

ПЕЛАГІАНСТВО.

Христіанство внесло новую жизнь во всѣ силы человѣческаго духа. Оно просвѣтило умъ человѣка свѣтомъ возможно-полнаго на землѣ божественнаго откровенія, загло въ человѣческомъ сердцѣ небесный огонь любви къ Богу и ближнимъ и укрѣпило волю человѣка благодатными силами. Потому первые вѣка христіанства, въ которые особенно сказалось всеобъемлющее вліяніе его на природу человѣка, были вѣками напряженной дѣятельности всѣхъ силъ человѣческаго духа, вѣками не только удивительнаго самопожертвованія, строгой подвижнической жизни, но и высокаго богословія. Эти явленія, характеризующія первые вѣка христіанства, были такъ чудны, что сколько-нибудь впечатлительные свидетели ихъ, поражаясь тѣмъ или другимъ изъ нихъ, невольно приходили къ исповѣданію великаго христіанскаго Бога. Кровь мучениковъ была стменемъ христіанъ, по словамъ Тертуліана. Но не одно мученичество, какъ удивительное самопожертвованіе, обращало на христіанъ вниманіе язычниковъ и іудеевъ и, вызывая удивленіе, приводило ихъ ко Христу Спасителю; жизнь великихъ подвижниковъ (напр. Симеона Столпника) и богословская дѣятельность знаменитыхъ учителей церкви были также могущественными нравственными

средствами для привлеченія къ Иисусу Христу грубыми варваровъ и образованныхъ иудеевъ, грековъ и римлянъ.

Богословы первыхъ четырехъ вѣковъ изъ всѣхъ предшествовъ христіанскаго вѣроученія болѣе всего раскрывали самыя таинственные догматы христіанства о святой Троицѣ и лицѣ Искупителя Богочеловѣка, не только потому, что эти догматы составляютъ отличительную особенность христіанства, основу всего христіанскаго вѣроученія (1 Иоан. 5, 20) и что исповѣданіе ихъ болѣе всего необходимо для спасенія христіанина (Иоан. 17, 3), но и потому, что они болѣе другихъ догматовъ были извращаемы еретиками того времени: почти всѣ еретики первыхъ четырехъ вѣковъ заблуждали въ ученіи объ этихъ именно догматахъ.

Востокъ былъ колыбелью первыхъ ересей въ церкви Христовой, и на долю церкви восточной выпалъ великій трудъ раскрытія истиннаго божественнаго ученія о святой Троицѣ и лицѣ Искупителя Богочеловѣка. Она, при содѣйствіи Св. Духа, успѣшно совершила этотъ трудъ. Богословы всѣхъ вѣроисповѣданій, съ любовью изучая славный періодъ первыхъ четырехъ вѣковъ церкви, выносятъ изъ такого изученія удивленіе къ церкви восточной. Всѣ они сознаютъ, что для существованія христіанства опасны были не столько гоненія римскихъ императоровъ, сколько тонкія ереси, возникшія, въ то время, въ самой церкви, такъ какъ гоненія творили мучениковъ, а ереси производили отступниковъ, по справедливому замѣчанію Тертуліана, и что такую великую опасность для христіанства уничтожила церковь восточная. Между тѣмъ какъ церковь западная въ первые вѣка являетъ ся иль въ свѣтломъ вѣнцѣ мученичества, восточная церковь представляется въ болѣе свѣтломъ вѣнцѣ—вселенскаго исповѣданія христіанства не одною смертію ея членовъ за имя Христова, но и побѣдоносною проповѣдью христіанскаго ученія, проповѣдью не простыхъ только лицъ, посвятившихъ себя трудамъ евангельскаго благовѣствованія въ разныхъ странахъ міра, но также богомудрыхъ отцовъ и ученыхъ

богослововъ, которые, при своихъ замѣчательныхъ дѣяніяхъ, располагали всеми средствами тогдашняго образованія. Эта-то проповѣдь обезоружила самыхъ сильныхъ враговъ христіанства и утвердила высочайшія истинныя св. вѣры, во всей ихъ чистотѣ, въ цѣломъ христіанскомъ мірѣ.

Послѣ продолжительнаго, самаго напряженнаго занятія чело-вѣческой мысли таинственными предметами христіанскаго вѣроученія—троичностью и взаимнымъ отношеніемъ лицъ въ Богѣ, также лицемъ Іисуса Христа Богочеловѣка, можно было ожидать, что она обратитъ особенное вниманіе на новое состояніе чело-вѣка въ христіанствѣ, займетелъ изученіемъ и раскрытіемъ тайнъ обновленной жизни чело-вѣчества въ связи съ явленіями грѣховной жизни. Такъ дѣйствительно и было. Ересь Аполлинарія, давшая поводъ восточной церкви, — которая опредѣлила уже догматы объ истинномъ Божествѣ Испупителя на первомъ вселенскомъ соборѣ въ Никей въ 325 году, — охранительно раскрыть также истину въ Немъ чело-вѣческой природы, — была переходомъ къ новому періоду христіанскаго богословія. Этотъ періодъ открывается пелагіанствомъ и направленнымъ противъ него ученіемъ бл. Августина.

Пелагіанство—весьма важное явленіе въ исторіи христіанской церкви и вполнѣ заслуживаетъ основательнаго изученія. Поднятыя имъ и раскрыты по поводу его вопросы о первородномъ грѣхѣ, о благодати и отношеніи ея къ свободѣ чело-вѣка также касаются самой сущности христіанства, какъ вопросы аріанства объ единосущіи лицъ въ Богѣ и о божествѣ Сына Божія. Мы не произвольно сопоставили эти два замѣчательныхъ явленія въ исторіи церкви. Пелагіанство и аріанство равно угрожали поколебать все христіанское вѣроученіе, нападъ на христіанство съ двухъ возможныхъ сторонъ—чело-вѣческой и божественной; по поводу того и другаго великими богословами востока и запада раскрыта почти вся та система православнаго вѣроученія, которая излагается и теперь въ православномъ догматическомъ богословіи; потому то и другое равно необходимо

изучить для полного пониманія этой системы. Изученіе пелагіанства въ связи съ ученіемъ бл. Августина еще болѣе необходимо для правильнаго пониманія системъ католической и протестантской. Пелагіанскіе споры имѣли огромное вліяніе не только на средневѣковое, но и на новѣйшее католическое и протестантское богословіе. Они служатъ историческимъ началомъ всѣхъ замѣчательныхъ явленій въ области западной догматики. При всѣхъ важнѣйшихъ спорахъ, какіе только представляетъ намъ исторія западнаго богословія, постоянно возвращаются къ нимъ и на нихъ опираются въ рѣшеніи дѣла,—вспомнишь ли споръ между Готшалкомъ и Гинкларомъ въ 9-иѣ вѣкѣ, или продолжительные схоластическіе споры между еомністами и скотистами, пропомнимъ ли также споры между католиками и протестантами,—въ частности между Еразмомъ Роттердамскимъ и Лютеромъ,—далѣе споры въ католической церкви между доминиканцами и францисканцами по поводу сочиненія испанскаго іезуита Молины объ отношеніи благодатныхъ даровъ, божественнаго предвѣденія и предопредѣленія къ свободѣ челоуѣка, споры между янсенистами и іезуитами, и въ реформатской церкви споры между арминіанцами и гонаристами. Извѣстно, что къ этимъ спорамъ примыкаетъ раскрытіе западнаго богословія, образованіе системъ католической и протестантской,—пониманіе же ихъ и справедливое сужденіе о нихъ, имѣетъ пониманіе самыхъ системъ католической и протестантской и справедливая оцѣнка ихъ совершенно невозможны безъ основательнаго знакомства съ пелагіанскими спорами (*). Притомъ же пелагіанство,

(*) Исслѣдованія пелагіанства, написанныя западными богословами, составляютъ обширную литературу. Замѣчательнѣйшія изъ нихъ Neander's Kirchengeschichte 1864. В. W. Abth. 4. з. 310—588. G. F. Wiggers, Augustinismus und Pelagianismus 1821. В. I. 1833. В. II. J. L. Jacobi, die Lehre des Pelagius 1842. C. E. Luthardt, die Lehre vom freien Willen und seinem Verhältniss zur Gnade in ihrer geschichtlichen Entwicklung dargestellt 1863. Ср. Гизо, исторію цивилизаціи во Франціи, Спб. 1861, стр. 117—145.

по справедливому замѣчанію одного современнаго западнаго богослова, еще и въ наши дни составляет основу многихъ религіозныхъ расколовъ и споровъ (*), и ни одна изъ древнихъ ересей не находитъ себѣ въ наше время такъ много сочувствія и не имѣетъ такъ много послѣдователей, какъ ученіе пелагіанское. Пелагіанство живетъ и теперь въ вѣрованіяхъ социаніанъ, въ убѣжденіяхъ богослововъ-раціоналистовъ и свѣтскихъ ученыхъ-гуманистовъ, присягнувшихъ такъ называемому антропологическому началу (принципу) и проводящихъ его во всѣхъ наукахъ вслѣдъ за Фейербахомъ. Пелагіанскій взглядъ на человѣчество и его исторію увлекаетъ очень многихъ нашихъ современниковъ, несмотря на то, что онъ крайне поверхностенъ, — быть можетъ даже благодаря именно своей поверхностности и легкости для усвоенія.

- Въ настоящемъ изслѣдованіи мы I) представимъ исторію пелагіанства, его появленіе и распространеніе, до осужденія, виѣсть съ несторіанствомъ, на третьемъ вселенскомъ соборѣ въ Ефесѣ въ 431 г., и II) изложимъ пелагіанское ученіе, раскрывая по мѣстамъ несостоятельность его, на сколько то позволитъ историческій характеръ нашего труда.

I.

Пелагіанство во многомъ — произведеніе своего времени. Оно явилось, прежде всего, какъ противодѣйствіе, хотя неудачное, нравственному духу пятаго вѣка, — какъ врачество, хотя неблагоразумно выбранное, противъ недуговъ, которые встрѣчены были Пелагіемъ въ своихъ современникахъ.} Что же это было за время, и какіе недуги господствовали въ современникахъ Пелагія? Прошли вѣка виѣшняго уничиженія Христовой церкви, время гоненій иновалось, — но оно было временемъ высокихъ христіанскихъ добродѣтелей. Тогда, въ пору всеобщаго рабства и безусловной зависимости всѣхъ

(*) Hagenbach, Geschichte der Reformation in Deutschland und der Schweiz Leipz. 1857. I. Thl стр. 73.

отъ прихотливой воли римскихъ императоровъ, въ однихъ христіанахъ мы встрѣчаемъ живое чувство внутренней свободы и соединенную съ этимъ чувствомъ вѣрность своимъ религиознымъ убѣжденіямъ: въ продолженіе трехъ вѣковъ, говоритъ Пресанса, церковь не только поддержала славу истиннаго Бога въ виду алтарей ложныхъ боговъ, но еще сохранила человѣческое достоинство, которое нашло убѣжище только въ этихъ презираемыхъ людяхъ, умѣвшихъ умирать за свою вѣру, тогда какъ все головы склонялись подъ самое вожорное иго; римскій императоръ только въ сознаніи христіанъ нашелъ предѣлъ своему могуществу (*). Плавенная любовь къ Иисусу Христу соединяла всѣхъ его исповѣдниковъ въ одно братское общество и была душою жизни каждаго христіанина; потому христіанская жизнь была такъ безукоризненна и чиста, что даже враги христіанъ не въ состояніи были найти въ ней пороковъ, и вынуждены были *продумывать* ихъ, упрекать христіанъ въ тайныхъ (мнимыхъ) порокахъ. Церковь особенно заботилась о святости жизни своихъ членовъ, принимала новыхъ исповѣдниковъ имени Христова только послѣ полного обученія ихъ христіанской вѣрѣ и строгаго испытанія. Къ тому же, по самымъ обстоятельствамъ времени, тогда могло быть только одно искреннее исповѣданіе имени Христова, ничто никого не вызвало на лицемеріе: имя христіанина не открывало дороги въ сенатъ или ко двору цезарей, даже не давало самого обыкновеннаго въ гражданскомъ обществѣ обезпеченія собственности и личности, напротивъ—удаляло отъ всѣхъ мірскихъ отличій и лишало всѣхъ удобствъ общественной жизни,—одно, вѣроятнѣе всего, побуждало оно при тогдашнемъ порядкѣ вещей—смерть за исповѣданіе Христа. Что же могло расположить кого-нибудь къ принатію имени христіанина, кромѣ

(*) Le Christianisme au quatrieme siecle. Seances historiques, données a Genève en Mart 1858 par. MM. de Sosparin, Bungener et de Pressensé. Par. 1858 стр. 263.

глубокой внутренней потребности жить тою святою жизнью, которой требуетъ христіанство, подавая для нея божественныя силы?

Съ наступленіемъ времени торжества церкви многое измѣнилось. Христіанство признано господствующею въ римской имперіи вѣрою, — но это признаніе пока было еще признаніемъ болѣе государственной власти, чѣмъ всего общества, въ которомъ продолжалъ жить языческій духъ. Между тѣмъ къ исповѣданію христіанства призывались все, и къ сожалѣнію не однимъ кроткимъ благовѣстіемъ Евангелія... Римскіе императоры, не вдругъ понявъ свое новое положеніе, не рѣдко становились въ то же непріязненное отношеніе къ язычникамъ, въ какомъ прежде стояли къ христіанамъ, и позволяли себѣ тонкія или грубыя мѣры насилія въ дѣлѣ обращенія язычниковъ ко Христу (*). Императоръ Констанціанъ, отличавшійся наибольшою терпимостью къ язычникамъ между христіанскими государями, въ рѣчи къ епископамъ никей-

(*) Противъ такихъ мѣръ сильно возставали величайшіе отцы церкви: св. Златоустъ, св. Иларій и др. Св. Златоустъ, во вторыхъ словѣхъ о св. мученикѣ Вавилѣ, въобразивъ божественную силу христіанства, съ которою оно проникло въ жизнь человечества и побѣдило язычество, смѣло утверждалъ, что христіанство не нуждается ни въ какомъ другомъ оружіи для окончательнаго торжества въ борьбѣ съ язычествомъ, кромѣ своей собственной силы, и предсказывалъ совершенное уничтоженіе язычества вслѣдствіе его внутренняго безсилія. Здѣсь, между прочимъ, онъ говоритъ: «не позволительно христіанамъ силою и принужденіемъ разрушать заблужденіе, но они могутъ производить спасеніе людей только убѣжденіемъ, разумнымъ наученіемъ, доказательствомъ любви.» Св. Иларій къ императору Констанцію: «Богъ учитъ познанию Себя, но не приневоливалъ и ненавидитъ вынужденное исповѣданіе Его. Если бы для пользы истинной вѣры употреблено было насиліе, то епископы протривестили бы вамъ и сказали: Богъ—Господь вселенной, Онъ не нуждается въ невольномъ послушаніи, не желаетъ вынужденнаго исповѣданія. Его нельзя обмануть; Ему угодно только искреннее почитаніе. Я могу, скажетъ епископъ, принять только добровольно приходящаго, выслушать только молящаго (о крещеніи), сообщить печаль супружанства только тому, который свободно принесъ исповѣданіе.» *Nicag. ad. Constant. lib. 1, §§ 2 и 7.*

оного собора, совѣтуя не заводить споровъ изъ зависти къ ораторскимъ и проповѣдническимъ талантамъ другъ друга, чтобъ не подѣлять соблазна язычникамъ (*), такъ смотритъ на средства обращенія язычниковъ ко Христу: «язычниковъ всего легче, говорить онъ, можно было бы привести къ спасенію, еслибы состояніе христіанъ явилось въ глазахъ ихъ (язычниковъ) завиднымъ во всѣхъ отношеніяхъ». Выставляя на видъ, что проповѣдь христіанства можетъ привлечь къ церкви не всѣхъ язычниковъ, императоръ продолжаетъ: «одни (изъ язычниковъ) могли бы быть привлечены ко Христу дарованіемъ имъ, въ свое время, необходимыхъ средствъ для существованія, другіе стали бы обращаться, еслибы находили защиту и покровительство (епископовъ по ихъ частнымъ дѣламъ, которыми могли пренебречь, оставивъ язычниками), иные пріобрѣтали бы дружественнымъ обращеніемъ, другіе—принимая имъ почетныхъ подарковъ. Немного такихъ, которые бы искренно любили проповѣди, рѣдкіи друзья истинны» (**). Вредное вліяніе такого взгляда, которымъ императоры руководствовались иногда въ своей политикѣ, обнаружилось очень скоро. Въ церковь стали вступать не одни тѣ, которые искали въ христіанствѣ удовлетворенія глубочайшихъ требованій своей души, по природѣ сочувствующей христіанству, но и тѣ, которые искали единственно мірскихъ выгодъ, теперь соединенныхъ съ пошезданіемъ имени Христа (***)». «Какъ много ищутъ Иисуса только для того, чтобы

(*) Константинъ, какъ извѣстно изъ письма его къ епископу александрійскому Александру и Арію (Евсев. о жизни Константина 2, 69. Сократ. 1, 7), объяснялъ возникновеніе спора между ними завистію ихъ другъ къ другу, честолюбивымъ стремленіемъ каждаго изъ нихъ управлять народомъ по своимъ мыслямъ.

(**) Евсев. de vita Constant. I. III. с. 21.

(***) Athanas. hist. arianor. ad monachos § 78. Cf. Liban. pro Aristophane Vol. I, p. 448. Ливаній не совсѣмъ былъ неправъ, говоря объ Аристофанѣ, сдѣлавшемся извѣстнымъ своею твердостью въ исповѣданіи язычества въ правленіе Констанція: какихъ наградъ онъ не могъ бы получить отъ Георгія (епископа александрійскаго), еслибы только захо-

Онъ помогъ имъ въ земныхъ дѣлахъ, говоритъ бл. Августинъ. Одинъ имѣеть процессъ и ищетъ ходатайства духовныхъ,— другой притѣсняется сильнымъ и прибѣгаетъ къ церкви. Ежедневно церковь наполняется такими. Рѣдко Иисуса ищутъ ради Иисуса (*) . Такимъ образомъ явилось много христіанъ по имени, — и тогда какъ прежде язычники могли упрекать христіанъ только въ тайныхъ, вымышленныхъ порокахъ, теперь бл. Августинъ вынужденъ былъ сослаться на то, что добродѣтель христіанъ сокровенна, дурное же въ ихъ жизни является наружу и замѣчается легче. Ты встрѣтишь многихъ язычниковъ, говоритъ Августинъ, которые не хотятъ сдѣлаться христіанами, потому что удовлетворяются своею доброю жизнью. Что больше можетъ предвизать мнѣ Христосъ, что хочешь ты убѣдить меня сдѣлаться христіаниномъ (говоритъ язычникъ)? Я обмануть христіаниномъ, а самъ никого не обмануль, христіанинъ мнѣ ложно клялся, а я не нарушалъ клятвы (**). Пелагій, перечисляя грѣхи, которые апостолъ Павелъ находилъ у коринтянъ (2 посл. XII, 20), говоритъ: «что бы апостолъ сдѣлалъ, еслибы пришелъ теперь, когда, въ сравненіи съ другими преступленіями, тѣ даже не считаются грѣхами.» Многие изъ современниковъ Пелагія, свободно предаваясь порокамъ, извиняли себя слабостью человѣческой природы, и, безпрестанно жалуясь на нее, избѣгали всякаго усилія, нужнаго для христіанской добродѣтели. «Когда зайдетъ рѣчь о состояніи (statu) чловѣка, пишетъ Пелагій, многие говорятъ съ такимъ же нечестіемъ, какъ и невѣжествомъ, какъ бы порицая твореніе Господа, будто чловѣка должно

тъль публично исповѣдывать христіанство въ церкви и поносить боговъ? Какой префектуры Египта, какой силы у евнуховъ двора и у императора самого онъ не доставилъ бы ему! Св. Леанасій великій и Евсевій Кесарійскій не скрываютъ, что многие дѣлались христіанами изъ-за гражданскихъ выгодъ и отличались неописаннымъ лицемеріемъ (Ἐρωδιανὸν ἄλεχρον) Euseb. de vita Constant. l. IV, c. 54. Athanas. l. c.

(*) In. Ioann. Tract. XXV, c. 10.

(**) Tractat. 25, n. 10, in Ioan. 6, 26, enarrat. II, n. 14, in Psal. 25.

было такъ создать, чтобы онъ совершенно не могъ грѣшить. Тварь, следовательно, говорить своему Творцу: зачѣмъ Ты создалъ меня такую? И эти недостойнѣйшіе (*improbissimi*) изъ людей, не пользуясь сообщенными имъ дарами, лучше желали бы быть иначе созданными, такъ что тѣ, которые не хотятъ улучшить своей жизни, показываютъ видъ, будто хотѣть улучшить природу» (*). Пороки проникли и туда, гдѣ ихъ всего меньше можно ожидать, въ кругъ монашества. Люди бѣжали отъ міра верѣдко только затѣмъ, чтобы внѣшнимъ исполненіемъ совѣта евангельскаго развязать себѣ руки для нарушенія положительныхъ, обязательныхъ для всѣхъ, евангельскихъ заповѣдей. «Они хотѣли, какъ говоритъ Пелагій (**), приносить Богу цѣломудренную жизнь не съ праведностію, но вмѣсто праведности, думали, что нравственнымъ излишествомъ исполненнаго совѣта евангельскаго уравнивается нравственный недостатокъ неисполненія заповѣдей». Такъ какъ отъ монаховъ по преимуществу требовалась благочестивая жизнь, и на нихъ обращено было общее вниманіе,—то многіе изъ нихъ, желая прикрыть свои пороки, становились еще лицемерами, въ надеждѣ обвинить другихъ видомъ благочестія. Въ письмѣ къ Деметриадѣ Пелагій въ живыхъ чертахъ изображаетъ лицемеріе многихъ современныхъ ему монаховъ. Указавъ ей на христіанское смиреніе, онъ говоритъ: «многіе стремятся къ тѣни этой добродѣтели, немногіе же къ ея истинному существу; ибо легко носить убогую одежду, смиренно привѣтствовать, цѣловать руки и лбы, съ поникнутою головою и опущенными глазами выносить на показъ смиреніе и кротость, тихо, едва слышно произносить слова, часто вздыхать и при каждомъ словѣ называть себя грѣшникомъ и жалкимъ,—а если оскорбятъ ихъ самихъ легкимъ словечкомъ, тотчасъ морщить лобъ, поднимать голову и внезапно переимѣнять вкрадчивую рѣчь въ неистовый крикъ» (***)». «Лукавый

(*) Epistola ad Demetriadem, ed. Semler Hal. 1775, cap. 3.

(**) Epist. ad. Demetr. cap. 12.

(***) Epist. ad. Demetr. с. 23. Сравн. подобный отзывъ св. Златоуста о своихъ современникахъ въ 3 бесѣдѣ на 4 посл. къ Тимофею.

врагъ людей, говорить блаж. Августинъ, разсѣлъ повсюду лицензровъ подъ одеждою монаховъ» (*). «Я видѣлъ людей, пишетъ блаж. Иеронимъ, которые отказываясь отъ міра во одеждѣ только и по имени, но вовсе не на дѣлѣ, ничего не измѣняли въ своихъ прежнемъ образѣ жизни» (**).

Таковы были темныя стороны въ жизни современниковъ Пелагія (***) . Онъ-то содѣйствовалъ раскрытію его образа мыслей, къ которому Пелагій былъ подготовленъ своимъ образованіемъ и предрасположенъ своимъ характеромъ.

Пелагій (****) былъ непосвященный монахъ (*****), или аскетъ-мірянинъ (*****), и происходилъ изъ Британіи (*****).

(*) De opere monachorum. с. 28.

(**) Письмо 65 къ Рустяку.

(***) Мы представили одни недостатки современниковъ Пелагія, потому что они только имѣли вліяніе на образованіе взгляда Пелагія, и оставили безъ вниманія лучшую сторону вѣра, потому что она ускользнула отъ глазъ самого Пелагія и не имѣла вліянія на его образъ мыслей.

(****) Хотя всѣ древніе писатели называютъ Пелагія только этимъ именемъ, — тѣмъ не менѣе многіе изслѣдователи принимаютъ, что это имя было только переводомъ его собственнаго имени Морганъ, которое означаетъ островитянина, человека родившагося при морѣ. Первый источникъ такого мнѣнія было какое-то преданіе монаховъ вангорскихъ, записанное ученымъ Воссиемъ. См. Walch, Historie der Ketzereien, Spaltungen und Religions-treitigkeiten. 4 Theil. Leipz. 1768, стр. 534.

(*****) Augustin. de Haeresibus. 88, Opp. ed. Migne Paris, 1844 (мы будемъ цитовать далѣе по этому изданію). Т. VIII, р. 47 de gestis Pelagii 61. Opp. Т. X, р. 355.

(******) Какъ видно изъ разсказа Орозія объ іерусалимскомъ соборѣ и изъ посланія паны Зосимы къ африканскимъ епископамъ, — въ этихъ памятникахъ Пелагій называется прямо міряниномъ (Laius). Mansi, sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio. Florenz. 1759. Т. IV, р. 307, 350. Ср. August de gestis Pelagii 61.

