пусть даже возникающего помимо воли и подавленное, есть состояние страстное и несовершенное.

человек делает добро, когда не соглашается с теми желаниями, но не делает его совершенным образом, поскольку эти желания имеет. Ибо [апостол] говорит: *Доброго, которого хочу, не делаю, а злое, которого не хочу, делаю*⁵⁰. Конечно, он не творил зла, предавая члены свои для удовлетворения злых пожеланий⁵¹, но говорил это о похотливых побуждениях самих по себе. Хотя он и не соглашался с ними и не совершал того, к чему они побуждали, тем не менее, имея их, он делал то, чего [в себе] иметь не хотел. Наконец он добавляет: *Если же делаю то, чего не хочу*, — то есть: даже если я не соглашаюсь с влечением, ибо я не хочу иметь вожделения, хотя и имею его, — *то уже не я делаю это, но живущий во мне грех*⁵². Виновность (reatus) этого греха входит (trahitur) путем рождения и устраняется (retrahitur) благодаря возрождению, в котором происходит отпущение всех грехов. Но, несмотря на это, даже после устранения вины, в подверженном тлению и смертном теле еще сохраняется какая-то ее сила, какое-то тлетворное воздействие заразы (contagionis affectio). С ним-то и должен бороться возрожденный, если преуспеет [в добродетели]. Ведь если он сможет соблюдать пусть даже не полное воздержание, а хотя бы целомудрие брака, то и он должен будет бороться с этим влечением плоти, чтобы не совершать прелюбодеяния, чтобы не предаваться разврату и не запятнать себя никакими смертоносными и нечестивыми безобразиями, чтобы, наконец, не иметь разнузданных отношений с собственной супругой, вместе с которой, по взаимному согласию, он должен будет на время воздерживаться от плотского общения, чтобы и он, и она свободно посвятили себя молитвам⁵³ и затем снова были вместе, *чтобы не искушал их сатана невоздержанием их*, — это говорит им апостол как *разрешение, а не как повеление*⁵⁴. Некоторые, неправильно поняв эти слова, стали думать, что брак был допущен в качестве позволения.

⁵⁰ Рим. 7, 19.

⁵¹ Рим. 6, 13.

⁵² Рим. 7, 20.

⁵³ 1 Кор. 7, 5.

⁵⁴ 1 Кор. 7, 5–6. Блж. Августин приводит текст ап. Павла в старолатинском переводе: hoc autem dico secundum veniam non secundum imperium, — тогда как в Вульгате: hoc autem dico secundum indulgentiam. В отличие от indulgentia (позволение), venia (снисхождение) имеет больший оттенок извинения, прощения, который всегда подразумевает наличие вины.

Но это не так, иначе — чего да не будет! — брак считался бы грехом. Ибо там, где делается снисхождение (*venia*), там, конечно, признается факт того, что прощается некая вина (*culpa*). Однако апостол, в виде снисхождения, позволяет супругам взаимное плотское общение, к которому их побуждает не забота о распространении потомства, а влечет неумеренность удовлетворения похоти. [Апостол позволяет им это], чтобы они не совершали постыдных (*damnabilia*) грехов в случае, если бы у них не было снисходительного послабления. Однако даже если некоторые супружеские пары превосходят [других] добродетелью столь великого супружеского целомудрия, что вступают в плотское общение, имея целью только рождение детей, и, будучи однажды крещены и возрождены, живут таким вот образом, — все равно, какое бы потомство ни родилось от них посредством этого вожделения плоти, которое [влечение] само по себе не является благим, но которым они благим образом пользуются посредством благого вожделения брака, [любое потомство] оказывается зараженным первородным грехом (*originale peccatum*). Он может быть устранен не иначе, как только возрождением [в крещении], он, без сомнения, сопровождает и рожденного, если и тот не возродится, так же как и крайняя плоть, которая удаляется только посредством обрезания, сопровождает сына обрезанного, если этот сын также не будет обрезан⁵⁵.

Если бы влечение плоти существовало в раю, оно было бы совершенно другим, чем сейчас

8. Итак, если в раю имело место это влечение плоти, чтобы посредством его рождались дети во исполнение благословения, данного браку и осуществляемого через умножение людей, то оно, конечно, не было бы таким же влечением, как сейчас, — влечением, способным своим

⁵⁵ 1 Кор. 7, 18–19. Впервые этот образ обрезания появляется у блж. Августина в *De pecc. mer. et rem.* 3, 18, 16. Мы встречаем его в одной из антипелагианских проповедей (*Serm.* 294, 16, 16), где к нему добавляется образ зерна, которое сеется без шелухи, а рождается в колосе с шелухой. В полемике с Юлианом Августин использует также образ культурной маслины, которая производит иногда дикие плоды (*Aug. De grat. Christi et de pec. orig.* 2, 40, 45).

движением без разбора возбуждать как к дозволенному, так и к недозволенному⁵⁶. Оно стало бы вовлекаться во многие постыдные дела всякий раз, когда было бы позволено добиться того, к чему оно испытывало бы побуждение. Поэтому против него было бы необходимо бороться, чтобы сохранить целомудрие. Напротив, оно было бы таким — если бы оно вообще существовало в раю, — что при нем плоть вообще никогда не имела бы никаких желаний, противных духу⁵⁷, но в удивительной гармонии [влечение] не стало бы преступать повеления воли, так что никогда бы не появлялось, разве только тогда, когда в нем есть необходимость. Оно никогда бы не просочилось со своим беспорядочным и недозволенным желанием в дух того, кто мыслит. Оно не имело бы ничего предосудительного, что следовало бы удерживать уздою воздержания или одолевать усилием добродетели, но, когда необходимо, с легким и согласным послушанием оно последовало бы воле того, кто стал бы его использовать. Следовательно, теперь, когда оно не таково, и есть необходимость в том, чтобы с его действием изо всех сил боролось целомудрие, [пелагиане] должны признать, что оно заражено грехом так, что под его действием устыдились те, кто раньше был наг и не стыдился⁵⁸. Пусть они не удивляются, что только Сын Девы, о Котором они не могут сказать, что Он зачат посредством этого вождения, не воспринял первородного греха. Прошу Тебя быть снисходительным к тому, что я оказался обременительным для Твоей святой мудрости многословностью сего письма, которое я написал не для того, чтобы сделать Тебя более сведущим, а чтобы опровергнуть перед Тобой их клеветнические козни.

Перевод с латинского,
вступительная статья и примечания
Е. В. Ткачева

⁵⁶ В качестве противопоставления теории Юлиана о «естественном» влечении плоти до грехопадения блж. Августин предлагает гипотезу о существовании в раю некоего плотского влечения, полностью подчиненного воле.

⁵⁷ Гал. 5, 17.

⁵⁸ Быт. 2, 25.