(******) Блаж. Августинъ называетъ Пелагія Brito въ отличіе отъ другаго Пелагія гарантскаго Ер. 186. Opp. Т. II, р. 816. Также называютъ его Просперъ въ хроникѣ подъ 413 г. и Геннадій въ сочиненіи de scriptoribus ecclesiasticis с. 42, Aug. Opp. Т. X, in Appendice. Маріи Мерваторъ называетъ Пелагія gente Britanus, Орозій — Britannicus noster. Изъ этихъ названій одни изслѣдователи заключаютъ, что Пелагій былъ бретанецъ; другіе, что онъ былъ британецъ. Последнее мнѣніе принимается большинствомъ изслѣдователей.

Образованіе въ Британіи и аскетическая жизнь были важное вліаніе на развитіе его богословскаго взгляда. Такъ какъ британская церковь получила начало свое отъ церкви восточной, то во время Пелагія та и другая, вѣроятно, были еще довольно близки между собою и находились во взаимной связи. Это обстоятельство, въ значительной степени, опредѣлило характеръ образованія Пелагія, сблизившій его болѣе съ восточными, чѣмъ съ западными богословами, хотя онъ, строго говоря, совершенно далекъ отъ тѣхъ и другихъ. Пелагій хорошо владѣлъ греческимъ языкомъ, много занимался изученіемъ восточныхъ отцовъ и довольно ознакомился съ ихъ свѣтлыми взглядами на природу человѣка, но, къ сожалѣнію, не понялъ этихъ взглядовъ. Серьезное стремленіе къ нравственному совершенству одушевляло Пелагія съ самаго начала; онъ велъ строгую жизнь, слылъ благочестивымъ человекомъ и пользовался большимъ уваженіемъ многихъ замѣчательныхъ современниковъ, епископовъ и тѣхъ мирянъ римской церкви, которые глубоко уважали Руфина и блаж. Іеронима (*). Пелагій не испыталъ великаго переворота въ своей внутренней жизни; не вслѣдствіе горячей борьбы съ самимъ собою пришелъ онъ къ вѣрѣ или къ твердой рѣшимости вести христіанскую жизнь. Не чувствуя большихъ

(*) Блаж. Августинъ оставилъ много свидѣтельствъ о безукоризненной нравственной жизни Пелагія, о своемъ собственномъ уваженіи къ нему и объ уваженіи къ нему другихъ. Онъ называетъ образъ жизни Пелагія заслуживающимъ похвалы *de peccat. merit. et remiss. L. II, c. 17.* Opp. T. X, p. 167; самого Пелагія замѣчательнымъ христіаниномъ — *vir egregie christianus ib. L. III, c. 3, p. 189,* приводитъ распространенное мнѣніе о Пелагій, какъ человѣкѣ святомъ — *Pelagius existimatus vir sanctus ib. p. 185, 186;* упоминаетъ о письмахъ епископовъ къ Пелагію, наполненныхъ похвалами ему *de gestis Pelagii, c. 25, 50.* Opp. T. X, p. 348; говоритъ, что Пелагій особенно заботился о цѣломудріи и роздалъ свое мнѣніе бѣднымъ *de peccat. merit. et remission. L. II, c. 16. T. X, p. 167. Epist. 140, c. 37.* Opp. T. II, p. 575, 576, отъ себя два раза обращается къ Пелагію съ словами: *domine dilectissime et desideratissime frater Epist. 146. Opp. T. II, p. 596;* въ письмѣ же 186 пишетъ къ немъ: *non solum dileximus, verum etiam diligimus eum.*

противорѣчій въ своей счастливой природѣ, онъ съ дѣтства находился подъ тѣхъ вліяніемъ христіанства и не сознавалъ всей той силы, съ какою оно перереждаетъ глубоко падшаго и поврежденнаго человѣка. Онъ не зналъ даже превратностей внѣшней жизни, которая вызывала бы его на борьбу съ самимъ собою, но, какъ монахъ-аскетъ, мирно проводилъ жизнь въ ученыхъ занятіяхъ. Между аскетами можно встрѣтить два рода людей. Одни, составивъ себѣ высокій образецъ нравственнаго совершенства по изображенію въ Евангеліи божественному лицу Іисуса Христа, стараются по этому образцу устроить свою внутреннюю жизнь; они глубоко изучаютъ себя самихъ и, отрывъ явь законъ во удѣхъ, противопоставляющъ закону ума, сознають борьбу въ своей природѣ, чувствуютъ собственное безсиліе уничтожить эту борьбу и ищутъ примиренія съ высшими требованіями духа, победы надъ грѣхомъ въ тѣхъ благодатныхъ силахъ и средствахъ, которыя подаются христіанину Св. Духомъ. Другіе, не видя въ себѣ зародыша сильныхъ страстей и основы великихъ добродѣтелей, обращаются съ меньшими требованіями къ себѣ самимъ; они находятъ себя въ состояніи удовлетворить имъ и приходятъ къ чувству собственной силы, достаточной для самостоятельнаго развитія добрыхъ началъ, оставшихся въ нашей природѣ. Пелагій принадлежалъ къ аскетамъ послѣдняго рода. Но эти аскеты, придавая всю важность внѣшнимъ дѣламъ благочестія, нерѣдко забываютъ о благочестіи внутреннемъ, и борясь противъ внѣшнихъ обнаруженій зла, часто оставляютъ безъ вниманія скрытый внутри источникъ его, не вразумляясь въ бесплодности такого образа жизни словами Господа: *какъ можетъ кто внести въ домъ крѣпкаго и сосуды его расхитити, аще на первомъ свяжетъ крѣпкаго и тогда домъ его расхититъ* (Матѣ. 12, 29)? Справедливость заставляетъ сказать, что Пелагій не былъ таковъ. Письмо его къ Деметріадѣ дѣвственницъ показываетъ, какъ высоко цѣнилъ онъ внутреннее благочестіе, какъ глубоко ненавидѣлъ лицемеріе и какъ далеко былъ отъ направленія тѣхъ, современныхъ ему.

Подвижниковъ, которые, избѣгая однихъ незначительныхъ перерывовъ, тѣмъ свободнѣе предавались другимъ, болѣе важнымъ. Чистую нравственность цѣнилъ Пелагій выше всего; но онъ представлялъ ее исполненіемъ заповѣдей и совѣтовъ евангельскихъ, понимаемыхъ въ связи съ основнымъ существомъ цѣлаго евангельскаго ученія, оттого вышла нравственность безъ духа живой вѣры, нравственность мертвая. Вообще Пелагій не былъ изъ тѣхъ людей, которые заглядываютъ въ самую глубину духа и скрытое тамъ выносятъ на свѣтъ Божій. Онъ имѣлъ поверхностный взглядъ на вещи и недалеко ушелъ въ самопознаніи, еще менѣе успѣлъ въ изученіи чловѣка вообще. Оттого-то сознание поврежденности человѣческой природы грѣхомъ, присущее каждому чловѣку, сколько нибудь внимательно изучавшему себя и другихъ, чуждо было духу Пелагія. Строгій къ самому себѣ, Пелагій многого требовалъ и отъ другихъ; онъ близко принималъ къ сердцу нравственное совершенство другихъ, сильно обличалъ нерадивыхъ и лѣнливыхъ и ободрялъ ревностныхъ подвижниковъ. Увѣщанія его къ доброй жизни были сильны и пламенны, по словамъ блажен. Августина (*); потому не удивительно, что знаменитыя матери, пользовавшіяся уваженіемъ блажен. Августина и Иеронима, обращались къ Пелагію съ порученіемъ — утвердить ихъ дочерей въ рѣшимости вести дѣвственную жизнь (**), а добрыя супруги, занимавшія видное положеніе

(*) De gest. Pelag. 25. Opp. T. X, p. 348.

(**) Съ такимъ порученіемъ обратилась къ Пелагію, во время пребыванія его на востокѣ, знатная римская дама Юліана, мать Деметриады, убѣжденной блажен. Августиномъ отказаться отъ богатства родителей и удовольствій міра и посвятить себя дѣвственной жизни. Пелагій исполнилъ порученіе замѣчательнымъ письмомъ къ Деметриадѣ. Нѣкоторые мѣста этого письма уже приведены нами, другія характеристическія мѣста будутъ переданы въ своемъ мѣстѣ. Здѣсь мы считаемъ умѣстнымъ прослѣдить расположеніе и указать общее содержаніе письма. Въ самомъ началѣ Пелагій признается, что Деметриадѣ легче хвалить, чѣмъ настаивать, — но рѣшаясь на послѣднее, обѣщаетъ поступить такъ, какъ поступаю въ другихъ подобныхъ случаяхъ. Какъ часто ни говорю я о нравственномъ поведеніи и святомъ образѣ жив-

въ свѣтъ, просилъ его оградить ихъ отъ искушеній и соблазновъ свѣта, или, по крайней мѣрѣ, указать средства про-

ни, писать затѣмъ Пелагій, прежде всего имѣю обыкновеніе указать на силу и состояніе человеческой природы, показать, что она можетъ сдѣлать, и тогда уже возбуждать духъ слушателя къ добродѣтелямъ, дабы не было напраснымъ дѣломъ требовать отъ него вещей, для которыхъ онъ, можетъ быть, не считаетъ достаточною своей силы. Ибо въ состояніи ли мы вступить на путь добродѣтели, если насъ не руководитъ надежда? Каждая попытка къ усилію перестаетъ, какъ скоро сомнѣваются въ успѣхъ. Эту методу увѣщанія, которой я слѣдовалъ и въ другихъ писаніяхъ, мнѣ думается, преимущественно нужно употребить теперь, когда должно представить совершенство природы (*bonum naturae*) тѣмъ яснѣе, чѣмъ выше жизнь, которую предстоитъ устроить (т. е. жизнь дѣвственницы, давшей обѣтъ цѣломудрія). Согласно съ такимъ началомъ, раскрытіе преимуществъ человеческой природы занимаетъ первую главную часть письма гл. 1—8. Достаточно утвердивъ Деметріаду въ сознаніи своихъ силъ для дѣвственной жизни, Пелагій указываетъ ей далѣе на побужденія къ употребленію этихъ силъ. Съ тою же твердостью духа, увѣщавалъ Пелагій Деметріаду, съ какою удаляла ты поводы къ порокамъ, отвергни теперь самые пороки. Побужденія къ тому Пелагій находитъ въ усыновленіи Деметріады Богу крещеніемъ, въ увѣщаніи ея Ему обѣтомъ дѣвства и, главнымъ образомъ, въ наградахъ, ожидающихъ ее на небѣ. Замѣчательно, что на наградахъ за подвиги здѣшней жизни Пелагій останавливается всего больше; вѣроятно, онъ думалъ представленіемъ ихъ усладить горечь подвижнической жизни, которую, какъ видно, хорошо самъ сознавалъ, когда писалъ: «не упоминая уже о трудности цѣломудрія, ничего нѣтъ труднѣе и суровѣе, какъ воздерживаться отъ вина, мяса, даже масла и принимать дурную, не приготовленную пищу иногда разъ въ два-три дня, — съ членами, обезсиленными постомъ и бодрствованіемъ, презирать восстанавливающую силы баню, отказывать тѣлу въ необходимомъ и дѣлать насміе природѣ» (гл. 20). Впрочемъ, Пелагій далекъ былъ отъ мысли сдѣлать горькою дѣвственную жизнь Деметріады. Онъ совѣтуетъ ей предаваться посту съ благоразумною умѣренностію, дабы не обезсилить тѣла и не стать гордою. Указавъ Деметріадѣ средства къ совершенству въ постоянномъ бодрствованіи надъ своими мыслями, въ молитвѣ и чтеніи Св. Писанія, Пелагій, въ заключеніе, еще разъ напоминаетъ о побужденіяхъ къ совершенной жизни и тѣмъ оканчиваетъ письмо. Противъ этого письма блаж. Августинъ и другой африканскій епископъ, Алипій, написали къ Юліанъ, съ своей стороны, большое письмо (*Epist.* 188. *Opp.* August. T. II). Письмо Пелагія, вмѣстѣ съ письмомъ Августина и другими письмами, издано Землеромъ въ Галле въ 1775 г.

тивостоять имъ и научить ихъ прожить свято въ мирѣ (*); не удивительно также, что Пелагій успѣлъ расположить двухъ молодыхъ людей, Тимазія и Іакова, отказаться отъ мирскихъ заботъ, посвятить себя и свое имяніе Богу (**).

При своемъ практическомъ направленіи, Пелагій вовсе не имѣлъ расположенія къ рѣшенію догматическихъ вопросовъ, и, можно съ достовѣрностію утверждать, не обратилъ бы къ нимъ, еслибы они не были въ самой тѣсной связи съ занимавшими его практическими вопросами, не развилъ бы собственнаго вѣроученія, еслибы не представилось ему, что распространившееся, въ его время, на западѣ вѣроученіе Августина разрушаетъ его коренныя нравственныя убѣжденія, убиваетъ даже ту малую энергію, какая еще оставалась въ разслабленныхъ духомъ его современникахъ, и слѣдовательно совершенно противодѣйствуетъ его намѣренію исправить современниковъ. Только пришедши къ мысли о вредномъ вліяніи вѣроученія Августина на нравственную жизнь, Пелагій рѣшился противопоставить ученію Августина свое собственное ученіе, какъ опору нравственной энергіи христіанина. Встрѣчая людей, которые довольствовались холоднымъ признаніемъ преподаваемыхъ церковію членовъ вѣры, не думая вести соотвѣтственной имъ жизни, считали достаточнымъ для спасенія одного внѣшняго союза съ церковію, безъ внутренняго общенія съ нею чрезъ святую жизнь, или воздерживались отъ удовлетворенія только самыхъ ничтожныхъ желаній и страстей, болѣе же важныя позволяли себѣ, извнѣваясь поврежденностію и слабостію человѣческой природы, Пелагій противопоставилъ мертвой вѣрѣ ихъ требованія нравственнаго закона, даннаго въ совѣсти, и еще высшія требованія нравственнаго закона, открытаго въ Евангеліи. Но принявъ въ свое правоученіе всѣ нравственныя предписанія,

(*) Съ такою просьбою обратилась къ Пелагію супруга одного знатнаго и богатаго человѣка, Целандія, — и Пелагій исполнилъ просьбу письмомъ къ ней. Оно въ изданіи Землера, р. 172—198.

(**) Avgust. epist. 177. Opp. T. II, p. 767—774.

которыя находилъ въ буквальной понятыхъ изреченіяхъ Иисуса Христа, Пелагій лишилъ ихъ собственно христіанскаго, евангельскаго характера, поставивъ ихъ въ связи съ вѣрою, которая даетъ имъ жизнь или истинный смыслъ и сообщаетъ цѣлу ихъ исполненію. Мертвому вѣроученію нѣкоторыхъ своихъ современниковъ Пелагій противопоставилъ мертвое же правоученіе. Чтобы пробудить людей отъ нравственной лѣности и безпечности, заставить ихъ исполнять заповѣди, не извѣняясь поврежденностію и слабостію человѣческой природы, Пелагій считалъ самымъ лучшимъ средствомъ для этого — показать, какъ велика сила къ добру въ человѣческой природѣ, раскрыть, что всякое зло происходитъ только отъ свободной воли человѣка, и убѣдить, что человѣкъ не можетъ оправдывать свои грѣхи склонностію къ злу, такъ какъ всегда въ его власти — дѣлать добро или зло. Онъ ссылается на то, какъ многого достигали даже язычники, благодаря нравственнымъ усиліямъ, и заключалъ: чего же не въ состояніи сдѣлать человѣческая природа, обновленная, искупленная и получившая въ христіанствѣ такъ много новыхъ вспомогательныхъ средствъ къ добру? Впрочемъ Пелагій, въ своихъ увѣщаніяхъ къ добру, всегда останавливался съ особеннымъ вниманіемъ болѣе на тѣхъ нравственныхъ силахъ, которыми Творецъ одарилъ человѣческую природу при созданіи, чѣмъ на то, что человѣкъ получаетъ отъ благодати.

Кромѣ Пелагія, самое видное мѣсто въ исторіи пелагіанскихъ споровъ занимаетъ блаж. Августинъ. «Каждый при имени Августина, справедливо замѣчаетъ Риттеръ, прежде всего представляетъ себѣ споры его съ пелагіанами и раскрытіе ученія объ отношеніи божественной благодати къ человѣческой свободѣ» (*). Системы вообще носятъ на себѣ болѣе или менѣе замѣтную, личную печать своихъ авторовъ, — системы же Пелагія и Августина, въ которыхъ вы-

(*) Ritter, Geschichte der christlichen Philosophie. 2 T. 1841. Hamb. стр. 179.

разлились два существенно различных, даже прямо противоположных взгляда на христианство, въ какой мѣрѣ только они возможны для духа и сердца человека (*), составляютъ полное выраженіе ихъ личныхъ особенностей: жизнь и характеръ Пелагія объясняютъ намъ пелагианство, какъ Августиновы начала возводятъ насъ къ великому чуду обращенія Августина, который какъ бы вооруженною рукой взять былъ отъ его беззаконій и его гордости и брошенъ совершенно сокрушеннымъ и преобразованнымъ къ подножію креста. Поэтому, имѣя въ виду представить пелагианское ученіе въ связи съ ученіемъ Августина, мы, послѣ характеристики Пелагія, считаемъ умышленнымъ сказать нѣсколько словъ о блаж. Августинѣ.

Католики и протестанты совершенно сходятся между собою въ признаніи за блаж. Августиномъ перваго мѣста въ ряду великихъ отцовъ западной церкви. «Церковь католическая, говоритъ Альцогъ, никогда не имѣла епископа, который бы такъ рѣшительно воздѣйствовалъ на свое время и вѣсть на самое отдаленное потомство, какъ блаж. Августинъ» (**). «Онъ дѣйствовалъ такъ плодоносно, говоритъ Якоби, какъ ни одинъ учитель церкви между временемъ апостоловъ и реформаторами» (***)». «Блаж. Августинъ есть самая великая личность древней церкви запада, говоритъ Пресноэ; ничье богословское вліяніе не было равно его вліянію; самыя важныя религиозныя движенія, которыя произведены въ христианствѣ (западномъ), одушевлены были его духомъ. Лютеръ былъ его ученикомъ. Въ самомъ мѣдрѣ католицизма болѣе чистая струя, которая заиѣтна въ его мутныхъ водахъ, беретъ свое начало въ его писаніяхъ» (****). Православный богословъ также не можетъ не признать, что значеніе блаж. Августина въ исторіи церкви, особенно западной, весь-

(*) Böhringer, die Kirche Christi und ihre Zeugen, oder die Kirchengeschichte in Biographien. 1 Bd. 3 Abthl. Zürich. 1845, стр. 622—623.

(**) Alsog, Universalgeschichte der christ. Kirche. Mainz. 1854, стр. 252.

(***) Jacobi, Lehrbuch der Kirchengeschichte, 1850. Berlin, стр. 368.

(****) Sénares historiques, стр. 259.

на велико, и большею частію его онъ обязанъ именно своей дѣятельности противъ пелагіанъ. Августинъ составляетъ правую противоположность Пелагію, какъ по своему духу, такъ и по своему ученію, вполне выразившему этотъ духъ. Онъ — преемникъ богатаго практическаго духа Тертуліана и вѣстѣ наслѣдникъ созерцательнаго духа великихъ александрійскихъ богослововъ, въ немъ соединялись тонкій умъ и пламенное сердце, — первый онъ заявилъ главнымъ образомъ въ своихъ полемическихъ сочиненіяхъ, второе сказалось особенно въ его «исповѣди».

Блаж. Августинъ, говоритъ Пресанса, имѣлъ всѣ качества, которыя упрочиваютъ царство въ мірѣ духа. Одаренный прекраснымъ и обширнымъ талантомъ, онъ занималъ первое мѣсто, въ свое время, также по своей учености, какъ по своему уму. Онъ принадлежитъ еще къ поколѣнію великихъ апологетовъ, которые всякую мысль хотѣтъ покорить І. Христу, и которые, ревнуя о распространеніи Его царства, не позволяютъ отнять отъ Его власти ни одной области человѣческаго духа. Никому не приходило еще на мысль, что чѣмъ болѣе умственный горизонтъ будетъ суженъ, тѣмъ лучше будетъ утверждена слава Божія. Но одна ученость не объясняетъ его вліянія; она составляетъ блѣдный и холодный свѣтъ до тѣхъ поръ, пока не согрѣта живымъ убѣжденіемъ. Пламя святаго одушевленія никѣмъ не владѣло болѣе, какъ блаж. Августиномъ. Ни одинъ богословъ не положилъ болѣе сердца въ свою систему; постоянно чувствуешь въ ней подвижника за великое дѣло; онъ всегда въ одушевленіи борьбы. Любовь и негодованіе, какъ быстрыя волны, снѣняются въ его душѣ, — только что вы видѣли въ немъ горячаго мистика, рассказывающаго о своихъ экстаическихъ состояніяхъ, какъ онъ является сильнымъ полемикомъ, который громитъ заблужденіе. Его діалектика — это воинское оружіе; его языкъ, неправильный, энергическій, открываетъ его сердечное движеніе; его краснорѣчіе — всегда страстное: оттого, по своему характеру, привлекательное и непреодолимое. Страстность,

одушевляющая его, во все не какая нибудь узкая и личная, — она может иногда заблуждаться и переходить въру, — но при всемъ томъ это великая сила, которая создаетъ святыхъ, которая вдохновляла св. Павла и другихъ апостоловъ; это горячая, полная энтузіазма и безграничная любовь къ І. Христу, которая не удерживается никакими препятствіями, не останавливается ни предъ какими трудомъ и которая есть изліаніе любви самаго Искупителя.

Любовь не обнаруживается единственно въжностію; она есть также огонь пожирающій. Состраданіе и негодованіе противъ зла и заблужденія выходятъ изъ того же источника. «Другъ грѣшниковъ» есть самый неутомимый противникъ тѣхъ, которые губятъ ихъ. Христосъ глубоко сокрушается о заблужденіи окружающей его толпы, и Онъ же произноситъ самое страшное осужденіе, какое только слышалъ въръ, на невѣрныхъ вождей Израиля. Мы найдемъ это двойное обнаруженіе любви у блаж. Августина; мы встрѣтимъ даже въ самой крайней его строгости слѣды христіанской любви, которая наполняла его сердце, — но мы найдемъ его слишкомъ часто возмущеннымъ тѣмъ остаткомъ горечи, который кроется въ нашихъ сердцахъ. Во всякомъ случаѣ, сильное негодованіе и сострадательная въжность воспаляются у него на томъ же очагѣ.

Августинъ былъ вполне человѣкомъ своего вѣка, онъ знакомъ былъ со всеми его недостатками, онъ чувствовалъ на себѣ вліяніе всѣхъ его бурь. Этотъ славный учитель, такъ твердый въ своемъ ученіи, и такъ глубоко бросившій якорь свой въ пристани, отбрасываемъ былъ на берегъ морской той же самою бурей, которая бросала и качала людей его поколѣнія. Это утомленный странникъ, который хочетъ, наконецъ, отдохнуть у себя дома, но одежды котораго носятъ на себѣ еще слѣды пыли долгаго пройденнаго пути. Это заблудшій сынъ, возвратившійся изъ чужой страны, который, въ радости отъ прощенія и родительскихъ объятій, обращается къ своимъ товарищамъ, по изгнанію и заставляетъ ихъ

оставить печальное мѣсто, весь ужасъ котораго онъ испыталъ на себѣ самомъ. Отсюда — его безысходное вліяніе на современниковъ, отсюда — этотъ симпатичный и горячій языкъ, которымъ онъ убѣждаетъ ихъ. Ихъ покираетъ ведуть. Кто съумѣетъ лучше сострадать имъ въ немъ? Одинъ только Христосъ, по всемогуществу челоуѣколюбія, могъ чувствовать всю горечь грѣха, не испытать его вліянія на себѣ, — но самыя великія между людьми недостойны разрѣшить ремень Его обуви. Когда идетъ дѣло объ утѣшителѣ чисто челоуѣческомъ, — то лучшее приготовленіе для него — испытаніе на себѣ самомъ тѣхъ несчастій, въ которыхъ онъ долженъ утѣшать; нужно, чтобъ онъ плакалъ нашими слезами, — тогда только онъ умѣетъ осушить ихъ. Съ этой точки зрѣнія Августинъ былъ удивительно приготовленъ для того, чтобы дѣйствовать на римское общество четвертаго вѣка; ибо онъ былъ сначала однимъ изъ самыхъ несчастныхъ его дѣтей.

Всѣ его способности были оплодотворены и возвеличены благодатію, которая положила въ немъ самыя богатыя сокровища христіанской жизни. Господь все приготовилъ для того, чтобы сдѣлать изъ него одно изъ избранныхъ Своихъ орудій.

Блаж. Августинъ не умѣлъ жить вполнину, беречься увлеченій, — но весь отдавался жизни, и какъ въ молодости горячо и страстно любилъ міръ съ его удовольствіями, такъ въ болѣе зрѣломъ возрастѣ горячо и пламенно возлюбилъ Бога и добродѣтель. «Онъ ничему не училъ, чего бы не пережилъ въ самомъ себѣ» (*), говоритъ Губеръ. Дѣйствительно, въ системѣ блаж. Августина вполнѣ выразился великій духъ его, со всемъ богатствомъ своей внутренней жизни. Въ собственной жизни Августинъ узналъ божескія челоуѣческой природы, предоставленной себѣ самой въ стремленіи къ святости; въ своей же жизни онъ испыталъ ту чудную силу, которую даетъ челоуѣческой природѣ въра въ Но-

(* *Huber*, die Philosophie der Kirchenväter München 1859. стр. 236.

купителя, низводящая благодать св. Духа, и при помощи которой природа человека торжествует над зломъ. «Я мечталъ, говорить блаж. Августинъ въ своей исповѣди, что воздержаніе зависитъ отъ собственной силы, и чувствовалъ себя слабымъ. Я глупый не зналъ, что не можетъ воздержаться никто, кому Ты (Господи) не сообщишь дара для этого» (*). Глубина чувства, мысли и созерцанія, которой совершенно не доставало Пелагію, отличала Августина; потому его система гораздо болѣе закончена и вѣрна своему началу, чѣмъ система Пелагія. Последняя образовалась изъ разнородныхъ частей, не приведенныхъ въ живую, органическую связь. Пелагій перемѣшалъ въ ней понятія классической древности съ христіанскими понятіями, не различая строго однихъ отъ другихъ, заимствовалъ изъ библіи и церковнаго преданія отрывочныя истины вѣроученія, не замѣчая, что онѣ не вѣдутся съ его образомъ мыслей. У Пелагія такъ великъ былъ недостатокъ систематическаго мышленія, что онъ не сознавалъ, куда должны привести начала, изъ которыхъ выходилъ и которыя такъ много развивалъ. Напротивъ Августинъ отличался особенною послѣдовательностію, какъ въ жизни, такъ и въ мышленіи. Онъ не могъ оставить противорѣчій, не разрѣшивъ его, чувствовалъ себя вынужденнымъ болѣе и болѣе развивать слѣдствія, выходящія изъ однажды принятаго цѣль начала и не останавливался съ боязнію предъ выводами, necessarily связанными съ допущеннымъ началомъ. Блаж. Августинъ глубоко понималъ живую, внутреннюю, благодатный союзъ человека съ Богомъ, живую, невидимую, но тѣмъ не менѣе дѣйствительную, духовную связь между людьми, понималъ живое отношеніе всѣхъ людей къ своему праотцу Адаму, потому къ божественному родоначальнику чадъ Божиихъ, Искупителю Иисусу Христу. Это пониманіе положило особенную печать на всю его систему: все въ ней объясняется взглядомъ его на первоначальный союзъ человека съ Богомъ,

(*)—Confes. VI. XI. Opp. T. I. p. 720.

на непрерывную родственную связь между людьми и на постоянное живое отношеніе всѣхъ людей къ первому и второму Адаму. Природа человѣческая, съ ея недостатками и совершенствами, отразилась въ богатой личности блаж. Августина и можно сказать, что онъ, изучивъ вполне себя, вѣсть съ тѣмъ изучилъ человѣка вообще. Оттого большая часть истинъ, которыя онъ высказывалъ на основаніи опыта своей личной жизни, оказались истинами общечеловѣческими. Но частное лицо, при всемъ богатствѣ своихъ естественныхъ и благодатныхъ даровъ, никогда не можетъ соединить въ себѣ всего, чѣмъ владѣетъ цѣлое семейство людей, и личный внутренній опытъ одного человѣка не можетъ быть вполне вѣрною мѣрою опыта всего человѣчества. Августинъ упустилъ это изъ виду, принялъ свой личный опытъ, притомъ не вполне сознанный и не совсѣмъ вѣрно понятый, за опытъ общечеловѣческой, и пришелъ къ ложному утвержденію полной жертвенности человѣка для добра, совершеннаго безучастія его въ обращеніи ко Христу, въ усвоеніи себѣ искупленія, и непреодолимаго вліянія на человѣка благодати. «Полагаясь на собственный опытъ тяжкаго перерожденія благодатию, дыша чувствомъ благоговѣнія предъ благодатию, говоритъ преосвященный Филаретъ, онъ увлеченъ былъ чувствомъ далѣе надлежащаго. Такимъ образомъ, какъ обличитель Пелагія, Августинъ, безъ сомнѣнія, великій учитель церкви: но, защищая истину, онъ самъ не совсѣмъ и не всегда былъ вѣренъ истинѣ» (*). Впрочемъ несправедливо объяснять ошибки Августина однимъ увлеченіемъ въ борьбѣ съ нелагіанствомъ: система его, въ главныхъ частяхъ своихъ, образовалась многими годами равнѣ этой борьбѣ (**), и борь-

(*) Историч. ученіе объ отц. ц. Т. III. 1859. стр. 41—2.

(**) Въ сочиненіяхъ de libero arbitrio и de vera religione, написанныхъ до епископства, блаж. Августинъ поставилъ начало грѣха и оправданіе вѣрою въ зависимость отъ свободной воли человѣка, въ началѣ же епископства, т.-е. ок. 395 г. Августинъ, по его собственнымъ словамъ, сталъ мыслить лучше и призналъ даромъ Божиимъ самое на-

ба дала только поводъ вполне раскрыть тѣ начала, которыя уже прежде приняты были Августиномъ за несомнѣнныя истины.

Вообще блаж. Августинъ всегда и во всемъ оставался строго послѣдователенъ и вѣренъ единственно самому себѣ; онъ былъ настолько богатою и самостоятельною личностію, что ничье постороннее вліяніе не могло попрепятствовать обнаруженію въ жизни и раскрытію въ ученіи всѣхъ особенностей его великаго духа, напротивъ оно только содѣйствовало этому. И какъ несправедливы тѣ, которые выводятъ ученіе Августина о грѣхѣ изъ вліянія на него манихейства (*), такъ несправедливы и тѣ, которые объясняютъ его ошибки увлеченіемъ въ борьбѣ съ пелагианствомъ. Съ большими пра-

чаю вѣры. De praedest. Sanctor. c. 20. Въ diversis quaestionibus ad Simplicianum, написанныхъ въ 397 г., высказывается уже довольно определенно, въ главныхъ чертахъ, взглядъ Августина, раскрытый имъ вполне въ послѣдствіи, по поводу пелагианскихъ споровъ, высказывается, значитъ, за 10 слѣшкомъ лѣтъ до пелагианства. Августинъ говоритъ на примѣръ въ lib 1. quaest. 2: «Богъ избираетъ однихъ по своему милосердію и сообщаетъ имъ божественную благодать, которая дѣйствуетъ на нихъ непреодолимо, но виѣсть соответственно ихъ разумному существу, такъ что они не могутъ не слѣдовать ей. Прочихъ онъ предоставляетъ заслуженному развращенію.» Послѣ этого, намъ кажется совершенно основательнымъ замѣчаніе Риттера о различіи ранняго и поздняго взгляда блаж. Августина: «перемѣна во взглядахъ Августина, говоритъ онъ, не вызываетъ ни малѣйшаго удивленія, ибо она неоспоримо лежала въ послѣдовательности его образа мыслей; нельзя, впрочемъ, не признать, продолжаетъ германскій ученый, что развитіе Августиномъ своего взгляда въ частностяхъ, та система понятій, въ которой Августинъ далъ строгій цѣлостный видъ своему прежнему ученію о благодати, появились только вслѣдствіе пелагианскихъ споровъ.» Geschichte der christlichen Philosophie. 2 Thl. стр. 180—181. Это признаетъ самъ Августинъ de dono perseverant. 52. 53.

(*) Бауръ и другіе. Бауръ, выводя систему Августина изъ ненависти къ злу, продолжаетъ: «а такъ глубоко коренящуюся ненависть къ злу, по ея послѣднему внутреннему основанію, изъ чего иначе можно объяснить, какъ не изъ воздѣйствія манихейскаго міровоззрѣнія въ духѣ Августина?» Dogmengeschichte Stuttg. 1847. стр. 148—9. Противъ такого взгляда см. Neander, Dogmengeschichte, herausg. von Dr. Jacobi. Berl. 1857. стр. 362 первой части.

внѣ; какъ увидимъ изъ исторіи пелагіанства, можно сказать, что ученіе Августина о совершенномъ поврежденіи человеческой природы, о полномъ безсиліи ея въ дѣлѣ добра и о благодати, не зависящей въ своемъ вліяніи на человека отъ самоопредѣленія свободной воли, вызвало Пелагія къ раскрытію его ученія.

Познакомившись съ характерами двухъ главныхъ лицъ въ исторіи пелагіанства, обратимся къ самой исторіи.

Пелагій, оставивъ родину, прибылъ въ Римъ въ концѣ IV вѣка. Неизвестно, что расположило его посѣтить Римъ. Можно думать, что онъ, при своей любви къ богословію и монашеству востока, рѣшился изучить эти два явленія на самомъ мѣстѣ ихъ происхожденія, и, избравъ жизнь паломника, остановился на нѣкоторое время въ Римѣ, какъ въ одномъ изъ замѣчательнѣйшихъ городовъ христіанскаго міра (*). Этихъ только предположеніемъ, кажется, можно объяснить живое стремленіе Пелагія на востокъ, которое постоянно влекло его туда и заставило сначала оставить Римъ, не спо-

(*) Въ Римѣ въ то время было много лицъ, которые съ любовью изучали богословіе и монашество востока, какъ Руфина и его друзья, также почитатели и друзья блаж. Иеронима. Потому пребываніе Пелагія въ Римѣ тоже подтверждаетъ наше предположеніе о цѣли его путешествія; подтверждаетъ его еще болѣе то обстоятельство, что мы встрѣчаемъ Пелагія въ Римѣ въ кругу друзей Руфина. Не напрасно Марій Меркаторъ называетъ Руфина Сиріянина (*natione Syrus*) первымъ распространителемъ пелагіанскаго ученія въ Римѣ до самаго Пелагія. По мнѣнію Виггера, Меркаторъ назвалъ Руфина Авилейскаго Сиріяниномъ, потому что тотъ прожилъ въ Сиріи и на востокъ 30 лѣтъ (*Versuch einer pragmatischen Darstellung des Augustinismus und Pelagianismus von Wiggers. 1 Thl. 1821. стр. 38.*). Изъ показанія Меркатора и ссылки Целестія на Руфина, на карагенскомъ соборѣ, мы можемъ съ достовѣрностію вывести одно—что Пелагій и Целестій слушали Руфина въ Римѣ и, вѣроятно, отъ него узнали многое о богословіи и монашествѣ востока. Но какія изъ догматическихъ убѣжденій Руфина перешли въ убѣжденія Пелагія и Целестія, это рѣшить трудно на основаніи историческихъ данныхъ. Находя въ ученіи, которое собственно составляетъ пелагіанство, прямое выраженіе личныхъ особенностей Пелагія, мы думаемъ, что Пелагій немного заимствовалъ (если только что нибудь заимствовалъ) отъ Руфина для своей системы.

три ва-то; что здѣсь онъ встрѣтилъ себѣ хорошій пріемъ въ лучшихъ семействахъ, нашелъ преданныхъ друзей и равнодушныхъ учениковъ, а потомъ скоро бросить негостеприимную Африку, расстаться съ даровитѣйшими и преданныйшими изъ послѣдователей—Целестіемъ, чтобы только поскорѣе достигнуть востокъ, увидѣть Іерусалимъ.

Во время пребыванія Пелагія въ Римѣ, однажды римскій епископъ высказалъ при немъ мысль—что всякое добро отъ Бога—словами блаж. Августина, взятыми изъ его исповѣданія: «Господи, сообщи мнѣ то, чего Ты отъ меня требуешь, и заставь меня сдѣлать то, чего Ты хочешь» (*); Пелагію показалося, что такимъ образомъ совершенно отрицается свободная воля и самостоятельность человека (**), и онъ, въ кругу своихъ знакомыхъ, старался распространить мысли, противоположныя взгляду Августина на отношеніе человека къ Богу, высказанному въ приведенныхъ словахъ. Но дѣятельность Пелагія въ Римѣ, довольно не безуспѣшная, не была замѣчена римскою церковію, несмотря даже на то, что здѣсь онъ написалъ толкованія на посланія ап. Павла (исключая посланіе къ Евреямъ), изъ которыхъ уже можно было узнать его личное догматическое направленіе, особенно изъ толкованія на посланіе къ Римлянамъ (***) . Въ Римѣ Пелагій приобрѣлъ себѣ значительное число послѣдователей и между ними одного, очень даровитаго, Целестія. Целестій—лицо,

(*) Confession. X. 29.

(**) August. de dono perseverant. c. 20.

(***) Толкованія Пелагія дошли до насъ между сочиненіями блаж. Иеронима. Opp. ed. Martiana T. V. Кассіодоръ, въ свое время, встрѣтилъ ихъ въ рукахъ многихъ христіанъ и потому взялъ на себя трудъ «очистить, по его собственному признанію, толкованіе на посланіе къ Римлянамъ отъ пелагіанскаго яду.» Institutiones divinar. Scripturarum c. 8. p. 514. T. II. Opp. X. Venet. 1729. Сравнивъ толкованіе Пелагія на посланіе къ Римлянамъ въ его теперешнемъ, исправленномъ, видѣ съ отрывками изъ него, сохранившимися у Августина и Марія Меркатора, мы пришли къ заключенію, что весь трудъ Кассіодора состоялъ въ выпускѣ извѣстныхъ мѣстъ; оттого въ толкованіи осталось еще много пелагіанскаго.

весьма значительное въ исторіи пелагіанства. Онъ-то, — болѣе откровенный и примудренный, чѣмъ Пелагій, по замѣчанію блаж. Августина (*), ревностно распространяя взгляды Пелагія, первый обратилъ на нихъ вниманіе церкви, — и соборомъ противъ него въ Карфагенѣ начинается собственно исторія пелагіанскихъ споровъ.

Целестій былъ адвокатомъ (*auditorialis scholasticus*) въ Римѣ. Съ тѣлесными недостатками (Целестій былъ евнухъ отъ рожденія) онъ соединялъ въ себѣ замѣчательныя душевныя способности, съ которыми, по замѣчанію Августина, несомненно принесъ бы много пользы церкви, если бы только употребилъ ихъ на добро (**). По вліянію Пелагія Целестій принялъ монашество. Раздѣливъ вполне догматическія и практическія убѣжденія чловѣка, который расположилъ его къ строгой нравственной жизни, Целестій употребилъ діалектическое искусство, которымъ владѣлъ, какъ адвокатъ, для защиты ученія Пелагія (***) . Пелагій былъ уже старъ и, по своему характеру, мало расположенъ къ спорамъ; онъ охотно уступалъ противнику, не раздѣляя вовсе его убѣжденій, если только этотъ не касался его завѣтныхъ практическихъ понятій: для него было дорого дѣло жизни, а не дѣло вѣры, —

(*) August. de peccat. orig. c. 12.

(**) August. contr. duas epp. Pelag. L. 11. c. 3.

(***) Целестій, вѣроятно вскорѣ по своемъ переходѣ въ монашество, написалъ сочиненіе въ формѣ трехъ писемъ къ своимъ родителямъ, въ которомъ отдавалъ отчетъ о перемѣнѣ образа жизни и которое, по сужденію Геннадія (*de viris illustribus* c. 44), могло быть полезнымъ для всѣхъ почитателей Бога, потому что въ немъ онъ, свободный еще отъ своихъ позднѣйшихъ заблужденій, старался оживить ревность къ добродѣтели. Затѣмъ уже заподозрѣнный въ ереси, Целестій написалъ сочиненіе подъ названіемъ: *Definitiones*, въ которомъ старался доказать умозаключеніями, что чловѣкъ дѣйствительно можетъ быть безъ грѣха. Отрывки изъ этого сочиненія у Августина *de perfect. justit. homin.* Кроме того Целестій написалъ еще исповѣданіе вѣры къ папѣ Зосимѣ (отрывки у Августина *de peccat. orig.* c. F. 6.) и книгу въ опроверженіе наследственности первороднаго грѣха. Названіе послѣдней книги неизвѣстно; отрывки изъ нея у Августина *de gestis Pelagii.* c. 12.

уже намъ извѣстно, что онъ отдѣлялъ одно отъ другаго. Целестій же находился въ полной силѣ мужества, былъ красно-рѣчивъ, и проходилъ должность адвоката, привыкъ къ полемикѣ. Онъ обратилъ вниманіе даже на догматическую сторону въ ученіи Пелагія и горячо защищалъ ее, несмотря на то, что самъ Пелагій не придавалъ ей большаго значенія. Нисколько не удивительно послѣ этого, что ученикъ Пелагія скоро самъ сталъ учителемъ и руководителемъ многихъ (*magister et totius ductor exercitus*), по выраженію блаж. Іеронима о Целестіѣ въ письмѣ къ Ктезифону.

Пелагій и Целестій, успѣвъ удачно распространить свое ученіе въ Италиі, особенно въ Римѣ, въ 411 г. отправились въ Африку (*), и чрезъ Гиппонъ, въ которомъ въ это время не было блаж. Августина (онъ отлучился по поводу споровъ съ донатистами), прибыли въ Карфагенъ. Пелагій пробылъ въ Африкѣ не долго, и, видѣвъ Августина всего раза два, отправился въ Палестину. При первой встрѣчѣ, Пелагій и Августинъ не узнали хорошо другъ друга и не предугадали своихъ будущихъ взаимныхъ отношеній: два непримиримыхъ противника впоследствии, ласково встрѣтились на первый разъ и скоро обмѣнялись письмами, свидѣтельствующими о взаимномъ уваженіи ихъ другъ къ другу. Целестій остался въ Карфагенѣ. Строгая жизнь и образованіе его пріобрѣли ему много друзей и онъ рѣшился искать пресвитерскаго мѣста въ карфагенской церкви. Но слухи о пелагіанскомъ образѣ мыслей Целестія распространялись все больше и больше и произвели неблагопріятное для него впечатлѣніе въ области, въ которой господствовалъ противоположный Пе-

(*) Одни изъ изслѣдователей вовсе не объясняютъ, что заставило Пелагія и Целестія покинуть Римъ и отправиться въ Африку; другіе указываютъ, въ объясненіе, на то, что въ это время многіе оставляли Римъ изъ страха, который распространило тамъ третье нашествіе Готскаго короля Алариха. Нашъ собственный взглядъ на путешествіе Пелагія высказанъ уже выше. Присоединеніе къ Пелагію Целестія не измѣняетъ нашего мнѣнія.

лагію духъ Августина. Епископъ карфагенскій Аврелій созвалъ помѣстный соборъ въ своемъ городѣ въ 411 г. (*), — и потребовалъ Целестія на судъ этого собора. На соборѣ главнымъ обвинителемъ Целестія явился діаконъ миланской церкви Павлинъ, тотъ самый, который немного послѣ, по желанію блаж. Августина, описалъ жизнь св. Амвросія. Онъ подалъ Аврелію записку о заблужденіяхъ Целестія, которою пользовался Марій Меркаторъ и въ которой, по словамъ его, передавались слѣдующія шесть заблужденій: 1) Адамъ созданъ смертнымъ, — онъ умеръ бы, хотя бы и не согрѣшилъ; 2) грѣхъ Адама повредилъ только ему, но не человѣческому роду; 3) дѣти, когда рождаются, находятся въ томъ же состояніи, въ какомъ былъ Адамъ до паденія; 4) человѣчскій родъ не умираетъ чрезъ грѣхъ и смерть Адама, ни возстаетъ чрезъ воскресеніе Іисуса Христа; 5) Законъ также ведетъ въ царство небесное, какъ и Евангеліе; 6) и до пришествія Господа были люди безъ грѣха (**). Неизвѣстно, всѣ ли эти положенія въ такомъ именно видѣ высказаны были Целестіемъ, или только изъ одного-двухъ главныхъ положеній Целестія выведены были другія самимъ Павлиномъ. Неандеръ принимаетъ послѣднее; по его мнѣнію (***) , всѣ они выведены изъ одного положенія, что грѣхъ Адама повредилъ только ему одному, а не цѣлому человѣческому роду, — отсюда, прежде всего, слѣдуетъ, что дѣти являются въ міръ въ томъ состояніи, въ какомъ находился Адамъ до паденія. Изъ этихъ двухъ положеній выведены всѣ остальные. Мы разделяемъ мнѣніе Неандера, потому что оно оправдывается хо-

(*) Акты этого собора дошли до насъ не въ полномъ видѣ. Два отрывка изъ нихъ сохранили блаж. Августинъ (*de grat. Chr. et peccat. orig. lib. 11. c. 2. 3 4*) и Марій Меркаторъ (въ *Commonitorium super nomine Coelestii*). Оба эти отрывка у Mansi, T. IV, p. 190 sq. Содержаніе ихъ передаемъ далѣе.

(**) Opp. Mar. Mercator. edit. Migne. Par. 1846. p. 69. 70.

(***) Neander, *allgemeine Geschichte der christl. Religion und Kirche*. Band 11. Abth. 3. Hamb. 1831. стр. 818.

домъ дѣла на соборѣ. Целестій былъ допрошенъ; два отрывка изъ веденныхъ, по этому случаю, изслѣдованій находимъ у Августина, и первый отрывокъ касается именно втораго изъ приведенныхъ положеній. Аврелій велѣлъ прочесть это положеніе; затѣмъ Целестій сказалъ въ объясненіе его: «сомнительно, есть ли наследство грѣха (tradux recessati); я слышалъ объ этомъ различные взгляды отъ самихъ священниковъ церкви.» Павлинъ потребовалъ имень этихъ священниковъ, и Целестій назвалъ пресвитера римскаго Руфина, но другихъ отказался поименовать, несмотря на новое требованіе Павлина. Второй отрывокъ, сообщаемый Августиномъ, касается изслѣдованія третьяго положенія. Послѣ прочтенія его Целестій потребовалъ отъ Павлина объясненія, какъ онъ понимаетъ слово «до паденія». Павлинъ, вмѣсто объясненія, сказалъ Целестію, что ему остается одно изъ двухъ—или отречься отъ этого положенія, какъ не принадлежащаго ему, или, признавъ его своимъ, отвергнуть теперь его. Когда Целестій не согласился на это, Аврелій, какъ предсѣдатель собора, выступилъ на средину, самъ объяснилъ слово «до паденія» и обратился къ Целестію съ вопросомъ: утверждаетъ ли онъ, что некрещенныя дѣти находятся въ томъ же состояніи, въ какомъ былъ Адамъ до паденія, или признаетъ ихъ виновными въ преступленіи божественной заповѣди?—Целестій не далъ прямого отвѣта на этотъ вопросъ, но повторилъ только свое прежнее объясненіе, что о наследствѣ грѣха православные думаютъ различно и что это составляетъ предметъ свободнаго изслѣдованія. Впрочемъ, заключилъ онъ, я утверждаю необходимость крещенія и для дѣтей, чего же еще болѣе? Другихъ свидѣній объ изслѣдованіяхъ карфагенскаго собора 411 г. нѣтъ. Марій Меркаторъ говоритъ, что бывшіе на соборѣ епископы потребовали наконецъ отъ Целестія отреченія отъ своихъ заблужденій и такъ какъ онъ не сдѣлалъ этого, то отлучили его отъ церковнаго общенія. Целестій протестовалъ противъ такого опредѣленія собора и угрожалъ, что обратится за судомъ къ римскому

епископу,—но угроза осталась безъ исполненія; онъ удалился въ Еѳесъ и тамъ достигъ пресвитерскаго сана (*).

Блаж. Августинъ не присутствовалъ на кароагенскомъ соборѣ, но согласился на его опредѣленіе,—и, прежде въ проповѣдяхъ и устныхъ бесѣдахъ опровергая пелагіанское ученіе, теперь сталъ писать противъ сочиненій Пелагія, относясь все еще къ самому Пелагію съ уваженіемъ.

Между тѣмъ споръ, взволновавшій африканскую церковь, отозвался на востокъ. Въ 415 г. мы встрѣчаемъ Пелагія въ Иерусалимѣ. Въ это время жилъ блаж. Іеронимъ. Пелагіанское ученіе показалось ему вышедшимъ изъ вліянія Оригена и Руфина. Прежде восторженный поклонникъ Оригена и другъ Руфина, блаж. Іеронимъ былъ въ эту пору сильнымъ противникомъ перваго и непримиримымъ врагомъ послѣдняго; потому, естественно, не могъ равнодушно смотрѣть на распространеніе пелагіанскаго ученія. Къ этому присоединилось еще личное оскорбленіе: Пелагій напалъ на нѣкоторыя стороны толкованія блаж. Іеронима на посланіе къ Еѳеслянь и писемъ его противъ Іовніана. Сильно заговорило въ немъ чувство ревности о православіи, и онъ возсталъ противъ Пелагія въ сочиненіяхъ (**), не называя, впрочемъ, его имени. Пелагій, дѣйствуя на востокъ также счастливо, какъ дѣйствовалъ въ Римѣ, успѣлъ приобрести себѣ много друзей (***) ; приверженцы Пелагія и блаж. Іеронима образовали двѣ враждебныя партіи. Разрывъ между ними былъ неизбѣженъ. Прибытіе въ Виодеемъ молодаго испанскаго духовнаго, Орозія, ревностнаго ученика и восторженнаго поклонника блаж. Августина, ускорило этотъ разрывъ. Побывъ въ Африкѣ и узнавъ тамъ всѣ подробности о дѣлѣ Пелагія и Целестія, Орозій, по совѣту Августина, явился къ Іерониму

(*) *Mag. Mercat. Opp. ed. Migne. p. 71—73.*

(**) Сочиненія Іеронима противъ Пелагія, написанныя въ 414 и 415 г.: *epistola ad Ctesiphontem et dialogi contra Pelagianos libb. III.*

(***) *Plerosque in Oriente descoerit*, по свидѣтельству блаж. Іеронима о Пелагій въ письмѣ къ Ктезифону.

для продолженія своего богословскаго образованія у ногъ его. Передавъ востоку всѣ свои свѣдѣнія о пелагіанскомъ ученіи и осужденіи его въ Кароагентѣ, онъ усилилъ нерасположеніе партіи Іеронима къ партіи Пелагія. Первая потребовала собора въ Іерусалимѣ, чтобы передать ему и чрезъ него въ общее свѣдѣніе всему востоку осужденіе пелагіанскаго ученія въ Кароагентѣ, пайти новое соборное подтвержденіе этого осужденія и такимъ образомъ предохранить палестинскую церковь отъ вреднаго вліянія, какое могло имѣть въ ней пелагіанское ученіе. Соборъ былъ созванъ въ Іерусалимѣ тамошнимъ епископомъ Іоанномъ въ 414 г. и состоялъ изъ пресвитеровъ іерусалимской церкви (*).

Орозій, явившись на соборъ вмѣстѣ съ вилеємскими священниками, надѣялся, что одно имя блаж. Августина, противника Пелагія, возбудитъ всѣхъ противъ послѣдняго,—но это имя не такъ знаменито было на востокѣ, какъ на западѣ, и именно въ Африкѣ, и надежда Орозія не сбылась. Тотчасъ по открытіи собора, Орозій передалъ ему свѣдѣнія о томъ, что сдѣлано въ Африкѣ относительно Целестія, указавъ на сочиненіе Августина «о природѣ и благодати», основательно опровергавшее пелагіанство, и прочитавъ письмо Августина къ Иларію, касавшееся пелагіанскихъ взглядовъ, возникшихъ въ Сициліи. «Затѣмъ, говоритъ Орозій, епископъ Іоаннъ пожелалъ допустить на соборъ самого Пелагія. Изъ уваженія къ Іоанну и въ надеждѣ, что Пелагій скорѣе можетъ быть опровергнутъ личною бесѣдой епископа, на это согласились. Когда онъ явился, всѣ спросили его: признаетъ ли онъ своимъ ученіемъ то, что опровергъ епископъ Августинъ. Пелагій отвѣчалъ: «а что мнѣ Августинъ?» Этого отвѣта было довольно, чтобы вызвать полное негодованіе почитателей блаж. Августина и они закричали: «чело-

(*) Всѣ свѣдѣнія объ этомъ соборѣ мы имѣемъ только отъ Орозія въ его apologia pro libertate arbitrii с. 3, 4 (отпечат. у Mansi T. W. p. 357), и передаемъ ихъ дагѣе.

вѣкъ, дерзнувшій поносить епископа, чрезъ котораго Господь подалъ помощь цѣлой Африкѣ (здѣсь указывается преимущественно на уничтоженіе Августиномъ раскола донатистовъ), долженъ быть отвергнуть всею церковію.» Іоаннь, по словамъ Орозія, не обративъ вниманія на такой крикъ, позволилъ Пелагію сѣсть между православными пресвитерами, хотя онъ былъ простой монахъ—мірянинъ, притомъ еретикъ, и сказалъ, что на этотъ разъ онъ, Іоаннь, заступаетъ лицо Августина Этими словами Іоаннь, по предположенію Орозія, уполномочивалъ себя извинить грубую выходку Пелагія противъ Августина. Орозій остроумно замѣтилъ Іоанну: если ты Августинъ, то послѣдуй и взгляду его. Іоаннь, несмотря на все это, спокойно обсуждалъ дѣло и потребовалъ, чтобы высказаны были обвиненія противъ Пелагія. Орозій сказалъ: Пелагій говорилъ мнѣ, что человѣкъ можетъ быть безъ грѣха и легко сохранить завѣды Божіи, если только захочетъ. Когда Пелагій признался въ такомъ ученіи, Орозій продолжалъ: это-то самое ученіе отвергнуто соборомъ карфагенскимъ, Августиномъ и Іеронимомъ. Затѣмъ Іоаннь потребовалъ отъ Пелагія объясненія на его ученіе и Пелагій представилъ его въ слѣдующихъ словахъ: «я не утверждаю, что человѣкъ по своей природѣ можетъ быть безъ всякаго грѣха, а только думаю, что каждый, кто стремится къ тому, получаетъ отъ Бога силу для совершенной безгрѣшности; такимъ образомъ я признаю, что человѣкъ можетъ быть безъ грѣха, но не безъ помощи Божіей». Іоаннь вполне удовлетворился такимъ объясненіемъ Пелагія и призналъ его православнымъ. Но Орозій и его сторона уже заподозрили Іоанна въ особомъ расположеніи къ Пелагію, говорили объ немъ между собою, что одно и то же лицо не можетъ быть вмѣстѣ еретикомъ, защитникомъ и судьей, и постарались найти предлогъ для передачи дѣла на судъ римскаго епископа. Еретикъ—латинянинъ и мы латиняне, говорили они Іоанну,—потому должно предоставить латинскимъ судьямъ приговоръ объ ереси, болѣе извѣстной въ латин-

скихъ земляхъ, и о нашемъ отношеніи къ ней. Іоаннь уступилъ и согласился отправить дѣло на судъ римскаго епископа Иннокентія, обязавъ обѣ партіи воздержаться пока отъ всѣхъ дальнѣйшихъ нападеній другъ на друга и запретивъ Пелагію распространять свое ученіе. Тѣмъ кончился іерусалимскій соборъ. «Совершивъ молитву, мы разошлись въ мирѣ другъ съ другомъ», заключаетъ свой рассказъ о немъ Орозій.

Не успѣвъ на одномъ соборѣ, обвинители Пелагія надѣялись быть счастливѣе на другомъ. Въ это время находились въ Палестинѣ два отставленныхъ и изгнанныхъ изъ Галліи епископа, Герось и Лазарь. Они обратились къ епископу кесарійскому Евлогію съ обвинительной запиской, въ которой привели рядъ заблужденій изъ сочиненій Пелагія и Целестія. Созванъ былъ новый соборъ въ Діосполисѣ (Лиддѣ), въ декабрь 415 г. (*). На немъ присутствовало 14 палестинскихъ епископовъ, председательствовалъ Евлогій, первое же мѣсто послѣ него занималъ Іоаннь іерусалимскій. Герось и Лазарь не явились на соборъ, сославшись на болѣзнь одного изъ нихъ, которая задержала и другаго; Орозій отправился уже въ Африку; такимъ образомъ Пелагій на соборѣ діоспольскомъ не встрѣтилъ ни одного изъ главныхъ своихъ обвинителей и противниковъ. Это уже обѣщало благоприятный исходъ его дѣлу. Чтобы вдругъ выставить себя въ возможно-благопріятномъ свѣтѣ, Пелагій, тотчасъ по открытіи собора, прочиталъ нѣсколько присланныхъ ему дружественныхъ писемъ знаменитыхъ епископовъ, и между прочимъ письмо бл. Августина (**), въ которомъ этотъ въ немногихъ словахъ, но очень ласково, отвѣчалъ на письмо Пелагія (***) . Затѣмъ передана была переводчикомъ обвинительная запис-

(*) Извѣстія объ этомъ соборѣ разсѣяны у Августина. Въ изложеніи дѣла мы будемъ цитовать касающіяся мѣста. Они собраны у Mansi, T. IV. p. 315 sq.

(**) August. epist. 146.

(***) Cp. August, de Gest. Pelag. c. 25 et 24.

ка Героса и Лазаря, но не вся, а только отрывками. Стоит замѣтить, что случившіеся на соборѣ противники Пелагія не знали греческаго языка, на которомъ происходили соборныя изслѣдованія и которыми въ совершенствѣ владѣлъ Пелагій. Это обстоятельство опять весьма много помогло Пелагію, давъ ему возможность вести подробную бесѣду съ отцами собора, разсѣивать ихъ опасенія и недоумѣнія, у противниковъ же Пелагія отнявъ возможность возражать ему и опровергать его.

Первое обвиненіе на Пелагія высказано было въ слѣдующихъ словахъ: онъ утверждалъ въ своихъ книгахъ, будто никто не можетъ быть безъ грѣха, кромѣ человека, который знаетъ законъ. Соборъ спросилъ у Пелагія: училъ ли онъ такъ? Училъ, отвѣчалъ Пелагій, но въ другомъ смыслѣ, чѣмъ въ какомъ понимаютъ мои обвинители, именно въ томъ смыслѣ, что познаніе закона помогаетъ человѣку не грѣшнить. Соборъ призналъ это утвержденіе согласнымъ съ ученіемъ церкви (*). Второе обвинительное мѣсто, прочитанное по приказанію собора, было слѣдующее: каждый управляется своей собственной волей. Въ объясненіе его Пелагій сказалъ: я говорилъ это, имѣя въ виду свободную волю человѣка; ибо если наша свободная воля избираетъ доброе, то ей помогаетъ Богъ, а если человѣкъ грѣшнить, то самъ виноватъ, потому что имѣетъ свободную волю. Такимъ объясненіемъ соборъ былъ удовлетворенъ (**). Тоже было и съ третьимъ мѣстомъ: въ день суда всѣ грѣшники подвергнутся вѣчному огню. Эти слова показались противникамъ Пелагія противорѣчащими истинѣ, что ради заслугъ Иисуса Христа прощаются грѣшники,— но Пелагій сослался на слова Господа въ Евангеліи: и идуть сіи въ муку вѣчную (Матѣ. 25, 46), обвинилъ всякаго, кто учитъ иначе, въ оригенизмъ, и получилъ опять одобреніе собора (***). Въ четвертомъ мѣстѣ Пелагій

(*) August. de Gest. Pelag. c. 4.

(**) ibid. c. 3.

(***) ibid.

обвиняемъ былъ въ томъ, что утверждалъ, будто зло ни разу не приходитъ на мысль (праведнымъ). «Я хотѣлъ сказать этииъ только, что христiанинъ долженъ стремиться къ тому, чтобы совершенно не мыслить зла», объяснялъ Пелагiй и еще разъ получилъ одобренiе собора (*). Далѣе Пелагiй объяснилъ два другихъ положенiя, взятыхъ изъ его книгъ: «царство небесное общано уже и въ Ветхомъ Заветѣ», и «человѣкъ можетъ, если захочетъ, быть совершенно безъ грѣха». Въ оправданiе перваго онъ сослался на слова пророка Даниила: и примутъ царство святiи Вышняго (7, 18); въ оправданiе же втораго сказалъ: «я утверждалъ это, но не говорилъ, что нашелъ человѣка, который бы съ дѣтства до старости ни разу не согрѣшилъ, а хотѣлъ сказать только, что тотъ, кто обращается отъ грѣха къ Богу, можетъ, при собственномъ усилии и при помощи благодати Божией, остаться безъ грѣха; притомъ не считалъ невозможнымъ, чтобы и такой человѣкъ вновь отпалъ» (**). Удовлетворивъ своимъ объясненiемъ соборъ, Пелагiй призналъ несправедливой клеветой два другихъ обвиненiя, будто онъ, въ письмѣ къ одной вдовѣ, называлъ ее безгрѣшною и приписывалъ себѣ самому совершенно чистыя и неповинныя руки,—отказался отъ нихъ, какъ отъ взведенной на него лжи; за такую ложь соборъ высказалъ свое неудовольствiе обвинителямъ (***) . Потомъ соборъ спросилъ Пелагiя: осуждаетъ ли онъ тѣхъ, которые утверждаютъ положенiя, отвергнутыя имъ самимъ? Осуждаю ихъ, какъ глупцевъ, а не какъ еретиковъ, ибо дѣло здѣсь не касается ученiя вѣры, сказалъ въ отвѣтъ Пелагiй. За тѣмъ, въ обвиненiе Пелагiя, представлено было ученiе Целестiя, заключенное въ извѣстныхъ 6 положенiяхъ, которыя осуждены на карагенскомъ соборѣ 411 г.; также обращено было вниманiе на нѣкоторыя положенiя Целестiя, при-

(*) August. de gest. Pelag. c. 4.

(**) ibid. c. 5 et 6.

(***) August. de Gest. Pel. c. 6, et de pecc. orig. l. II. c. 11.

веденныя бл. Августиномъ въ письмѣ къ Иларію, именно на слѣдующія: человекъ можетъ быть безъ грѣха, если захочетъ; дѣти получать вѣчную жизнь, хотя бы не крестились; богатые не могутъ войти въ царство Божіе, если не откажутся отъ всего. «Что касается положенія, будто человекъ можетъ быть безъ грѣха, сказалъ Пелагій, то я уже удовлетворительно объяснилъ его; прочія положенія не принадлежатъ мнѣ, потому я не считаю нужнымъ и отвѣчать на нихъ, чтобы, однакожъ, вполне удовлетворить соборъ, я отвергаю ихъ (*)».

На дальнѣйшее обвиненіе въ утверженіи, что церковь уже на землѣ чиста и непорочна, Пелагій отвѣчалъ: дѣйствительно, она очищается отъ всякаго порока и всякой нечистоты въ крещеніи и Господу угодно, чтобы она и пребыла чистою. Соборъ одобрилъ такой отвѣтъ (**). Когда, потомъ, изъ книги Целестія прочитано было нѣсто: мы дѣлаемъ болѣе, чѣмъ повелѣно въ законѣ и Евангеліи, Пелагій объяснилъ: Целестій, дѣйствительно, сказалъ это, имѣя въ виду безбрачное состояніе, которое не заповѣдано, однакожъ проходится, и соборъ удовлетворился объясненіемъ, замѣтивъ съ своей стороны, что церковь учитъ также (***)). Относительно другихъ прочитанныхъ положеній Целестія: божественная благодать и помощь не сообщаются для отдѣльныхъ дѣйствій, но состоятъ въ свободной волѣ, въ преподаніи закона и Евангелія, благодать Божія дается по нашимъ заслугамъ, и Богъ былъ бы несправедливъ, если бы сообщалъ ее грѣшникамъ, потому въ нашей волѣ захотѣть быть достойными ея или нѣтъ; ибо если бы все мы дѣлали только чрезъ благодать Божію, то въ случаяхъ грѣха побѣждена была бы благодать, а не мы, и вина грѣха падала бы на Бога, который или не могъ или не хотѣлъ сохранить насъ отъ него; относительно всѣхъ этихъ положеній Пелагій не рѣшилъ,

(*) *ibid.* с. 11; *ibid.*

(**) *De gest. Pelag.* с. 12.

(***) *ibid.* с. 13.

принадлежать они Целестію или нѣтъ, но отвергъ ихъ съ своей стороны. Утвержденія Целестія, будто каждый можетъ имѣть всѣ добродѣтели и благодатные дары, Пелагій объяснилъ такъ: Богъ даетъ достойному, какъ ап. Павлу, всѣ благодатные дары,—и соборъ призвалъ такое объясненіе согласнымъ съ вѣрованіемъ церкви (*). Когда нѣкоторые епископы стали роптать на то, что Пелагій не считаетъ необходимою божественную помощь,—сообщаетъ Іоаннъ іерусалимскій,—то онъ (Іоаннъ) замѣтилъ, что и для него кажется это противорѣчающимъ ученію ап. Павла: благодатию Божію есмь, еже есмь (1 Кор. 15, 10. Рим. 9, 16). На такое замѣчаніе Пелагій отвѣчалъ: я думаю такъ же и анаеема тому, кто; мы говорить, будто можно безъ божественной помощи достигнуть успѣха во всѣхъ добродѣтеляхъ. Бл. Августинъ, передавая намъ это, прибавляетъ, что Іоаннъ здѣсь не совсѣмъ точно сообщилъ дѣло, ибо Пелагій не сказалъ, будто и онъ думаетъ такъ же (**). За тѣмъ были указаны еще изъ сочиненія Целестія слѣдующія положенія: никто не можетъ называться чадомъ Божіимъ, кромѣ совершенно безгрѣшнаго; невѣдніе и забвеніе — не грѣхъ; человѣкъ имѣетъ свободную волю дѣлать что-нибудь или не дѣлать, но если помощь Божія необходима, то свободная воля болѣе не существуетъ; если человѣкъ торжествуетъ надъ злою, то это его заслуга; мы причастны божественной природѣ (2 Петр. 1, 4), потому если бы душа наша не могла быть безъ грѣха, то и Богъ не могъ бы быть безъ грѣха, такъ какъ душа — часть Его (*pars ejus*); кающимся подается прощеніе грѣховъ не по благодати и милосердію Божію, но по ихъ заслугѣ и труду, чрезъ которые они сдѣлались достойными милосердія. Пелагій отвергъ эти положенія, какъ не свои и произнесъ анаеему на всѣхъ, которые противорѣчатъ ученію святой католической церкви. «Я вѣрую въ единосущную Троицу и

(*) August. de gest. Pelag. c. 14.

(**) August. de gest. Pelag. c. 14, n. 37, et c. 15, n. 38.

держусь во всеи ученія святой церкви», — этими словами Пелагій заключилъ свое объясненіе предъ соборомъ, — и соборъ рѣшилъ: такъ какъ присутствующій теперь монахъ Пелагій удовлетворительно объяснился намъ въ сдѣланныхъ на него обвиненіяхъ, совершенно согласенъ съ ученіемъ благочестія, отвергаетъ и осуждаетъ то, что противорѣчитъ вѣрѣ церкви, — то мы признаемъ его членомъ истинной все-ленской церкви (*).

Такъ два собора на востокъ — іерусалимскій и діоспольскій кончились въ пользу Пелагія. Что сказать объ этихъ соборахъ? Въ свое время они произвели и отчасти теперь производятъ невыгодное впечатлѣніе на богослововъ западной церкви. Орозій и внодеемскіе священники назвали еретикомъ самаго председателя перваго собора, епископа Іоанна, блаженный Іеронимъ назвалъ второй соборъ жалкимъ (*synodus miserabilis*) и заподозрилъ самыхъ отцовъ его въ пелагіанской ереси (**). Новѣйшіе богословы, не упрекая прямо отцовъ двухъ восточныхъ соборовъ въ пелагіанствѣ, объясняютъ, однакожь, благопріятный для Пелагія судъ ихъ большею близостію понятій восточныхъ отцовъ къ понятіямъ Пелагія, чѣмъ къ понятіямъ бл. Августина. Мы, относясь къ дѣлу съ полнымъ безпристрастіемъ, признаемъ несправедливымъ мнѣніе какъ древнихъ, такъ и новѣйшихъ западныхъ богослововъ о соборахъ въ Іерусалимѣ и Діосполісѣ. Вина оправданія Пелагія, въ нашихъ глазахъ, падаетъ не столько на восточныхъ отцовъ этихъ соборовъ, сколько на западныхъ богослововъ, присутствовавшихъ на нихъ въ качествѣ обвинителей Пелагія и не сумѣвшихъ вести своего дѣла, какъ слѣдуетъ. На соборѣ іерусалимскомъ, вмѣсто спокойнаго обвиненія Пелагія и основательнаго опроверженія его ученія разумными доказательствами, или указаніемъ на общепризнанный авторитетъ Св. Писанія и Св. Преданія, слышется

(*) August. de gest. Pelag. c. 18—20.

(**) Ieronum. Epist. 81. Opp. ed. Martianay. T. IV, p. 11; p. 646.

отъ западныхъ богослововъ неистовые крики, желчныя выходы противъ Пелагія и самаго предсѣдателя собора, также ссылка на современные западные авторитеты, не обязательныя ни для Пелагія, ни для восточныхъ отцовъ, и не признанныя ни тѣмъ, ни другими. Совершенно иначе ведетъ себя на этомъ соборѣ Пелагій. Онъ только въ началѣ, повидимому, увлекается личнымъ отношеніемъ къ своимъ противникамъ и теряетъ изъ-виду дѣло, когда говоритъ: а что мнѣ Августинъ? Но и это минутное увлеченіе вполнѣ оправдывается неблагоразумнымъ образомъ дѣйствій его обвинителей — западныхъ богослововъ. Можно ли было Пелагію не выйти изъ спокойнаго расположенія духа, когда онъ, призванный на судъ церкви и, естественно, ожидавшій указанія на общепризнанные и общеобязательные вселенскіе авторитеты, съ самаго начала слышитъ ссылку на мнѣніе объ его ученіи современнаго учителя, котораго считалъ своимъ личнымъ врагомъ. Развѣ мнѣнія одного учителя обязательны для кого бы то ни было, если этотъ учитель не признаетъ вселенскимъ отцомъ, или если не доказано согласія его мнѣній съ вѣрованіемъ всей церкви? Потому Пелагій спокойно отвѣчаетъ на вопросы, говоритъ общепринятымъ тогда богословскимъ языкомъ, искусно скрывая свои личные взгляды, не выдаетъ себя за еретика ни однимъ словомъ, — можно ли же, спрашивается, было осудить его? Восточные отцы собора знакомятся съ его еретическимъ ученіемъ только изъ устъ его обвинителей, а не изъ его книгъ или изъ его устъ, напротивъ отъ него самого они слышатъ слова, которыми выражаютъ сами свои православныя убѣжденія; обвинители же не потрудились раскрыть, что Пелагій подъ православными выраженіями скрываетъ неправославныя понятія. Удивительно ли послѣ этого, что восторжествовала ложь, принявъ видъ истины. Ложь восторжествовала потому, что не узнава, а не узнава потому, что не разоблачена. Снять же со лжи принятый ею покровъ истины, разоблачить ее было дѣломъ не столько восточныхъ отцовъ собора, призванныхъ осудить то,

что имъ покажутъ другіе достойнымъ осужденія, сколько дѣломъ западныхъ богослововъ, явившихся въ качествѣ обвинителей Пелагія. Значить послѣдніе не выполнили своего дѣла, какъ слѣдуетъ. Почти тоже мы должны сказать о ходѣ изслѣдованій на соборѣ діоспольскомъ, только здѣсь вина оправданія Пелагія еще болѣе падаетъ на западныхъ богослововъ, чѣмъ на соборѣ іерусалискомъ. Обвинительная записка составлена Геросомъ и Лазаремъ крайне неискусно; большая часть обвиненій касалась не Пелагія, а Целестія, за мнѣнія котораго Пелагій не обязанъ былъ отвѣчать только потому, что назывался его учителемъ, когда предварительно не было доказано, что ученикъ въ своихъ заблужденіяхъ повторилъ учителя; были такія обвиненія, которыя не касались ни Пелагія, ни Целестія, и оказались клеветою къ неудовольствію отцовъ собора; на тѣ, наконецъ, обвиненія, которыя, дѣйствительно, относились къ Пелагію, онъ объяснился удовлетворительно, говорилъ много и большею частію дѣльно, смѣло ссылаясь на Св. Писаніе и не встрѣчалъ себѣ, со стороны противниковъ, упрека въ несправедливомъ пониманіи его мѣсть. Противники же, случившіеся на соборѣ, большею частію молчали, положившись на доказательства слабой обвинительной записки, у которыхъ Пелагій легко отнялъ всю силу. Опять восторжествовала неправда, благодаря неискуснымъ апологетамъ истины и искусству адвоката неправды, но вовсе не вслѣдствіе близорукости или пристрастія судей. Судьи, внимательно выслушавъ обѣ стороны, не отвѣчаютъ за естественныя впечатлѣнія, которыя невольныо произведены были словами той и другой стороны, и опредѣлили послѣдній приговоръ. Мы долго остановились на соборахъ іерусалискомъ и діоспольскомъ, чтобы возстановить честь восточныхъ отцовъ этихъ соборовъ, которая несправедливо такъ долго пятналась многими западными богословами. Во всякомъ случаѣ, восточные отцы выполнили свое дѣло, если не вполне безукоризненно предъ строгимъ судомъ, то лучше западныхъ богослововъ. Притомъ нужно еще

припомнить, что практическіе вопросы христіанства, занимавшіе современныхъ бл. Августину западныхъ богослововъ и успѣвшіе найдти въ западной церкви опредѣленные отвѣты, почти вовсе не занимали еще восточныхъ богослововъ, посвятившихъ себя раскрытію таинственнаго ученія о Св. Троицѣ,—и мы, если не вполнѣ оправдаемъ, то, по крайней мѣрѣ, поймемъ примиреніе восточныхъ отцовъ съ неопредѣленными отвѣтами Пелагія.

Свящ. Петръ Леведевъ.

(До слѣд. книжки).

ПЕЛАГІАНСТВО.

(Продолженіе) (*).

Африканскіе епископы, собравшись въ 416 г. въ Карфагенѣ на соборъ подъ предсѣдательствомъ Аврелія, получили чрезъ Орозія извѣстіе отъ Героса и Лазаря объ изслѣдованіяхъ собора діоспольскаго и поспѣшили принять всѣ мѣры къ тому, чтобы не дать значенія на западѣ суду этого собора. Подтвердивъ еще разъ опредѣленія карфагенскаго собора 411 г. противъ Целестія, они рѣшились искать согласія римскаго епископа на осужденіе Пелагія съ ученикомъ его и обратились къ папѣ Иннокентію I съ синодальнымъ посланіемъ, въ которомъ, между прочимъ, говорилось: «мы сообщаемъ тебѣ, достопочтеннѣйшій братъ, о нашемъ опредѣленіи (противъ Пелагія и Целестія), въ надеждѣ, что ты можешь ему значеніемъ апостольскаго престола» (**). Изъ этого посланія, единственнаго остатка дѣяній собора (***) , мы узнаемъ, что на соборѣ присутствовало не менѣе 68 епископовъ. Всѣ они принадлежали проконсульской Африкѣ, а потому между ними не находилоя бл. Августина, такъ какъ его городъ присоединенъ былъ къ нумидійской церковной

(*) См. апрѣльскую книжку «Прав. Обоз.»

(**) August. epist. 173.

(***) Напечат. у Mansi T. IV, p. 321.

провинціи. Впрочемъ нунидійцы сами, послѣдовавъ призыву своихъ проконсульскихъ сосѣдей, собрались на соборъ въ Милевидѣ въ томъ же 416 г., подъ предѣлательствомъ старшаго епископа Сильвана. Отъ этого собора дошло до насъ также только синодальное посланіе къ папѣ Иннокентію I (*), изъ котораго узнаемъ, что на соборѣ присутствовало 59 епископовъ, и между ними бл. Августинъ. Въ посланіи епископы писали папѣ: «такъ какъ Богъ удостоилъ тебя особенной чести и поставилъ на апостольскій престолъ, то тебѣ слѣдуетъ, въ предстоящей церкви великой опасности, доказать свою пастырскую ревность и воспрепятствовать распространенію пелагианскихъ заблужденій». Они выставляли на видъ, что пелагианское ученіе находится въ противорѣчій со многими мѣстами Св. Писанія, именно съ молитвою Господней и въ частности съ словами ея: остави намъ долги наша, и не вводи насъ во искушеніе. Кроме того, спустя нѣсколько времени, пять африканскихъ епископовъ, между ними и блж. Августинъ, обратились къ Иннокентію съ особеннымъ посланіемъ по дѣлу пелагианства (**). Августинъ приложилъ къ нему сочиненіе Пелагія, полученное имъ отъ римскихъ ученыхъ Пелагія — Тимазія и Іакова, отнѣсивъ въ немъ нѣкоторые мѣста, чтобъ обратить на нихъ вниманіе римскаго епископа. Тамъ, почти въ одно время, африканскіе епископы отправили въ Римъ три посланія, довольно сходныя по своему содержанію. Въ нихъ они обвиняли Пелагія и Целестія въ томъ, что эти люди слишкомъ возвышаютъ свободу человеческой воли и совершенно отрицаютъ благодать въ христіанскомъ смыслѣ, понимая подъ нею не сообщеніе Св. Духа и внутреннее дѣйствіе Его въ христіанинѣ, но или дары и силы, данныя человѣку при созданіи, или ветхозавѣтное откровеніе въ законѣ, или новозавѣтное откровеніе въ Евангеліи и прощеніе грѣховъ, — и что они сти-

(*) August. ep. 176; у Mansi T. IV. p. 334 sq.

(**) August. epist. 177; у Mansi, t. VI, p. 337, § 9.

таютъ также крещеніе не необходимыя для блаженной жизни дѣтей.

Иннокентій I, совершенный противникъ пелагианской системы въ ученіи объ отношеніи природы къ благодати, получивъ посланія африканскихъ епископовъ, довольно глубоко проникъ въ главное основаніе ихъ разногласія съ Пелагіемъ и въ началѣ 417 г. отправилъ къ нимъ въ отвѣтъ три посланія (*). Высказавъ въ нихъ похвалу африканскимъ епископамъ за то, что «они, какъ надлежитъ, обратились къ апостольскому престолу, къ которому должны приходить всѣ дѣла изъ цѣлаго христіанскаго міра», папа согласался съ соборными опредѣленіями противъ Пелагія и Целестія, подтверждалъ заключеніе ихъ изъ церковнаго общенія, угрожалъ тѣмъ же вѣсѣмъ ихъ приверженцамъ и наставлялъ, что нашелъ въ книгѣ Пелагія (присланной блж. Августиномъ), много богохульства и достойныхъ оруженія положеній. Изъ этого отвѣта папы не въ пользу Пелагія никакъ, впрочемъ, нельзя заключать, будто онъ, въ своихъ взглядахъ, совершенно сходился съ блж. Августиномъ; напротивъ есть доказательство того, что онъ расходился съ нимъ въ довольно важномъ предметѣ, доставивъ сообщеніе божественной благодати, въ зависимость отъ достоинства приѣмлющихъ лицъ (**). Во всякомъ случаѣ для него самого очевидна была только ересь Пелагія и незамѣтно разногласіе съ Августиномъ.

Иннокентій умеръ въ 416 г., и пелагианство опять начало торжествовать, благодаря тому, что преемникъ Иннокентія Зосима поставилъ себя въ довольно хорошее отношеніе къ представителямъ ереси — Пелагію и Целестію. Какъ человекъ безъ основательнаго богословскаго образованія, папа легко обмануть былъ полученными имъ въ 417 г., двусмысленными вѣронсовѣданіями Целестія и Пелагія. Целестій, удалившійся изъ Ефеса въ Константинополь и изгнанный отъ

(*) August. epp. 181, 182 et 183. Mansi, t. III, 1071, sq. 1075 sq. et 1078.

(**) Innocentii ep. ad Concil. carthag. § 7.

суда, самъ доставилъ въ Римъ свое исповѣданіе вѣры (*). Въ немъ онъ подробно изложилъ православное ученіе о предметахъ, которыхъ вовсе не касался споръ, потомъ старался, какъ прежде на кароагенскомъ соборѣ 411 г., представить спорные предметы вопросами не вѣры, но школы, и связать вопросъ о распространеніи первороднаго грѣха съ вопросомъ о происхожденіи души. «Возникли нѣкоторые вопросы, не касающіеся вѣры, о которыхъ многіе спорятъ», говоритъ Целестій въ своемъ вѣроисповѣданіи, — но что касается его, то онъ вовсе не намѣренъ утверждать что нибудь, какъ основатель новаго ученія; въ чемъ же погрѣшилъ какъ человѣкъ, въ томъ охотно ожидаетъ вразумленія отъ суда римскаго епископа. При этомъ онъ вновь утверждалъ, что признаетъ необходимымъ крещеніе дѣтей, которое, по правилу вселенской церкви, должно сообщаться во оставленіе грѣховъ, признаетъ на олдующемъ основаніи: «такъ какъ Господь опредѣлилъ, чтобы въ царство небесное входили только крещенные, и такъ какъ силы природы недостаточны для пріобрѣтенія права на это царство, то необходима благодать». Но съ тѣмъ вѣстѣ, продолжаетъ Целестій, онъ отнюдь не признаетъ ученія о первородномъ грѣхѣ: «наслѣдственный грѣхъ не касается малыхъ дѣтей, — грѣхъ не рождается съ человекомъ, а совершается имъ послѣ; онъ составляетъ недостатокъ не природы, но свободной воли, — утверждать, будто грѣхъ сообщается человѣку чрезъ природу, прежде чѣмъ онъ самъ совершаетъ его, значило бы хулить Творца». Вѣроисповѣданіе Целестія удовлетворило Зосиму; по ограниченности своего богословскаго образованія онъ не въ состояніи былъ понять связи частныхъ истинъ христіанскаго вѣроученія между собой и оцѣнить важности спорныхъ предметовъ. Для него было довольно, что Целестій признавалъ свободную волю и благодать, — всѣ же разсужденія объ отношеніи

(*) Изъ исповѣданія вѣры Целестія до насъ дошли только отрывки у August. de pecc. orig. c. 2, 5, 6, и у Mansi. t. IV. p. 358.

одной къ другой онъ считалъ дѣломъ празднаго ума, не нужнымъ для вѣры. Созвавъ соборъ въ Римѣ, Зосима много разъ выслушивалъ на немъ Целестія и всегда оставался доволенъ имъ. Зная двухъ епископовъ, обвинителей Пелагія предъ діоспольскимъ соборомъ, за людей безпокойныхъ и легковѣрныхъ, Зосима тѣмъ легче могъ признать все пелагіанскіе споры дѣломъ личной страсти, чѣмъ меньше понималъ ихъ сущность. Расположеніе Зосимы къ пелагіанству еще болѣе увеличилось, когда онъ, вскорѣ послѣ вѣроисповѣданія Целестія, получилъ и вѣроисповѣданіе Пелагія (*). Пелагій отправилъ свое вѣроисповѣданіе еще къ папѣ Иннокентію 1, приложивъ къ нему одобрителный отзывъ о себѣ новаго іерусалимскаго епископа Пранла, — но оно не застало Иннокентія въ живыхъ и попало въ руки Зосимы. Въ своемъ вѣроисповѣданіи Пелагій подробно раскрылъ православный взглядъ на тѣ предметы, о которыхъ не было рѣчи въ спорѣ, именно изложилъ, со всею подробностію, ученіе о единосущіи трехъ Лицъ въ Богѣ и ихъ личное различіе, также ученіе о неслитномъ и нераздѣльномъ соединеніи въ Иисусѣ Христѣ двухъ естествъ, божественнаго и человѣческаго, осудилъ отъ себя еретиковъ, уже осужденныхъ церковію, Савеллія, Арія, Фотина, Аполлинарія и монофизитовъ, говорилъ о смерти, воскресеніи, вознесеніи на небо и второмъ пришествіи Иисуса Христа судить людей, о состояніи тѣла по воскресеніи, о различіи будущихъ наградъ и наказаній. О спорныхъ же предметахъ Пелагій высказался довольно непелдно и неопредѣленно и вывелъ нѣкоторыя слѣдствія изъ ученія своихъ противниковъ, чтобы представить его въ невыгодномъ свѣтѣ. Признавъ всегдашнюю нужду человѣка въ помощи Божіей, Пелагій обвинялъ своихъ противниковъ частію въ манихейскомъ ученіи, будто известные лю-

(*) Вѣроисповѣданіе Пелагія находится въ изданіи, сочиненій блж. Августина. Т. X, et *Migne*. Appendix., p. 1716—1718 и у Mansi, t. IV, p. 355.

ди, именно вѣрчастиые благодати, не могутъ избѣжать грѣха, частію въ іовніанскомъ, будто известные люди, именно предопредѣленные, не могутъ грѣшнть по своей праредѣ. Приведемъ нѣсколько собственныхъ словъ Пелагіа. «Мы исповѣдуемъ свободу нашей воли, говоритъ онъ, но такъ, что всегда считаемъ необходимою помощь Божію и признаемъ за еретиковъ какъ тѣхъ, которые говорятъ съ Манихеимъ, будто человекъ не можетъ избѣжать грѣха, такъ и тѣхъ, которые говорятъ съ Іовніаномъ, будто невозможно, чтобы человекъ согрѣшилъ. Мы утверждаемъ съ своей стороны, что человекъ всегда можетъ грѣшнть и не грѣшнть». Прочитавъ на соборѣ исповѣданіе вѣры Пелагіа и оставшіе ннѣ еще болѣе довольны, чѣмъ объясненіями Целестія, Зосима послалъ къ африканскимъ епископамъ два письма (*). Въ нихъ онъ упрекалъ епископовъ за то, что тѣ не исследовали хорошо дѣла, такъ легко повѣривъ обвиненіи людей, неслуживавшихъ вѣры, Героса и Лазаря, и рѣшительно засвидѣтельствовалъ православіе Пелагіа и Целестія. Замѣтивъ, что посланіе Пелагіа совершенно согласно съ устными объясненіями Целестія, нана писалъ епископамъ: «о еслибы хоть одинъ изъ васъ присутствовалъ при чтеніи посланія (Пелагіа на соборѣ въ Римѣ); какъ обрадовался и какъ поражены были всѣ присутствующіе благочестивые люди! Нѣкоторые едва могли удержаться отъ слезъ о томъ, что совершенно православныхъ людей (tales etiam absolutae fidei) заподозрили въ ереси. Есть ли въ посланіи хоть одно мѣсто, гдѣ бы не упоминалась благодать или помощь Божія?». Встрѣтивъ въ посланіи Пелагіа и много разъ слышавъ отъ Целестія слова: «благодать и помощь Божія», но не подумавъ, что дѣѣ стороны, обратившіяся за рѣшеніемъ дѣла, соединяютъ различный смыслъ съ этими словами, Зосима считалъ въ высшей степени несправедливымъ обвинять Пелагіа и Целестія въ отрицаніи благодати. Онъ далъ понять съ-

(*) Mansi. T. IV, p. 350 et 353.

вероафриканскимъ епископамъ, что они въ вѣроученіи вышли за границы того, что допускаетъ точное опредѣленіе и возбуждали споръ о вопросахъ, которые не относятся къ вѣрѣ. «Я напомнилъ Целестію и присутствовавшимъ съ нимъ священникамъ различныхъ странъ, писалъ папа, что эти хитрые вопросы и эти безполезные споры, которые не назидаютъ, но болѣе разрушаютъ, вышли отъ той заразы любонитства, которая распространяется, когда каждый злоупотребляетъ своими дарованіями и своимъ неумѣреннымъ краснорѣчіемъ, желая знать болѣе того, что сказано въ Евангеліи.» Въ заключеніе Зосима просилъ епископовъ, именемъ авторитета римскаго престола, подчинить свой духъ библейскому ученію, изъясненному по преданіямъ отцовъ.

Африканскіе епископы, привыкнувъ и не въ столь важныхъ дѣлахъ, какъ настоящее, отстаивать свою независимость отъ безусловнаго судебнаго авторитета римскихъ епископовъ, естественно надо расположены были отказать отъ дорогаго для нихъ догматическаго убѣжденія вѣдѣствіе приговора челоуѣка, у котораго вселѣдственное значеніе преемника ап. Петра замѣняло способность собственнаго основательнаго сужденія въ дѣлахъ вѣры. Получивъ письма Зосимы, они собрались со всею поспѣшностію, въ концѣ 417 или въ началѣ 418 г., на соборъ въ Каррагенъ, въ числѣ 214, и обратились къ папѣ съ синодальнымъ посланіемъ (*), въ которомъ протестовали противъ его рѣшенія, давъ понять ему, въ свою очередь, что онъ былъ слишкомъ легковѣренъ и введенъ въ заблужденіе неопредѣленными объясненіями Пелагія и Целестія. Мы рѣшили, писали отцы собора, что сужденіе, произнесенное чрезъ достопочтеннаго епископа Иннокентія, отъ престола блаженнѣйшаго ап. Петра, на Пелагія и Целестія, сохранить свою силу, пока эти люди не представятъ самого яснаго исповѣданія, что благодать Божія, подаваемая Госпо-

(*) Mansi T. IV, p. 376 et 378. St. August. de peccat. orig. c. 7, 8, et lib. II, ad Bonifac. c. 3.

домъ Іисусомъ Христомъ, помогаетъ намъ не только узнавать въ чемъ состоитъ праведность, но и совершать ее при всякомъ случаѣ, такъ что мы безъ благодати не въ состояніи ни думать, ни мыслить, ни говорить и дѣлать ничего истинно-добраго.» Посланіе африканскихъ епископовъ произвело сильное впечатлѣніе на несамостоятельнаго, слабого римскаго епископа. Оцъ поспѣшилъ навѣсить новое посланіе къ нимъ (*), въ которомъ, правда, еще разъ выставилъ рѣшительный авторитетъ апостольскаго престола, защищаясь противъ увера въ легковѣрїи и поспѣшности въ своихъ розысканїяхъ и приговорахъ, но уже не повторилъ того, что говорилъ въ прежнихъ посланїяхъ въ пользу Пелагія и Целестія, и, согласно съ желанїемъ епископовъ, предоставлялъ окончательное рѣшеніе дѣла ихъ новому, полному собранію. Это собраніе не замедлило быть, — но его нѣсколько предварило распоряженіе императорской власти противъ пелагіанъ, вызванное бл. Августиномъ (**). Императоры Гонорій и Феодосій II надали въ Равеннѣ 30 апр. 418 г. рескриптъ (сacrum rescriptum) на имя преемника Италїи Палладія, которымъ Пелагій и Целестій изгонялись изъ Рима, а ихъ послѣдователи, духовные и мирные, наказывались ослѣдкой изъ страны и конфискаціей имущества (***). Въ маѣ же 418 г. открылся новый великій соборъ въ Карфагѣ, на которомъ присутствовали епископы не только изъ всѣхъ провинцій Африки, а даже изъ Испанїи. Число епископовъ простиралось до 290. Они востановили 8 (или 9) правилъ противъ пелагіанства, которыя сообщены in Codice canon. ecoles. african. Nr. 108—116 (****), и которыя мы передаемъ здѣсь.

(*) Mansi T. IV, 366. Opp. August. T. X. in Appendice.

(**) August. Op. impert. lib. II, c. 14.

(***) Конфискація имущества требуется не самымъ рескриптомъ, но изданнымъ скоро послѣ послѣдняго эдиктомъ, которымъ рескриптъ обнародовался для всеобщаго выполненія. Рескриптъ и эдиктъ въ Opp. August. T. X. in Append.

(****) Mansi T. IV, p. 377.

1) (Nr. 109 in cod. saп. eccl. afric.) «Кто говорить, будто первый человекъ Адамъ создавъ смертнымъ, такъ что онъ, согрѣшилъ бы или нѣтъ, умеръ бы не въ наказаніе за грѣхъ, а по естественной необходимости,—тогда да будетъ анаема.»

2) (Nr. 110). «Кто говорить, будто неворожденныхъ дѣтей не нужно крестить, или же будто хотя ихъ и крестятъ во оставленіе грѣховъ, они не нѣвють въ себѣ наследственнаго грѣха, происшедшаго отъ Адама, который должно бы омытъ въ банѣ возрожденія,—такъ что формулу при крещеніи — *во оставленіе грѣховъ* слѣдуетъ понимать не въ собственномъ, но въ несобственномъ смыслѣ, — тогда да будетъ анаема; потому что мѣсто у апостола Павла: «якоже единѣмъ человекомъ грѣхъ въ міръ вниде и грѣхомъ смерть, и тако смерть во вся человеки вниде, въ немже вси согрѣшиха» (Рим. 5, 12) должно изъяснять не иначе, какъ по смыслу вселенской православной церкви; по правилу же въри этой церкви и дѣти, которыя не могутъ еще сами грѣшати, крестятся истинно во оставленіе грѣховъ, такъ что они чрезъ возрожденіе очищаются отъ того, что нѣвють въ себѣ грѣховнаго отъ своего рожденія.»

Послѣ этого втораго правила многія рукописи и издаванія, между прочими древній кодексъ, который нѣвльи подъ руками Баллерини (*), представляютъ слѣдующее 3-е правило: «кто говорить, будто въ небесномъ царствѣ или гдѣ-нибудь еще есть извѣстное среднее мѣсто, въ которомъ блаженно живутъ (*beate vivunt*) дѣти, умершія безъ крещенія, хотя и не могутъ войти безъ крещенія въ царство небесное, т. е. наследовать вѣчную жизнь, тогда да будетъ анаема» (**).

(*) Ballerini ed. Opp. S. Leonis M. T. III, p. 16589.

(**) Такъ какъ этого правила не знали древніе собиратели правилъ соборныхъ Исидоръ и Діонисій (in Collect. saп. eccl. afric.)—то подлинность его многими заподозривалась. Баллерини,—издателя сочиненій Льва 13,—указаніемъ на Фотія и Ферранда защищали эту подлинность (Opp. S. Leon. M. T. X c. VI, sq.) и доказывали, что африканскій соборъ издалъ не 8, а 9 правилъ противъ пелагианъ. Мы, впрочемъ, удержимъ общеупотребительное счисленіе правилъ.

3) (№ 111). «Кто говоритъ, будто благодать Божія, чрезъ которую человекъ оправдывается Иисусомъ Христомъ, производитъ только прощеніе уже содѣланныхъ грѣховъ, но не помогаетъ избѣгать грѣховъ въ будущемъ, да будетъ анагема.»

4) (№ 112) «Кто говоритъ, будто эта благодать помогаетъ намъ не грѣшить, только сообщая познаніе божественныхъ заповѣдей и научая насъ тому, къ чему мы должны стремиться и чего избѣгать, но не сообщая намъ любви къ добру и силъ совершать его,—тогда да будетъ анагема; ибо, такъ какъ апостолъ говоритъ, что знаніе надѣвваетъ, а любовь назидаетъ, то нечестиво думать, будто благодать Божія помогаетъ намъ только въ томъ, что надѣвваетъ, а не въ томъ, что назидаетъ. Напротивъ разво составляетъ даръ Божій знанію заповѣдей и любовь, располагающая къ исполненію ихъ, чтобы при назидающей любви знаніе не могло надѣввать.»

5) (№ 113). «Кто говоритъ, будто благодать оправданія дается намъ, чтобы чрезъ нее мы могли легче совершить то, что обязаны сдѣлать силою собственной воли, такъ что слѣдовательно и безъ благодати мы могли бы исполнять божественныя заповѣди, только не такъ легко, — тогда да будетъ анагема; ибо Христосъ не говоритъ: безъ Меня дѣло будетъ стоить вамъ большаго труда, но говоритъ: безъ Меня вы не можете ничего дѣлать (Іоан. 15, 5).»

6) (№ 114). «Кто слова апостола: аще глаголемъ, яко грѣха не имамы, себе прельщаемъ и истины нѣтъ въ насъ—такъ понимаетъ, будто мы только изъ смиренія должны исповѣдать себя грѣшниками, а не таковы на самомъ дѣлѣ,—тогда да будетъ анагема; ибо слѣдующій стихъ свидѣтельствуетъ ясно противъ этого объясненія, и еслибы апостолъ такъ думалъ, то долженъ былъ бы сказать: себя возвышаемъ и смиренія нѣтъ въ насъ, а не себя обольщаемъ и истины нѣтъ въ насъ.»

7) (№ 115). «Кто говоритъ, будто святые произносятъ слова молитвы Господней—остави намъ долги наша—не за

себя, такъ какъ для нихъ не необходима эта просьба, но за другихъ, потому говорится: остави намъ, а не имъ, — тотъ да будетъ знаменъ.»

8) (Nr. 116) «Кто говорить, будто святые произнесать эти слова—остави намъ долги наша—только изъ смиренія, но не въ собственномъ смыслѣ,—тотъ да будетъ знаменъ.»

Такъ въ одно время духовною и мірскою властію приняты были рѣшительныя мѣры противъ пелагіанъ: они лишены гражданскихъ правъ и отлучены отъ церкви. Зосима былъ не довольно твердъ въ своихъ богословскихъ убѣжденіяхъ и не имѣлъ довольно сильнаго характера для того, чтобы сохранить свое прежнее отношеніе къ пелагіанамъ; противопоставъ мірскому и духовному авторитету. Къ тому же на него имѣла значительное вліяніе могущественная противопелагіанская партія, которая давно усиливалась въ Римѣ въ борьбѣ съ приверженцами Пелагія и во главѣ которой теперь стоялъ человекъ высшаго сословія, сдѣлавшійся монахомъ изъ вѣстника города (*vicarius urbis*), по имени Констанцій. Послѣ этого понятна рѣзкая и быстрая переменъ Зосимы въ отношеніи къ пелагіанамъ. Онъ потребовалъ къ себѣ Целестія для новаго суда надъ нимъ,—но Целестій, предвидѣвъ, что его ожидаетъ, заранѣе удалился изъ Рима. Потомъ, послѣ того, какъ уже епископы—австіохійской Феодотъ и іерусалимскій Праниль — высказались противъ пелагіанскаго ученія, Зосима издалъ окружное посланіе (*epistola tractoria*), въ которомъ произнесъ осужденіе на Пелагія и Целестія; согласился съ опредѣленіями карфагенскаго собора противъ пелагіанскаго ученія и изложилъ ученіе о поврежденіи чловѣческой природы, о благодати и крещеніи, согласное съ ученіемъ сѣвероафриканской церкви. Это посланіе папа разослалъ ко всемъ епископамъ западной церкви съ требованіемъ—подписать его во свидѣтельство того, что и они, съ своей стороны, осуждаютъ пелагіанское ученіе и самыхъ лицъ Пелагія и Целестія. Кто отказывался подписать, лишался своего мѣста и подвергался изгнанію; это особенно

выполнялось въ Италіи, гдѣ пелагіанство имѣло многихъ приверженцевъ, и въ сѣверной Африкѣ, гдѣ оно находило себѣ ревностныхъ послѣдователей. Многіе, стараясь уклониться отъ исполненія папскаго требованія, подавали скрыто-пелагіанское исповѣданіе вѣры, или требовали полнаго собора (*plena aegrii synodus*), считая необязательнымъ для себя личное распоряженіе папы или необразованныхъ епископовъ, исполнявшихъ его волю. Такъ восемнадцать епископовъ Италіи, имѣя во главѣ своей Юліана, епископа екланскаго, жаловались въ письмѣ къ ессалоникскому епископу Руфу на то, что безъ созванія собора требуютъ подписи необразованными епископами (*simpliōibus episcopis*) (*), какихъ тогда не мало было въ западной церкви; также когда митрополитъ аквидейскій, Августинъ, потребовалъ отъ епископовъ своей области подписать осужденіе Пелагія и Целестія, многіе изъ нихъ доставили ему полное исповѣданіе вѣры (скрыто-пелагіанское), объясняя, что ихъ совѣсть не позволяетъ имъ осудить отсутствующихъ Пелагія и Целестія, не выслушавъ, со стороны ихъ, оправданія, потому они требуютъ общаго собора (**). Но строгія мѣры духовной и императорской власти поколебали твердость значительнаго числа пелагіанъ, для которыхъ общественное положеніе и видное мѣсто въ церкви были дороже всякихъ убѣжденій,—и они, засвидѣтельствовавъ свое раскаяніе, возвратили себѣ потерянную должность (***) . Только нѣсколько епископовъ Италіи остались вѣрны своимъ убѣжденіямъ, несмотря на всѣ страданія за нихъ. Первое мѣсто между ними занимаетъ Юліанъ, епископъ екланскій въ Апуліи, человекъ, безспорно, даровитый, пользовавшійся общимъ уваженіемъ за свое образованіе и строгую жизнь. Пелагіанство обязано Юліану весьма многимъ; онъ старался дать научный видъ безовазному ученію Пелагія и Целестія,

(*) August. contr. duas epp. Pelag. lib. IV, § 20.

(**) Opp. August. T. X. in Append.

(***) Mar. Mercator. Commonit. S. nom. Coel. c. V.

подоживъ на немъ печать своей собственной личности, и былъ самымъ сильнымъ защитникомъ пелагіанства въ самое трудное для него время: Августинъ только въ Юліанѣ нашелъ равнаго себѣ противника. Это заставляетъ насъ нѣсколько остановиться на Юліанѣ.

Юліанъ былъ сынъ епископа Мемора, который находился въ дружественныхъ отношеніяхъ съ блаж. Августиномъ; чрезъ отца Августинъ познакомился съ сыномъ и въ свое время высоко цѣнилъ его познанія (*). Рукоположенный нами Иннокентіемъ въ епископа, Юліанъ, по увѣренію Меркатора, оставался, въ правленіе его, вѣренъ православному ученію и находился въ общеніи съ римскимъ престоломъ (**). По одному мѣсту Августина (***) почти можно предполагать, что Юліанъ оклонился къ пелагіанству уже во время Иннокентія, но вѣроятнѣе думать, что онъ познакомился съ Целестіемъ и его ученіемъ въ первое время епископства Зосимы, когда находился въ Римѣ. Въ 418 г. онъ заявилъ себя рѣшительнымъ пелагіаниномъ, отказавшись подписать окружное посланіе Зосимы. Тотъ практическій духъ, который отличалъ Пелагія и Целестія, характеризуетъ и Юліана,—онъ совершенно сошелся съ ними въ цѣляхъ своей плодотворной литературной дѣятельности. «Мы утверждаемъ согласно съ Св. Писаніемъ и самыми твердыми разумными основаніями, писалъ Юліанъ, что въ природѣ человѣка нѣтъ ничего злаго, утверждаемъ съ тою цѣлю, чтобы поощрить людей къ ревности въ добродѣтели. Ибо мы внушаемъ имъ, что нѣтъ такъ мало доступной вершины добродѣтели, на которую не могло бы подняться вѣрующее сердце съ помощію Божіей. И для того мы говоримъ, что нѣтъ необходимаго зла въ плоти, чтобы каждый, созданный добрымъ, постыдился жить неприлично и, такимъ образомъ, стыдъ, вызванный мыслию о

(*) August. ep. 104 къ отцу Юліана Мемору.

(**) Mar. Mercat. Commonit. c. 3 p. 97. Migne.

(***) Contr. Julian. 1, 4.

нашею врожденною благородствъ, противусталь бы позорной дѣлности» (*). Это также самая цель, которую преслѣдовали Пелагій и Целестій. Но близкій къ нимъ по своему практическому направленію, Юліанъ превосходитъ ихъ своимъ образованіемъ, остроуміемъ и діалектическимъ искусствомъ. Несмотря на огромную власть блаж. Августина надъ убѣжденіями западныхъ христіанъ, несмотря на значеніе римскаго епископа и силу императорской власти, Юліанъ осмѣлился съ полною свободою защищать во многихъ сочиненіяхъ (**) свои взгляды, или лучше, практическія начала, и говорить такимъ языкомъ, какимъ только могъ говорить представитель господствующей партіи. Жизнь Юліана была безукоризненна: даже самые противники его, ничего не говоря противъ нея, отвѣчаютъ въ ней нѣкоторыя особенно свѣтлыя явленія: такъ одинъ изъ противниковъ партіи Юліана рассказываетъ, что Юліанъ, во время голода, употребилъ на благотворительность все свое имѣніе (***). Юліанъ особенно извѣстенъ своей литературной борьбой съ блаж. Августиномъ, которую велъ, какъ самъ свидѣтельствуется (****), по порученію иповѣдниковъ пелагіанства (*sanctis viris nostri temporis confessoribus*). Эта борьба, заявивъ его даровитость, въ то же время обнаружила нѣкоторыя темныя стороны его духа. Онъ былъ слишкомъ гордъ и грубъ въ литературномъ спорѣ, самъ считалъ себя умнѣйшимъ пелагіаниномъ, чествилъ — болѣе его даровитаго противника — блаж. Августина,

(*) У Августина. *Contr. Julian.* 111, 26.

(**) Сочиненія Юліана потеряны, но большія извлеченія изъ нихъ находятся въ сочиненіяхъ противъ него Августина. Первое сочиненіе Юліана въ 4 книгахъ направлено было противъ первой книги Августина *de purtiis et concupiscentia*; Августинъ отвѣчалъ на него 6-ю книгами *contra Iulianum pelagianum*. Второе сочиненіе Юліана въ 8 книгахъ направлено было противъ второй книги *de purtiis*. Августинъ предложилъ отвѣчать на него столькими же книгами, но написалъ только 6, потому они называются *Opus imperfectum*.

(***) *Gennadis de vir. illustr.* с. 45.

(****) *Opus imperfect.* 1, 51.

словами: *amenēssimae et bardissimae*, утверждали, что пелагианство имѣетъ на своей сторонѣ разумъ, ученость и свободу, упрекалъ Августина за то, что онъ защищаетъ ученіе черни (*dogma populari*) и всегда обращался *ad iudices rectos*, предоставляя только имъ право рѣшительнаго суда. Что касается догматическихъ взглядовъ Юліана, раскрытыхъ имъ въ сочиненіяхъ противъ блаж. Августина, то они болѣе умѣренны, чѣмъ взгляды Пелагія и Целестія, и составляютъ переходъ отъ строгаго пелагианства къ полупелагианству.

Изгнанный изъ Италіи за непреклонную вѣрность своимъ убѣжденіямъ, Юліанъ отправился чрезъ Константинополь въ Киликію къ Θεодору, епископу мопсуетскому, извѣстному товарищу св. Златоуста по антиохійской школѣ и знаменитому представителю ея богословскаго направленія. Зная Θεодора, какъ образованнѣйшаго богослова того времени, какъ чловека, который защищалъ чловеческую свободу (*) противъ крайняго направленія партіи, противоположной пелагианамъ, Юліанъ въ сочиненіяхъ своихъ отзывался о немъ съ особенною похвалою, называлъ его свидѣтелемъ истины вѣстѣ съ св. Златоустомъ и Василиемъ Великимъ, ссылался на свое согласіе съ нимъ и твердо надѣялся найти у него хорошій пріемъ себя, вѣстѣ съ защитой своему ученію. Но надежда его не оправдалась: Θεодоръ мопсуетскій былъ однимъ изъ членовъ киликійскаго собора, осудившаго ученіе Юліана. Послѣ такой неудачи Юліанъ возвратился въ Константинополь. Здѣсь, вѣстѣ съ Целестіемъ и другими пелагианами, онъ искалъ покровительства у патріарха константинопольскаго Несторія.

Несторій, какъ извѣстно, былъ ревностнымъ преслѣдователемъ еретиковъ. Вступивъ на патріаршій престолъ, онъ въ своей первой проповѣди обратился къ императору Θεодосію II съ слѣдующими замѣчательными словами: «Государь! очн-

(*) Въ сочиненіи: *Πρὸς τὰς λέγοντας φύσει καὶ οὐ γνάμνυ κταίειν τὰς ἀνομιὰς*. Phot. cod. 477.

сти нѣ страну отъ еретиковъ, и я дамъ тебѣ за это царство небесное; помоги нѣ поразить еретиковъ, и я помогу тебѣ побѣдить персовъ» (*). Но въ своихъ отношеніяхъ къ пелагианамъ, Несторій является какъ будто съ новымъ характеромъ, принимаетъ живое участіе въ ихъ печальномъ положеніи, не разъ пишетъ къ папѣ, спрашивая о причинѣ ихъ осужденія и до полного разузнанія дѣла даетъ имъ пріютъ въ Константинополь. Мало этого,—когда Целестій, вѣстѣ съ другими пелагианами, былъ изгнанъ изъ Константинополя распоряженіемъ императора Θεодосія II (429 г.), Несторій написалъ къ нему утѣшительное письмо, въ которомъ ободрялъ его, какъ несправедливо преслѣдуемаго свидѣтеля истины, къ твердому исповѣданію ея и старался внушить ему надежду, что движенія, которыя тогда волновали церковь, поведутъ за собой новое изслѣдованіе дѣла въ его пользу. На чемъ бы ни основывался этотъ странный союзъ Несторія съ пелагианами,—на томъ ли, что Несторій незнакомъ былъ хорошо съ пелагианствомъ и, остановивъ вниманіе на добрыхъ практическихъ истинахъ, проповѣдуемыхъ пелагианами, упустилъ изъ виду догматическія убѣжденія ихъ, или просто на томъ, что у него съ ними были отчасти общіе враги (вѣроятно на томъ и другомъ вѣстѣ),—несомнѣнно одно, что союзъ былъ случайнымъ, не опирался на родствѣ догматическихъ убѣжденій и ускорилъ единодушное осужденіе несторіанства и пелагианства всею церковію. Третій вселенскій соборъ въ Ефесѣ 431 г., осудивъ Несторія, осудилъ и пелагианъ.

Такъ, наконецъ, христіанскій востокъ и западъ сошлись между собою въ строгомъ, но справедливомъ судѣ надъ пелагианствомъ и восторжествовало православное ученіе о грѣхѣ и благодати, «ученіе, которое, по прекрасному замѣчанію Неандера (**), имѣло за себя голосъ всеобщаго христі-

(*) Сократ. церковн. истор. VII, 29.

(**) Neander, Kichengeschicht. Band 11 Abth. 3. стр. 842—3.

аяскаго сознанія, высказавшійся] противъ пелагіанскаго направленія, ученіе, которое находило опору для себя въ цѣлой жизни церкви, въ церковныхъ молитвахъ и обрядахъ литургій, какъ свидѣтельствахъ христіанскаго сознанія; оттого не послѣдовало никакого сильнаго противодѣйствія со стороны пелагіанства. » Послѣ соборнаго осужденія въ Ефесѣ, пелагіанство также незамѣтно исчезаетъ, какъ незамѣтно сошли съ поприща своей дѣятельности представители его, Пелагій, Целестій и Юліанъ,—но передаетъ будущему свои вѣчноживые вопросы, которые въ разныя времена много занимали и до сихъ поръ не перестаютъ занимать мыслящихъ людей христіанскаго міра.

Свящ. Петръ Лебедевъ.

(Продолженіе будетъ).

ПЕЛАГІАНСТВО.

СТАТЬЯ II (*).

Система пелагіанства и ея обличеніе.

Обращаясь къ пелагіанскому ученію и вникнув въ представителю его въ систематической связи, считаея нужнымъ замѣтить, что ни Пел агій, ни Целестій, ни даже Юліанъ, такъ много заботившіяся о научномъ раскрытіи пелагіанства, не изложили его въ строгой системѣ. Представители пелагіанства не сознали сами начала, которое опредѣлило ихъ образъ мыслей, и къ которому приныкали всѣ ихъ взгляды; оттого утвержденія ихъ безсвязны и, повидимому, случайны; они какъ будто вызываются только противорѣчіемъ враждебной партіи, составляютъ противоположеніе ея ученію, а не логическое раскрытіе собственнаго твердаго убѣжденія, личнаго положительнаго взгляда. Недостатокъ связи въ пелагіанскомъ ученіи былъ такъ великъ, что даже даровитые современныя противники пелагіанства не могли обобщить всѣхъ положеній пелагіанскаго ученія и принуждены были опровергать ихъ порознь, не открывъ и не доказавъ несостоя-

(*) См. № № 4 и 5. «Прав. Обоз.»

тельности самаго начала пелагіанства. Возможно ли же послѣ этого систематическое представленіе пелагіанскаго ученія? Внимательно изучая пелагіанство, находимъ, что всѣ представители его совершенно сходились между собою въ цѣли ученія — протестовать противъ ученія бл. Августина, которое, въ глазахъ ихъ, ослабляло энергію воли, и ободрить христіанина къ дѣятельной, добродѣтельной жизни; въ цѣли же сходились потому, что были близки другъ къ другу по своимъ характерамъ. Преслѣдуя одну цѣль, будучи родственны по своему духу, они естественно должны были выйдти въ своемъ ученіи изъ одного начала. Такое предположеніе вполнѣ оправдывается. Пелагій, Целестій и Юліанъ дѣйствительно вышли изъ одного начала, и хотя сами не сознали его, какъ начала, не основывали на немъ всѣхъ своихъ положеній, — тѣмъ не менѣе безсознательно оставались, по большей части, вѣрны ему въ своемъ ученіи и, незаштвото для нихъ самихъ, располагались имъ къ утверженію того, что собственно составляетъ пелагіанство. Начало это — ученіе о свободѣ человѣческой воли; изъ него, весьма естественно, вышло пелагіанское ученіе о грѣхѣ и объ искупленіи, или объ отношеніи человечества къ своему прародителю и къ Искупителю, хотя пелагіане не сознавали сами своей послѣдовательности и вѣрности самимъ себѣ. Стоитъ замѣтить, что изъ ученія о человѣческой свободѣ весьма послѣдовательно выходитъ и вся система бл. Августина, прямую противоположность которой составляло пелагіанство. Это еще болѣе утверждаетъ насъ въ нашей мысли, что ученіе о человѣческой свободѣ можетъ быть принято за начало пелагіанскаго ученія и позволяетъ намъ начать этимъ ученіемъ изложеніе пелагіанской системы.

Главное вниманіе наше будетъ обращено на ученіе самаго Пелагія; онъ — первый представитель пелагіанства, и для знакомства съ пелагіанствомъ, безъ сомнѣнія, всего важнѣе ученіе человѣка, давашаго ему свое имя. Притомъ, изъ ученія Целестія намъ не осталось ничего, кромѣ того, съ чѣмъ мы уже

успѣди познакомиться въ исторіи пелагіанства, — ученіе же Юліана не можетъ быть принято за выраженіе строгаго пелагіанства: оно, какъ выше было замѣчено нами, болѣе умѣренно, чѣмъ ученіе Пелагія и Целестія и составляетъ переходъ къ полупелагіанству; потому мы намѣрены приводить изъ этого ученія только тѣ мѣста, въ которыхъ Юліанъ остается вѣрнымъ Пелагію и является однимъ изъ представителей строгаго пелагіанства.

Ни на чемъ Пелагій не останавливается съ такимъ вниманіемъ, какъ на свободѣ человѣческой воли; ее онъ защищаетъ всего заботливѣе и къ ней возвращается всего чаще; тоже дѣлаютъ другіе представители пелагіанства. Это понятно. Вся пелагіанская система есть протестъ противъ тѣхъ, которые извиняли свои пороки слабостію человѣческой природы, зависимостію ея отъ грѣха; потому ученіе о свободѣ и занимаетъ въ ней первое мѣсто. «Свобода, говоритъ Пелагій, есть высочайшій даръ Творца, такой даръ, чрезъ который только всѣ прочіе дары получаютъ свою истинную цѣну, — она есть украшеніе разумной души. Правосудный Господь восхотѣлъ, чтобы человѣкъ былъ свободенъ, непринужденъ; потому предоставилъ его собственному уму и поставилъ предъ глазами его жизнь и смерть, добро и зло: что ему нравится, то ему и дается. Уже то самое, что мы можемъ дѣлать и зло, составляетъ добро, — добро, говорю я, потому что дѣлаетъ лучшимъ доброе, дѣлая его добровольнымъ, самостоятельнымъ: благодаря свободѣ, мы не принуждаемся къ добру необходимостію, но избираемъ его добровольно, руководясь собственнымъ сужденіемъ. Мы можемъ избирать и отклонять, одобрять и презирать. Высшее преимущество разумной твари предъ прочими и состоитъ въ томъ, что, между тѣмъ какъ всѣ другія имѣютъ только одно добро, которое принадлежитъ ихъ природѣ и подчинено необходимости, у ней одной доброе происходитъ изъ свободной воли. Въ этомъ состоитъ вся высота нашей природы, въ этомъ ея достоинство. Свобода — необходимое условіе славы совер-

шешнаго челоуѣка и награды подвижника. Твердость въ добръ ни для кого не была бы добродѣтелью, еслибы челоуѣкъ не могъ перейти къ злу (*). Только то собственно заслуживаетъ похвалы, что составляетъ наше дѣло и неотъемлемо намъ принадлежит (**). Такъ высоко цѣнилъ Пелагій свободу челоуѣческой воли, — но въ этой оцѣнкѣ не представляется намъ почти ничего особеннаго; она сдѣлана еще прежде Пелагія многими отцами и учителями восточной церкви. Особенность въ ученіи о свободѣ воли составляетъ собственно взглядъ Пелагія на характеръ этой свободы. Опредѣляя характеръ челоуѣческой свободы, Пелагій вдаетъ въ философствованіе, которое нелегко передать. Различая возможность дѣла, хотѣніе и осуществленіе его, онъ говоритъ: мы различаемъ три вещи и поставляемъ ихъ въ надлежащій порядокъ, — первое мѣсто въ этомъ порядкѣ принадлежитъ возможности, второе хотѣнію, третье осуществленію. Возможность мы относимъ къ природѣ, хотѣніе къ произволу, осуществленіе къ исполненію. Первая, т. е. возможность, принадлежитъ собственно Богу, который даровалъ ее своей твари, оба остальные, т. е. хотѣніе и осуществленіе, сдѣдуетъ относить къ челоуѣку, потому что они вытекаютъ изъ источника произвола. Итакъ, добрая воля и доброе дѣло служатъ въ похвалу челоуѣку, лучше же вмѣстѣ челоуѣку и Богу, который далъ возможность самой воли и дѣла и всегда подкрѣпляетъ эту возможность помощію своей благодати. Но что челоуѣкъ имѣетъ возможность хотѣть добра и совершать его — это принадлежитъ одному Богу. Потому возможность добра можетъ быть одна и тогда, еслибы даже не было обояхъ послѣднихъ явленій (хотѣнія и осуществленія добра), эти же явленія не могутъ быть безъ ней; потому также въ моей свободѣ не имѣть ни доброй воли, ни добраго дѣла, — но возможности добра я никакимъ образомъ не могу не имѣть.

(*) Epistola ad Demetriad. c. 3. 2.

(**) Ibid. c. 14.

Она во мнѣ, даже если я не хочу этого; природа, въ этомъ отношеніи, никогда не можетъ отрѣшиться отъ себя самой. Примеры сдѣлаютъ это для насъ болѣе яснымъ: способность видѣть нашими глазами не зависитъ отъ насъ, но отъ насъ зависитъ видѣть доброе или худое; скажемъ общѣе: что мы ниѣмъ возможность дѣлать, говорить и мыслить доброе, — это принадлежитъ тому, кто далъ намъ самую возможность и подкрѣпляетъ ее; а что мы хорошо дѣлаемъ, говоримъ или мыслимъ, — это принадлежитъ намъ, потому что все это мы можемъ обратить и во зло (*). Въ основѣ всѣхъ этихъ мыслей Пелагія, очевидно, лежитъ совершенное разграниченіе областей, въ которыхъ дѣйствуютъ божественная и человѣческая воля. Совмѣстности ихъ дѣйствія въ человѣкѣ Пелагій не признаетъ. Богъ, по взгляду Пелагія, вложивъ въ природу человѣка способность къ добру и злу, отнявъ потомъ совершенно свою руку и предоставилъ одному человѣку употребленіе этой способности. Такимъ образомъ, въ частныхъ дѣйствіяхъ человѣка Богу принадлежитъ только самая основа ихъ, принадлежать дѣйствующія силы, но отнюдь не ихъ дѣятельность, — я бл. Августинъ совершенно справедливо замѣтилъ, что въ этомъ отношеніи Богъ имѣетъ равное участіе въ добрыхъ и дурныхъ дѣлахъ человѣка (**),—

(*) *Nos sic tria ista distinguimus et certum velut in ordinem digesta partimur. Primo loco posse statuimus, secundo velle, tertio esse. Posse in natura, velle in arbitrio, esse in effectu locamus. Primum illud, id est posse, ad Deum proprie pertinet, qui illud creaturae suae contulit; duo vero reliqua, hoc est—velle et esse, ad hominem referenda sunt, quia de arbitrii fonte descendunt. Ergo, in voluntate et opere bono laus hominis est: imo et hominis, et Dei, qui ipsius voluntatis et operis possibilitatem dedit, quique ipsam possibilitatem gratiae suae adjuvat semper auxilio. Quod vero potest homo velle bonum atque perficere—solum Dei est. Potest itaque illud unum esse, etiamsi duo ista non fuerint: ista vero sine illo esse non possunt. Itaque liberum mihi est nec voluntatem bonam habere, nec actionem: nullo autem modo possum non habere possibilitatem boni: inest mihi etiamsi noluero, nec otium sui aliquando in hoc natura recipit, etc. August. de grat. Chr. c. 4. Opp. ed. Migne T. X. p. 362, cf. c. 5 p. 363.*

(**) August. de grat. Christ. c. 18.

хотя самъ Пелагій не приходилъ къ такому неизбежному выводу: зло онъ приписывалъ единственно человѣку. Итакъ свобода человѣческой воли, по пелагіанскому взгляду, обязанная своимъ началомъ волѣ Божіей, находится внѣ всякой зависимости отъ нея по своему проявленію, воля вполне самостоятельна въ своихъ опредѣленіяхъ. Самостоятельность воли совершенно безусловная: воля, въ своихъ самоопредѣленіяхъ, не зависитъ не только отъ вліянія божественной благодати, но, что всего страннѣе, и отъ вліянія самой человѣческой природы, — тѣмъ менѣе, конечно, зависитъ отъ вліянія постороннихъ вещей. Пелагій утверждаетъ, что свободная воля человѣка какъ въ началѣ является, такъ и навсегда остается совершенно безкачественною способностію, по природѣ не имѣетъ и никогда не получаетъ предрасположенія ни къ добру, ни къ злу: если бы расположеніе ея было обращено болѣе къ одному, чѣмъ къ другому, объясняетъ Пелагія Юліанъ, въ такомъ случаѣ она не была бы свободна. Такимъ образомъ свободная воля человѣка всегда равно готова грѣшить и не грѣшить. Опредѣляясь въ одно мгновеніе къ добру, въ другое къ злу, она никогда не выходитъ изъ своего безразличнаго положенія по отношенію къ тому и другому и всегда съ равною легкостью можетъ обратиться какъ отъ добра къ злу, такъ и отъ зла къ добру. Невинность и виновность человѣка нисколько не измѣняютъ такой безхарактерности человѣческой воли, ничего не придаютъ ей и ничего не отнимаютъ у нея: свобода ея въ томъ и другомъ случаѣ равно широка и неограничена. «Защищая совершенство природы, говоритъ Пелагій, мы не то хотимъ сказать, будто она не можетъ дѣлать зла, — мы думаемъ, что она способна къ добру и злу, — но защищаемъ ее только противъ несправедливаго обвиненія, будто, вслѣдствіе ея виновности, мы невольно влечемся къ злу: безъ своей собственной воли мы не можемъ дѣлать ни добра, ни зла, и всегда свободны дѣлать добро или зло, такъ какъ всегда воз-

можно для насъ и доброе и худое дѣло» (*). Ссылаясь на это мѣсто въ письмѣ къ папѣ Иннокентію, Пелагій замѣчаетъ: «здѣсь говорю я, что мы имѣемъ свободный пропозволъ, равно готовый грѣшнить и не грѣшнить» (**). «Свобода, говоритъ Пелагій въ другомъ мѣстѣ, есть какъ бы прозябающій и плодоносный корень, который, по волѣ человѣка, производитъ и приноситъ не одно и то же, и по произволу самаго садовника можетъ или красоваться цвѣтами добродѣтелей, или же заглохнуть отъ терній порока» (***)). Еще прямѣе и откровеннѣе говорятъ Юліанъ: «мы утверждаемъ, что и въ грѣшникѣ остается та же природа свободной воли, которая дала ему возможность уклониться отъ праведности, и чрезъ которую, значить, въ свою очередь, онъ можетъ отстать отъ грѣха: свободная воля и послѣ грѣховъ остается такою же свободною волею, какою была прежде грѣховъ» (****). Такое ученіе о свободѣ человѣка показываетъ въ пелагіанахъ совершенное незнаніе человѣческой жизни, или полное непониманіе ея. Самые обыкновенныя явленія, болѣе или менѣе повторяющіяся въ жизни каждаго человѣка, вполне опровергаютъ произвольную пелагіанскую теорію свободной воли. Кто не испыталъ въ себѣ самою или не знаетъ изъ наблюденій надъ другими, что чувство, повторяясь нѣсколько разъ, становится расположеніемъ духа, опредѣляющимъ волю, или переходитъ въ страсть, совершенно овладѣвающую свободой, что каждый новый шагъ по пути добра или зла ускоряетъ другой шагъ въ томъ или другомъ направленіи, и тотъ, кто былъ свободенъ сдѣлать первый шагъ, можетъ дойти потомъ до нравственной необходимости продолжать свой путь и поставить себя въ невозможность его оставить. Опытъ рѣшительно говоритъ, что наша воля никогда не находится въ безразличномъ отношеніи къ добру и злу.

(*) Epistola ad Demetriad. c. 8.

(**) У Августин. de grat. Chr. 33.

(***) У Август. de grat. Christ. c. 19.

(****) Opus imperfect. 1, 91. 96.

Для полнаго охарактеризованія основнаго ученія въ пелагианской системѣ ученія о свободѣ челоѣческой воли, мы признаемъ не только умѣстнымъ, но даже необходимымъ, изложить ученіе бл. Августина о томъ же предметѣ. Два крайніе взгляда Пелагія и Августина, раскрывшіеся въ зависимости одинъ отъ другаго, уясняютъ себя взаимно и вѣстѣ опредѣляютъ ту золотую средину, которая принадлежитъ истинѣ православія.

Ученіе бл. Августина о свободѣ челоѣка, составляя прямую и рѣзкую противоположность пелагианскому ученію, носить на себѣ несомнѣнные слѣды глубокаго самопознанія и внимательнаго изученія челоѣческой жизни, но, къ сожалѣнію, не чуждо крайностей. Тогда какъ у пелагианъ ложный взглядъ на свободу произошелъ отъ гордаго довѣрія къ силамъ челоѣка, въ жертву которому они принесли необходимую для челоѣчества помощь божественной благодати, у бл. Августина ошибочный взглядъ на свободу вышелъ совершенно изъ другаго источника, — изъ живаго сознанія собственнаго безсилія въ дѣлѣ добра и изъ безусловнаго благоговѣнія предъ божественною благодатию.

Великій учитель, полный глубокаго благоговѣнія къ чудному дѣлу благодати и собственнымъ опытомъ убѣжденный въ безсиліи челоѣческой природы для добра, все приписалъ благодати и ничего не оставилъ собственнымъ силамъ челоѣка: благодать, въ его ученіи, является всемогущею силою, а воля челоѣка — ея безусловною рабою. Августинъ, замѣчаетъ Пресансъ, «отвѣчая на дерзкое отрицаніе благодати Пелагіемъ, не могъ сохранить спокойствія духа, въ извѣстной мѣрѣ нужнаго для разсуждающаго богослова. Его сердце закипѣло негодованіемъ противъ гордости челоѣческой, и онъ не остановился въ преслѣдованіи ея до тѣхъ поръ, пока не уничтожилъ не только гордости, но и самаго челоѣка предъ Богомъ и Его безусловною благодатию» (*). Августинъ не допускалъ ни на минуту—въ исто-

(*) Le christianisme au quatrieme siecle. Paris 1858.

рической жизни человека-безразличнаго отношенія воли къ добру и злу. По его взгляду, въ невинномъ состояніи человека воля была *всещьло* обращена и расположена къ добру; въ поврежденномъ же состояніи она *совершенно* предана злу: тогда она была свободною слугою Бога,—теперь она невольная раба грѣха; въ первомъ случаѣ она имѣла полную свободу остаться доброю и не звать зла,—въ послѣднемъ имѣть свободу только грѣшить. «Свободная воля, говоритъ Августинъ, тѣмъ свободнѣе, чѣмъ здоровѣе, и тѣмъ здоровѣе, чѣмъ болѣе подчинена божественному милосердію и благодати» (*). Состояніе невинности было состояніемъ полного послушанія Богу и вѣстѣ состояніемъ истинной свободы,—потому непослушаніемъ человекъ долженъ былъ, по Августину, совершенно потерять и дѣйствительно потерялъ свободу. «Черезъ тяжесть перваго грѣха, говоритъ онъ, мы потеряли свободную волю любить Бога» (**), и съ тѣмъ вѣстѣ совершенно измѣнилось отношеніе нашей природы ко грѣху: «иначе согрѣшила человеческая природа, когда она имѣла еще свободу воздержаться отъ грѣха, иначе грѣшить она теперь, послѣ того какъ потеряна свобода, — то былъ только грѣхъ, а это и наказаніе за грѣхъ» (***), т. е. тогда грѣхъ былъ только прихотью, которую легко можно было не позволить себѣ, — теперь же онъ «необходимость, воздержаться отъ которой нѣтъ свободы» (****). «Свобода не грѣшить потеряна въ наказаніе за грѣхъ» (*****), — «въ наказаніе же за грѣхъ грѣшить каждый противъ своей воли (*invi-tus*)» (*****). «Такъ какъ воля согрѣшила, то въ грѣшникѣ явилась суровая необходимость имѣть грѣхъ (*dura necessitas*

(*) Epist. 217, с. 5.

(**) Epist. 157 с. 2.

(***) Opus imperfect. VI, 52.

(****) Ibid. V, 28.

(*****) Opus imperfect. I. 104.

(*****), Ibid. IV, 190.

reosatum habendi)» (*); эта необходимость продолжится до тѣхъ поръ, «пока—нѣкогда слабость будетъ совершенно исцѣлена и наступить добровольная и блаженная необходимость (voluntaria et beata necessitas) ни разу не грѣшить» (**). Последнюю необходимость можетъ дать только Сынъ Божій чрезъ непреодолимо (insuperabiliter, omnipotentissime, invictissime, indeclinabiliter) дѣйствующую благодать Св. Духа. «Свободная воля тогда истинно свободна, когда не служить порокамъ и грѣхамъ, такую она дана Богомъ, и потерянная собственнымъ поврежденіемъ, можетъ получиться только отъ Того, Кѣмъ нѣкогда была дана, — потому говорить Истина: аще Сынъ свободитъ вы, вонистину свободни будете» (***). Благодать дѣйствуетъ непреодолимо, хотя согласно съ законами человѣческой жизни; потому ея всемогущее вліяніе на чловѣка, независимое отъ воспріимливости его, не отзывается въ чувствѣ насиліемъ, но является какъ будто вполне естественнымъ дѣломъ, и ея воля, не ожидающая воли чловѣка, незамѣтно для него самого, становится какъ-будто его собственной личною волею. «Богъ, говоритъ бл. Августинъ, избираетъ однихъ по Своему милосердію и сообщаетъ имъ благодать Свою, которая дѣйствуетъ на нихъ непреодолимо, но вѣстѣ соответственно ихъ разумному существу, такъ что они не могутъ не слѣдовать ей» (****).

Итакъ въ чловѣкѣ, въ настоящемъ состояніи, вовсе нѣтъ свободы? Есть свобода, отвѣчаетъ бл. Августинъ, но только для того, чтобы быть въ состояніи грѣшить: «и грѣху нельзя служить безъ известной свободы, потому люди свободны отъ праведности только по свободной волѣ, а свободными отъ грѣха становятся только по благодати Спасителя» (****), т. е.

(*) De perfection. justit. homin. 4.

(**) Ibid.

(***) De civitat. Dei. XIV, II. Ср. Contr. duas epp. Pelag. 1, 2.

(****) De diver. question. ad Simplician. lib. I, qu 2,

(*****) Opus imperfect. I; 94.

люди стали совершенно неспособными къ добру только по свободной волѣ, а способными къ нему становятся только по благодати. Человѣкъ, по ученію бл. Августина, потерявшій свободную волю любить Бога, потерялъ, вмѣстѣ съ тѣмъ, свободную волю любить добро и не можетъ не только дѣлать, но даже хотѣть ничего добраго, если ему не поможетъ благодать» (*). Августинъ, говоритъ Пресансъ, представляетъ себѣ человѣчество достойнымъ вѣчной смерти, брошеннымъ въ могилу, кладезь надгробный камень и дѣлаетъ безотрадную надпись: безъ Бога, безъ надежды. Оживить его значитъ воскресить, или что то же возсоздать. Дѣло возсозданія могъ совершить только Самъ Создатель, и Онъ совершилъ его единственнымъ жертвоприношеніемъ, примиривъ насъ съ Богомъ (**). Для усвоенія себѣ искупленія намъ подаются божественныя силы, но не вслѣдствіе нашей заслуги или нашей воли (***), а единственно по безконечному милосердію Божію. Человѣкъ—совершенно страдательное существо въ дѣлѣ своего спасенія. Отецъ безусловно влечетъ его къ Сыну,—и если онъ живетъ въ вѣрѣ, то это значитъ, что онъ получилъ даръ твердости (*dona perseverantiae*) (****). Чтобы лучше показать полную страдательность человѣка въ дѣлѣ спасенія отъ начала до конца, Августинъ приводитъ прихѣтъ дѣтей, которыя спасаются крещеніемъ, также какъ взрослые—вѣрою. «Не только въ принятіи благодати нѣтъ въ этихъ дѣтяхъ никакого дѣйствія воли, на которое можно бы было смотрѣть, какъ на заслугу,—говоритъ Августинъ,—но еще они плачутъ и противятся, когда ихъ крестятъ и когда преподаютъ имъ Божественныя Таинства (*****). Совершенное приравненіе отношенія дѣтей и взрослыхъ къ благодати, сдѣ-

(*) *De correption. et grat. 1, 3.*

(**) *De fide, spe et charitate c. XIII.*

(***) *Epist. ad. Vital. c. V.*

(****) *De correptione et gratia.*

(*****) *De gratia et libero arbitrio.*

ланное Августиномъ, весьма знаменательно. Такимъ образомъ онъ не только отказалъ человѣку во всякой заслугѣ предъ Богомъ, но совершенно уничтожилъ всякое участіе воли въ спасеніи. Въ отвѣтъ на вопросъ — откуда происходитъ, въ такомъ случаѣ, различіе между людьми, Онъ приподнимаетъ покровъ вѣчности и указываетъ на вѣчное предопредѣленіе, которымъ отъ начала утверждено число избранныхъ, предназначенныхъ занять мѣсто отпадшихъ ангеловъ. «Поймемъ хорошо, говоритъ онъ, характеръ божественнаго призванія, которое дѣлаетъ избранныхъ, и по которому они избраны не вслѣдствіе того, что увѣровали, но для того, чтобы увѣровали» (*). Мы знаемъ, что благодать не дана всѣмъ людямъ, и это — по праведному суду Божию. Какъ же можно говорить, прибавляетъ Августинъ, будто всѣ бы получили благодать, еслибы тѣ, которымъ она не дана, не оттолкнули ея своей собственной волей, такъ какъ Богъ всѣмъ хочетъ спастися, — какъ можно говорить это послѣ того, какъ есть столь великое число дѣтей, которымъ она не дана и послѣ того, какъ большая часть изъ нихъ умираетъ, не получивъ ея, хотя въ нихъ не было никакого дѣйствія воли, которымъ бы они сопротивлялись ей? Случается даже иногда, что родители дитяти горячо желаютъ сообщить ему крещеніе, и что тѣмъ не менѣе это дитя не получаетъ крещенія, потому что Богъ не хочетъ этого; оно кончается внезапно, прежде чѣмъ успѣли преподать ему крещеніе. Такимъ образомъ очевидно, что тѣ, которые противятся волѣ, такъ ясной, не понимаютъ истиннаго смысла этого изреченія: Богъ всѣмъ человѣкомъ хочетъ спастися, потому что есть столь великое число людей, которые не спасены, — не вслѣдствіе того, что не хотятъ спасенія, но вслѣдствіе того, что Богъ не хочетъ этого. Эти слова означаютъ, что всѣ тѣ, которые спасаются, спасаются единственно потому, что Богъ хочетъ ихъ спасте-

(*) De praedestinatione et sanctificatione c. XVII.

ніа (*). Зашедши такъ далеко, Августинъ достигъ послѣд-
няго предѣла въ своемъ противодѣйствіи пелагіанству. Онъ
не могъ идти далѣе, потому что не оставалось ничего, что
бы можно было еще взять у человѣка. Оставалось ему толь-
ко спросить, существуетъ ли даже самъ человѣкъ еще какъ
существо нравственное (**)? Такимъ образомъ бл. Августи-
номъ отнята у человѣка всякая способность принять живое
участіе въ дѣлѣ своего спасенія; самая возможность добра,
признавая Августиномъ въ падшей природѣ человѣка, яв-
ляется въ его системѣ также жертвою, какъ жертва была въ
невинной природѣ возможность грѣха,—въ этомъ—основная
ошибка знаменитаго учителя. Онъ погрѣшилъ, признавъ въ
падшемъ состояніи полную противоположность состоянію не-
винному: такую противоположность первоначальному состо-
янію представляетъ только состояніе падшихъ духовъ; далѣе
онъ не замѣтилъ, что возможность добра въ человѣкѣ теперь
гораздо болѣе жива и сильна, чѣмъ, сколько жива и сильна
была въ первоначальномъ состояніи возможность зла. Воз-
можность добра составляетъ остатокъ первоначальныхъ со-
вершенствъ нашей богоподобной природы, и такъ же сильна,
какъ силенъ голосъ природы, такъ же дѣйствительна и жива,
какъ дѣйствительна и жива сама природа,—тогда какъ воз-
можность зла дана была въ началѣ не въ природѣ человѣка,
а только съ природою: она въ полномъ смыслѣ не существо-
вала до искушенія и паденія человѣка. Словомъ, въ перво-
начальномъ состояніи человѣка, самая возможность зла была
только возможною, тогда какъ теперь возможность добра—
дѣйствительная возможность, которая сказывается человѣку
въ его чувствѣ, въ его самосознаніи. Благодаря этой живой
возможности добра въ настоящемъ нашемъ состояніи, мы мо-
жемъ принять дѣятельное участіе въ нашемъ спасеніи, со-
вершаемомъ божественною благодатію.

(*) *Epist. ad Vital. c. V, et VI.*

(**) *Le christianisme au quatrieme siecle. Paris 1858.*

Глубоко уважая благочестивое чувство бл. Августина, которое, главнымъ образомъ, опредѣлило его взглядъ на отношеніе благодати и свободы, и расположило все приписать благодати, ничего не оставивъ собственнымъ силамъ чловѣка, мы не можемъ раздѣлить самаго взгляда такъ же, какъ не раздѣляемъ и взгляда Пелагія.

Великіе богословы востока, св. Григорій Назіанзенъ, св. Златоустъ, преподобный Макарій Египетскій, преп. Іоаннъ Дѣствичникъ и другіе, глубоко изучивъ жизнь христіанина, не только въ себѣ самихъ, но и въ другихъ, хорошо поняли, насколько только возможно понять, характеръ таинственнаго союза благодати и свободы. По ихъ ученію, въ насъ нѣтъ свободы быть совершенно безгрѣшными, какую допускалъ Пелагій, но есть свобода любить Бога, любить добро и избирать его, какую отрицалъ Августинъ; въ насъ нѣтъ настолько силы, чтобы самимъ достигнуть христіанскаго совершенства безъ помощи благодати, или при ея незначительной помощи, какъ училъ Пелагій, но осталось отъ первоначальныхъ совершенствъ нашей природы настолько силы, чтобы желать благодати въ дѣлѣ нашего спасенія и, пользуясь ея чудными дарами, совершить съ нею свое спасеніе, чего не допускалъ бл. Августинъ. Благодать и свобода дѣйствуютъ въ чловѣкѣ совмѣстно, и, хотя союзъ ихъ вполне не постижимъ, потому что никто не въ состояніи вполне прослѣдить и изучить вліяніе благодати, но несомнѣнно одно, что это—союзъ нравственный: Богъ благодати не всемогуществомъ, но премудрою любовію Своею совершаетъ спасеніе каждаго изъ насъ, по шѣрѣ нашего влеченія къ Нему и смиренія предъ Нимъ, опираясь на наше сочувствіе Ему, на нашей готовности идти тѣмъ путемъ, по какому Ему угодно насъ вести, по согласію нашей воли съ Его волею. Такимъ образомъ благодать не стѣсняетъ нашей свободы. Чловѣкъ, говорятъ преп. Макарій, имѣетъ такую природу, что и тотъ, кто во глубинѣ порока и работаетъ грѣху, можетъ обратиться къ добру, и тотъ, кто связанъ

Духомъ Св. и упоенъ небеснымъ, имѣеть власть обратяться ко злу (*); Богъ и въ совершенныхъ требуетъ душевной воли на служеніе Духу, чтобы дѣйствовала согласно съ благодатию: самимъ апостоламъ благодать не воспретила бы дѣлать что-либо по ихъ желанію, еслибы они захотѣли противиться благодати» (**). Какъ св. Дѣва наитіемъ Духа зачала Богочеловѣка, такъ и каждый человѣкъ только наитіемъ Духа, по выраженію преп. Макарія Египетскаго и Іоанна Лѣствичника (***), можетъ зачать въ себѣ новаго человѣка, вообразить въ себѣ Христа, напечатлѣть на себѣ красоту Искупителя. Но какъ первое было не безъ воли св. Дѣвы,—такъ послѣднее происходитъ не безъ воли человека. «Во дни творенія міра, говоритъ высокопр. Филаретъ московскій, когда Богъ изрекалъ Свое живое и мощное «да будетъ», слово Творца производило въ міръ твари; но въ сей безприщрный въ бытіи міра день, когда Божественная Маріамъ изрекла свое кроткое и послушное *буди*,—едва дерзаю выговорить, что тогда сдѣлалось,—слово твари низводитъ въ міръ Творца. И здѣсь Богъ изрекаетъ Свое слово: «зачнеша во чревъ и родиши Сына, Сей будетъ велий, воцарится въ дому Іаковли во вѣки: но, что опять дивно и непостижимо, самое Слово Божіе медлитъ дѣйствовать, удерживаясь словомъ Маріи: како будетъ сіе? Потребно было Ея смиренное «буди», чтобы воздѣйствовало Божіе величественное «да будетъ»(****). Такъ совершается и дѣло спасенія въ каждой душѣ,—только вслѣдствіе изволенія ея на предложеніе Духа, Онъ, по слову препод. Іоанна Лѣствичника, «нисходитъ на нее рососою непорочности» (*****). «Вседовольный не нуждается въ насъ, говорятъ св. Златоустъ,—но такъ какъ Онъ все дѣлаеть ради нашего спасенія, то благоволить самое спасеніе поставлять

(*) Бесѣды пзд. въ Москвѣ 1855 г. стр. 178.

(*) Бесѣды преп. Макарія стр. 201, ср. 283, 284.

(**) Макар. Бесѣд. стр. 103. Лѣствичн. Лѣствич. стр. 55.

(***) Слова и рѣчи 1845, ч. 1, стр. 423.

(****) Лѣствич. стр. 55.

въ зависимость отъ нашей воли. Посему Онъ никому не дѣлаетъ насилія; ибо противъ собственной воли быть привлеченнымъ къ почитанію Его тоже самое значить, что вовсе не служить Ему» (*). «Если дѣйствуетъ одна благодать, спрашивается также св. Златоустъ, то почему не всѣ спасаемся? Потому что вы сами не хотите. Ибо благодать при всемъ томъ, что она—благодать, спасаетъ желающихъ, а не тѣхъ, кои не хотятъ и отвращаются ея, которые постоянно возстаютъ и противятся ей» (**). «Если пѣтъ воли (человѣка), Самъ Богъ ничего не дѣлаетъ (Своею благодатію), говорить преп. Макарій,—посему совершеніе дѣла Духомъ зависить отъ воли человѣка. Опять, если даемъ мы полную свою волю, то намъ все дѣло приписываетъ чудный во всемъ и совершеннаго педомыслимый Богъ» (***)». «Надобно, чтобы дѣло спасенія зависѣло какъ отъ насъ, такъ и отъ Бога» (****), говорить св. Григорій Богословъ; «добродѣтель не даръ только Великаго Бога, почтившаго свой образъ,—потому что нужно и твое стремленіе, она не произведеніе твоего только сердца, потому что потребна превосходящійшая сила. Къ преуспѣянію моему нужны двѣ доли отъ Великаго Бога, именно первая и послѣдняя, а также одна доля и отъ меня. Богъ сотворилъ меня воспріимчивымъ къ добру, Богъ подаетъ мнѣ и силу, а въ срединѣ я—текущій на поприщѣ» (*****). Не приводя другихъ подобныхъ мѣстъ, мы заключимъ изложеніе ученія св. отцевъ восточной церкви о взаимномъ отношеніи благодати и свободы словами препод. Кассіана, ученика св. Златоуста: «Православные отцы, которые сами обладали совершеннымъ сердцемъ, говорили, что Богъ въ каждомъ человѣкѣ возбуждаетъ желаніе добра, впрочемъ такъ, что чело-

(*) Бесѣд. на Еванг. отъ Іоан. 10, § 1.

(**) Толков. на посланіе къ Римл. бесѣд. 18.

(***) Бес. стр. 352. Ср. Исаак. Сир. Твор. Св. Отц. Т. XII, к. 4, стр. 391.

(****) Твор. св. Гр. Бог. ч. 3, стр. 225.

(*****) Твор. св. Григ. Богосл. ч. 3, стр. 225. Ср. стр. 305.

вѣкъ можетъ стремиться и къ противоположному; во вторыхъ, даетъ возможность, впрочемъ не исключая произвола, привести въ дѣло сіе желаніе, и въ третьихъ, не стѣсня свободы, утверждаетъ въ добродѣтели: итакъ Творецъ всюду производитъ все, возбуждая, содѣйствуя и утверждая, безъ нарушенія Ииже же данной свободы» (*).

Такъ благодать есть та верховная премудрость, которая достигаетъ своей цѣли съ силою, но располагаетъ своими средствами съ кротостію, досягаетъ отъ конца даже до конца нравственнаго міра крѣпко и управляетъ вся благо (**); она не принуждаетъ, а располагаетъ, {не неволить, а влечетъ. Богъ благодати не безъ насъ, но виѣсть съ нами совершаетъ наше спасеніе.

Мы такъ долго остановились на свободѣ человѣческой воли потому, что ученіе объ этомъ предметѣ составляетъ основу, характеристическую особенность системы Пелагія и бл. Августина: надѣмся, что внутреннее начало, оживляющее ту и другую систему, уяснено достаточно для того, чтобы читатель могъ понять различіе ученія Пелагія, блж. Августина и восточныхъ отцовъ о взаимномъ отношеніи благодати и свободы въ дѣлѣ спасенія человѣка.

Свящ. П. Лебедевъ.

(Окончаніе въ слѣдующей книжкѣ.)

(*) Христіан. чт. 1844. окт. стр. 331, ср. 310—11.

(**) Прем. Сол. 8, 1.

ПЕЛАГІАНСТВО.

(Окончаніе) (*).

Пелагіанское ученіе о свободѣ воли вполне позволяет ожидать, что если пелагіане и признають грѣхъ прародителей, то лишаютъ его того значенія, какое придаетъ ему Слово Божіе и Церковь. Такъ дѣйствительно они и сдѣлали, оставаясь вполне послѣдовательными и вѣрными своему началу. Въ самомъ дѣлѣ, если свободная воля человѣка такова, что, ничего не теряя въ своемъ существѣ вслѣдствіе какой угодно грѣховной рѣшимости, съ неизмѣнною легкостью, послѣ каждой уступки грѣху, опять занимаетъ прежнее безразличное положеніе къ нему: то совершенно невозможно, чтобы какимъ-нибудь образомъ произошло то глубокое паденіе человѣка съ высоты первоначальнаго совершенства, какое мы видимъ въ грѣхѣ прародителей, — и пелагіане не принимаютъ паденія.

Несомнѣнно, что Пелагій признавалъ явленіе грѣха въ исторіи человечества и производилъ грѣхъ изъ свободнаго самоопредѣленія воли, хотя достоверно неизвѣстно, чѣмъ

(*) См. № № 4, 5 и 6 Прав. Обоз.

онъ объяснялъ себѣ первое самоопредѣленіе воли ко грѣху. Представляя природу человѣка такою, которая равно обращена была къ добру и злу, безъ всякаго особеннаго предрасположенія въ пользу того или другаго, Пелагій, вѣроятно, объяснялъ первую уступку ея злу тѣмъ, что чувственность сильно раздражила волю и общаніемъ наслажденій склонила ее ко грѣху. Такое предположеніе основывается на томъ, что хотя Пелагій принималъ не одни грѣхи чувственности, но и такіе, которые ограничены чисто духовною областью, однакожь соблазнъ чувственныхъ грѣховъ казался ему опаснѣе по наслажденію, которое ихъ сопровождаетъ. «Очевидно труднѣе, говорилъ Пелагій, отказаться отъ чувственныхъ наслажденій, чѣмъ отъ ненависти, зависти, гнѣва, которые производятъ въ душѣ только муку. Самоотреченіе, съ которымъ человѣкъ подвергаетъ себя трудностямъ аскетической жизни, должно быть совершенно достаточнымъ для уничтоженія послѣднихъ недостатковъ» (*). Въ пользу того же предположенія и объясненіе Юліана, который прямо производитъ грѣхъ перваго человѣка изъ увлеченія красотою запрещеннаго плода.

Въ грѣхъ Адама Пелагій не видѣлъ ничего особеннаго; онъ смотрѣлъ на него просто какъ на первое преступленіе, которое совершаетъ дитя, пробужденное къ сознанію закона и раздѣлялъ съ своими послѣдователями склонность возможно уменьшить его значеніе. Онъ отказалъ ему во вліянія даже на послѣдующую земную жизнь самаго Адама (**), тѣмъ болѣе далеку былъ отъ того, чтобы признать глубокое и рѣшительное вліяніе его на все человѣчество, вліяніе, проповѣдуемое Св. Писаніемъ, утверждаемое исторією и исповѣдуемое Церковію. Пелагій благопріятно смотрѣлъ на человѣчество, благодаря незнанію его исторіи, и, при своемъ лег-

(*) Epistola ad Demetriad. c. 20.

(**) Изъ молчанія библіи о другихъ грѣхахъ Адама Пелагій заключалъ, что Адамъ не грѣшилъ болѣе. August. de natur. et grat. 23.

комъ, поверхностномъ взглядѣ, не замѣчалъ существеннаго поврежденія человѣческаго рода. Онъ утверждалъ, что теперешніе люди болѣе Адама успѣли въ исполненіи божественной воли, ибо совершили много заповѣдей, тогда какъ Адамъ не соблюлъ и одной (*). Въ своихъ сочиненіяхъ, какія только сохранились до насъ, Пелагій ни разу не упоминаетъ о потерѣ грѣхомъ прародителя высшихъ благъ, признаваемой бл. Августиномъ, который выразилъ, въ этомъ случаѣ, вѣру Церкви. Слѣдуя Пелагію, мы, вѣсто того, чтобы оплакивать потерянное и сокрушаться объ утратѣ первоначальныхъ совершенствъ, должны бы «открыть сокровенныя богатства своей природы, показать, что она въ состояніи сдѣлать сама собою, и какъ велико сокровище душевное, которымъ владѣемъ безъ употребленія, не вѣря даже въ самое владѣніе, потому что не хотимъ вывести его на свѣтъ» (**). По Пелагію въ насъ обитаетъ естественная святость (*naturalis sanctitas*), которая надзираетъ въ нашей душѣ и произноситъ сужденіе о добрѣ и злѣ» (***)). Правда, мы не чужды недостатковъ, говоритъ Пелагій, но эти недостатки не могли внести яда въ самыя первоначальныя силы, они не болѣе какъ облако, въ которомъ преломляется свѣтъ, не ставаясь однакожъ иракомъ, внѣшняя лигатура, которая должна быть отдѣлена отъ благороднаго металла души (****). Послѣ этого понятно, что вовсе не случайно Пелагій въ письмѣ къ Деметриадѣ, начавъ описаніе человѣческой природы такимъ образомъ, какъ будто нѣтъ въ виду перваго человѣка, только вышедшаго изъ рукъ Творца, вдругъ даетъ своему описанію значеніе общее и заставляетъ узнать въ немъ природу человѣка въ ея настоящемъ состояніи (*****). Для Пелагія и его послѣдователей нѣтъ существеннаго различія между перво-

(*) Ibid.

(**) Epistol. ad. Demetriad. c. 7.

(***) Ibid. c. 4.

(****) Epistola ad Demetriad. c. 8.

(*****) Ibid. c. 2.

начальнымъ и настоящимъ состояніемъ чловѣка. Каждый чловѣкъ, въ глазахъ пелагіанъ, начинаетъ свою жизнь тою же невинностью, какою началъ ее Адамъ, и теряетъ невинность также просто, по прихоти воли, какъ потерялъ Адамъ; эта потеря можетъ быть возвращена новымъ самоопредѣленіемъ всегда свободной воли, — и будетъ она возвращена или нѣтъ, во всякомъ случаѣ отъ нея не только не страдаетъ посторонній, дитя или отдаленный потомокъ, но даже не страдаетъ личная природа грѣшника. «Принять существенную перемѣну или ослабленіе природы зломъ, значить, по взгляду Пелагія, признать зло чѣмъ-то самостоятельнымъ, субстанціею; но зло не есть что-нибудь существенное, субстанціальное; зло — простое понятіе, которое само по себѣ совершенно не существуетъ и которымъ означается не вещь, не что-нибудь существенное, тѣлесное, но явленіе несправедливаго дѣла. Какъ же могло оно ослабить или перемѣнить чловѣческую природу, когда само не имѣетъ никакого существованія» (*)? Такъ грѣхъ, по взгляду пелагіанъ, не оставляетъ въ природѣ самого грѣшника никакого слѣда. «Мы утверждаемъ, говоритъ Юліанъ, что чрезъ грѣхъ измѣняется не состояніе природы, но качество заслуги» (**), т. е., объясняетъ онъ, если чловѣкъ дѣлаетъ грѣхъ, то становится виновнымъ, теряетъ сознаніе правды и грѣхъ остается только въ памяти» (***). Нужно ли послѣ этого прибавлять, что если бы даже пелагіане допускали наследственность душевныхъ качествъ, то и въ такомъ случаѣ нашему прародителю нечего было бы передавать худаго своимъ потомкамъ; но они не знаютъ особеннаго живаго союза Адама съ чловѣчествомъ, — чловѣчество, въ глазахъ ихъ, не семейство, наследовавшее совершенство, недостатки и вѣншее по-

(*) Quomodo potuit humanam debilitare vel mutare naturam, quod substantia caret? De natur. et grat. 21.

(**) Op. imperfect. 1, 96.

(***) Ibid. III, 187.

ложеіе родоначальника, но цѣпь существъ, которыя находятся во внѣшней связи другъ съ другомъ, цѣпь, въ которой первое звено не имѣетъ никакихъ особенностей отъ другихъ, кромя той незначительной особенности, что начинается собою рядъ другихъ звеньевъ. Богъ также создастъ каждую душу, какъ создалъ душу Адама (*), и слѣдовательно «дѣти, являясь въ міръ, находятся въ томъ же самомъ состояніи, въ какомъ былъ Адамъ до паденія» (**). «Человѣческая природа, говорилъ Юліанъ, у новорожденныхъ украшена приданнымъ невинности (***)», свободная воля находится еще въ первоначальномъ состояніи, состояніи неповрежденномъ (*integrum*) и у каждаго природу слѣдуетъ считать невинною до тѣхъ поръ, пока еще не обнаружилась собственная воля» (****). Пелагіане знаютъ только нравственный поступокъ и не знаютъ нравственнаго расположенія, для нихъ понятенъ грѣхъ, но непонятна грѣховность. «Всякое добро и зло, которыми мы заслуживаемъ похвалу или порицаніе, говоритъ Пелагій, не происходитъ съ нами, но дѣлается нами; ибо мы рождаемся только способными къ тому и другому, но ни добрыми, ни порочными, и какъ мы рождаемся безъ добродѣтели, такъ и безъ грѣха; слѣдовательно прежде дѣйствія свободной воли только то есть въ человѣкѣ, съ чѣмъ создалъ его Богъ» (*****). Принять распространеніе прародительскаго грѣха чрезъ рожденіе казалось Пелагію безумнымъ заблужденіемъ (*****). Наслѣдственный грѣхъ невозможенъ, говорятъ пелагіане; самое понятіе его заключаетъ

(*) *Animas a Deo dari credimus, quas ab ipso factas dicimus*, говоритъ Пелагій въ своемъ вѣроисповѣданіи. Ср. *Wall, histor. baptism. infant.* p. 385.

(**) Положеніе Целестія, осужденное на карагенскомъ соборѣ 411 г.

(***) У Август. *contr. Iulian.* III, 4.

(****) Юліанъ у Август. *Op. imperfect.* II, 20.

(*****) У Августина. *de peccat. orig.* 14.

(*****) *Comment. ad Rom.* VII, 8: *insaniunt, qui de Adam per traducem asserunt ad nos venire peccatum.*

въ себѣ противорѣчіе: грѣхъ не недостатокъ природы, но дѣло свободы, говоритъ Целестій въ своемъ вѣроисповѣданіи; дѣти, пока они дѣти, говоритъ Юліанъ, т. е. пока ничего не дѣлаютъ по собственной волѣ, не могутъ быть виновными» (*). Смотря на первородный грѣхъ, какъ на вѣнненіе чужаго грѣха и вины, отъ которой каждый лично свободенъ, пелагіане признавали такое вѣнненіе несправедливымъ. Какъ можетъ Богъ вѣннить человѣку тотъ грѣхъ, котораго онъ не призналъ своимъ грѣхомъ, говорилъ Пелагій (**). Это противно правосудію Божию. «Такъ какъ душа не происходитъ чрезъ рожденіе (*non est ex traduce*), но одна плоть получается отъ родителей, — то одна послѣдняя и заслуживаетъ наказанія (за прародительскій грѣхъ); ибо было бы несправедливо теперь рожденной, а не отъ Адама происшедшей душѣ понести такой древній, чужой грѣхъ, — и разумъ говоритъ въ пользу того, что Богъ, Который оставляетъ намъ наши собственные грѣхи, не можетъ вѣннить намъ чужаго» (***)». «Притомъ великое дѣло Иисуса Христа, продолжалъ Пелагій, обнаруживаетъ благотворное вліяніе свое только на тѣхъ, которые усвояютъ его себѣ собственною дѣятельностію, — не то же ли слѣдуетъ принять и въ отношеніи Адама къ его потомкамъ? Но если грѣхъ Адама повредилъ и тѣмъ, которые сами не согрѣшили, — то и праведность Христа должна вѣнняться тѣмъ, которые не вѣрують» (****). Въ послѣднемъ случаѣ Пелагій, справедливо признавъ равное во многомъ отношеніе Адама и Иисуса Христа къ человѣчеству, опустилъ изъ виду—весьма важное — различіе естественнаго союза человѣчества съ прародителемъ отъ благодатнаго, нравственнаго союза его съ Искупителемъ, между тѣмъ этими различі-

(*) *Opus imperfect. II, 42.*

(**) *De natur. et. grat. 34.*

(***) Пелагій у Марія Меркатора *Commonitor. super nomine Coelestii c. 2. Opp. ed. Migne. p. 86—7.*

(****) *Ibid.*

онѣ объясняются всѣ недоумѣнія Пелагія и отнимается вся сила у его умозаключеній: то — исключительно союзъ природы, потому и вліяніе его, какъ самое начало, не зависить отъ воли каждаго человѣка, этотъ — союзъ божественной любви и человѣческой свободы: здѣсь благодать Божія даетъ полное значеніе воли человѣка.

Не признавъ вліянія прародительскаго грѣха на нравственную природу человѣка, пелагіане совершенно отрицали вліяніе его и на природу физическую. «Не только властолюбивая похоть, говоритъ бл. Августинъ, но и тяжкая горячка и прочія безчисленныя болѣзни, въ которыхъ, какъ мы видимъ, страдаютъ и умираютъ дѣти, нашли бы мѣсто (по взгляду пелагіанъ) и въ раю, хотя бы никто не согрѣшилъ». Смерть, наказаніе за грѣхъ, по Слову Божию и вѣрованію Церкви, въ глазахъ ихъ является естественнымъ удѣломъ человѣка, который неизбѣжно постигъ бы его, если бы онъ и не согрѣшилъ. Человѣкъ, по словамъ Пелагія и Юліана, не въ наказаніе (poenaliter) сдѣлался смертнымъ, но созданъ такимъ отъ природы (naturaliter) (*). Впрочемъ Юліанъ допускалъ, что если бы Адамъ не согрѣшилъ и остался послушнымъ Богу, то въ награду за послушаніе могъ бы сдѣлаться безсмертнымъ. Но естественное устройство, прибавлялъ онъ, слѣдуетъ отличать отъ награды за послушаніе. Если бы Адамъ и перешелъ къ безсмертію, то, несмотря на это, врожденная смертность оказалась бы въ его потомкахъ (**). При такомъ взглядѣ на смерть, пелагіане ложно понимали всѣ мѣста Св. Писанія, въ которыхъ говорится о смерти, какъ наказаніи за грѣхъ, разумѣя подъ смертію вѣчное осужденіе.

Послѣ всего этого, какъ могъ Пелагій на соборѣ въ Діосполисѣ отклонить отъ себя и осудить положеніе Целестія, что грѣхъ Адама повредилъ только ему одному, а не всему че-

(*) Pelag. Comment. ad Rom. 5, 14. Julian. у Август. Op. imperfect. III, 156.

(**) Opus imperfect. VI, 30.

ловѣческому роду? Ужели онъ, въ этомъ случаѣ, отрекался отъ своихъ собственныхъ убѣжденій и осуждалъ собственные вѣрованія? Дѣло объясняется тѣмъ, что Пелагій не признавалъ только того глубокаго вліянія прародительскаго грѣха на родъ человѣческой, какое придавала ему Церковь, но допускалъ своего рода значеніе его въ исторіи человѣчества. значеніе какъ перваго примѣра. Въ книгѣ о свободѣ воли, написанной послѣ собора, Пелагій самъ объясняетъ, почему осудилъ приведенное положеніе: потому что грѣхъ Адама дѣйствительно повредилъ всему человѣческому роду, говорить онъ здѣсь, правда не наследственностію своею, но примѣромъ (*). Подобнымъ же образомъ выражается Пелагій не разъ въ своихъ толкованіяхъ на посланія апостола Павла. Адамъ согрѣшилъ первый, — говоритъ напр. онъ въ одномъ мѣстѣ, — подобно ему, грѣшать его потомки, — подобно ему, умираютъ они, потому-то апостоль и говоритъ, что чрезъ Адама грѣхъ и смерть вошли въ міръ (**). О внутренней связи между Адамомъ и его потомствомъ вовсе нѣтъ рѣчи у апостола, по взгляду Пелагія.

Признавъ свидѣтельство исторіи, что зло въ человѣчествѣ время отъ времени получало все больше и больше господства и, принявъ постепенный упадокъ древняго человѣчества. Пелагій, для объясненія такого грустнаго явленія, вовсе не считалъ нужнымъ допускать наследственность грѣховнаго состоянія, и довольствовался понятіями подражанія и привычки. Къ привычкѣ возводятся Пелагіемъ всѣ добродѣтели и пороки (***). «Ничто, по словамъ его, не препятствуетъ намъ въ исполненіи добра, кромѣ долгой привычки къ порокамъ, которая утвердилась въ насъ съ юности, постепенно вредила намъ въ продолженіе многихъ годовъ, и, потомъ,

(*) У Август. de peccat. origin. 16. Cp. de nat. et grat. 10.

(**) Commentar. ad 1 Corinth. 15, 22.

(***) Epistol. ad Demetr. c. 45. Consvetudo est, quae aut vitia aut virtutes alit.

такъ сильно опутала и подчинила насъ себѣ, что въ извѣстной мѣрѣ, кажется, обнаруживаетъ силу природы (*).» Странно, какъ Пелагій не замѣтилъ, что привычка не можетъ имѣть мѣста въ его системѣ, что ученіе его о свободѣ воли не допускаетъ даже продолжительнаго расположенія духа къ добру или злу, тѣмъ болѣе не можетъ допустить опредѣленнаго, постояннаго направленія духа къ тому или другому.

Ученіе Пелагія о грѣхѣ такъ поверхностно и бездоказательно, какъ только можетъ быть. До Пелагія, никто еще не являлся въ христіанскомъ мірѣ съ такимъ легкимъ взглядомъ на важнѣйшее явленіе въ исторіи человѣчества. Принимая, что человѣкъ является въ мірѣ въ первоначальной чистотѣ, не имѣя въ своей природѣ никакого, чуждаго ей, начала, Пелагій признавалъ одною случайностію явленіе зла, о которомъ свидѣтельствуетъ опытъ, и смѣло утверждалъ, что были люди, которые, благодаря развитію силъ своей нравственной природы, при помощи свободной воли, до конца прожили въ совершенной безгрѣшности. Правда, объясняясь предъ соборами, онъ никогда не высказывался объ этомъ опредѣленно, — но въ своемъ толкованіи на мѣсто въ посланіи къ Рим. 5, 12... *omni commisit*... прямо говорить: слово *omni* слѣдуетъ понимать только о тѣхъ, которые согрѣшили, какъ Адамъ, а не о тѣхъ, которые жили, какъ Авель, Исаакъ и Іаковъ: апостоль употребляетъ слово *omni* потому, что, въ сравненіи съ множествомъ грѣшниковъ, число праведниковъ ничтожно. Въ книгѣ о свободной волѣ Пелагій приводилъ много примѣровъ святыхъ мужей и женъ изъ Библии, понимая ихъ святость въ смыслѣ совершенной безгрѣшности (**). Что совершенная безгрѣшность или святость возможна для людей, это, въ глазахъ Пелагія, подтверждалъ апостоль Павелъ, называя святыми вѣрующими, къ которымъ писалъ или отъ имени которыхъ привѣтствовала другихъ. «Нельзя со-

(*) Ibid. с. 8.

(**) August. de natur. et grat 42—44.

инѣваться въ томъ, что сообщаетъ апостолъ, говоритъ Пелагій: если они были святы, то не были грѣшными, и значить — могутъ быть безгрѣшные люди (*).»

Понятно само собою, что, при неправильномъ взглядѣ на главнѣйшее явленіе въ исторіи человѣчества, опредѣлившее ея характеръ, на явленіе грѣха, Пелагій долженъ былъ представлять себѣ въ ложномъ видѣ всю исторію, все домостроительство нашего спасенія. Дѣйствительно, какъ изъ ученія его о свободѣ воли очень естественно вышло ложное ученіе о грѣхѣ,—такъ, въ свою очередь, изъ ученія о грѣхѣ вполнѣ послѣдовательно вышло ложное ученіе его объ искупленіи.

Пелагій не отвергалъ божественнаго домостроительства нашего спасенія, но не принявъ существеннаго поврежденія человѣческаго рода, онъ не призналъ, вѣсть съ тѣмъ, существеннаго и въ самомъ домостроительствѣ. Грѣхъ, въ его глазахъ, явленіе случайное, не имѣющее внутренней основы въ падшей природѣ челоуѣка,—слѣдовательно для уничтоженія его не нужно внутреннихъ благодатныхъ средствъ, не надобно новыхъ божественныхъ силъ нашей природѣ, а достаточно внѣшнихъ средствъ, внѣшняго божественнаго откровенія; не нужно небснаго огня любви для оживленія въ нашей душѣ ея лучшихъ потребностей, для расположенія и увлеченія ея къ добру, а достаточно небснаго свѣта для просвѣщенія одного ума и для озаренія предъ нимъ пути добра. На жизнь челоуѣчества Пелагій смотрѣлъ, какъ на жизнь совершенно естественную, всегда правильно развивавшуюся своими собственными внутренними силами, при помощи внѣшняго божественнаго откровенія, и исторію челоуѣческаго рода раздѣлялъ на три періода—періодъ естественнаго закона, положительнаго закона, даннаго чрезъ Моисея, и періодъ Евангелія. Въ началѣ своей исторической жизни люди руководились естественнымъ закономъ. Значительное продолженіе времени до закона Моисеева служить, въ глазахъ Пелагія,

(*) Commentar. Epist. ad Philipp. IV, 21.

доказательствомъ совершенствъ нашей природы. Первые люди, говоритъ Пелагій, были безъ руководства закона (внѣшняго), не потому, чтобы Богъ долгое время не заботился о своей твари, но потому, что онъ создалъ природу чловѣка такъ созданною, что она, достигши праведности, могла заступитъ мѣсто закона. Она достаточна была для святой и богоугодной жизни (*). Долгое время продолжая грѣшить, по необъясненной Пелагіемъ и необъяснимой съ его точки зрѣнія причинѣ, чловѣкъ все болѣе и болѣе привыкалъ ко грѣху и наконецъ опрачилъ въ себѣ сознаніе естественнаго закона. Не стало внутренняго руководительнаго начала, внутренняго свѣта въ чловѣкѣ,—потребовалось внѣшнее руководство, сталъ нуженъ внѣшній свѣтъ,—и онъ данъ былъ Богомъ въ положительномъ законѣ чрезъ Моисея. Цѣлесообразное отношеніе прошедшаго къ будущему въ домостроительствѣ нашего спасенія не сознаво было Пелагіемъ, онъ признавалъ только прямое отношеніе: настоящаго къ прошедшему и согласно съ этимъ понималъ назначеніе закона. Законъ данъ былъ, по его ученію, не для того, чтобы вызвать въ людяхъ сознаніе грѣховности, чувство безсилія исправить свою природу и, такимъ образомъ, приготовить ихъ ко Христу, но для того, чтобы возстановитъ въ душѣ людей только что потерянную ясность взгляда на добро, возвратитъ имъ невинность и чистоту строгимъ напоминаніемъ ихъ долга, съ угрозою за неисполненіе его. Такимъ образомъ, назначеніемъ закона было возстановленіе въ чловѣческомъ родѣ совершенствъ перваго творенія, а не приготовленіе его къ воссозданію и обновленію Господомъ Иисусомъ Христомъ.

Какъ относится христіанство къ предшествовавшимъ ему періодамъ въ жизни чловѣчества? Какое значеніе имѣеть у Пелагія искупленіе?—Пелагіанское ученіе о грѣхѣ и назначеніи закона не позволяетъ ожидать православнаго отвѣта

(*) Epistol. ad Demetriad. c. 8. ср. с. 4.

на эти вопросы, и пелагиане не дают его. Если человеческая природа не измѣнилась чрезъ паденіе, если она въ рожденіи постоянно обновляется къ безгрѣшному, невинному состоянію и законъ данъ былъ для того, чтобы помочь человѣку сохранить свою невинность, быть безгрѣшнымъ, но не для того, чтобы вызвать въ человѣкѣ чувство грѣховности и виновности предъ Богомъ,—то, очевидно, ничто не указывало Пелагію на необходимость искупленія, какъ такого чуднаго дѣла божественной любви, которое, таинственнымъ образомъ, освобождаетъ человѣка отъ власти дьявола, отъ рабства грѣху, обновляетъ, воссоздаетъ его природу и усыновляетъ его Богу. Образъ мыслей пелагианъ объ искупленіи всего яснѣе можно видѣть изъ ученія ихъ о благодати, къ которому мы и перейдемъ.

Пелагій и его приверженцы, принимая благодать въ самомъ обширномъ смыслѣ слова, вовсе не знаютъ собственно христіанскаго ея значенія. Благодать, въ глазахъ пелагианъ, не есть божественная сила, которая внутренне дѣйствуетъ въ человѣкѣ въ союзѣ съ его свободной волей и усваиваетъ ему спасеніе, совершенное Иисусомъ Христомъ,—нѣтъ, подъ нею пелагиане разумѣютъ, прежде всего, всѣ естественныя силы человѣка, въ особенности свободную волю (*liberum arbitrium*) съ возможностью не грѣшить, затѣмъ сверхъестественное откровеніе Божіе въ законѣ и Евангеліи, и наконецъ прощеніе грѣховъ. «Мы исповѣдуемъ многообразную благодать Христову, говоритъ Юліанъ. Первый даръ ея—созданіе насъ изъ ничего. Второй составляетъ то, что мы превосходимъ живыхъ тварей чувствованіемъ, а чувствующихъ разумомъ. Этой же благодати мы обязаны множествомъ благодѣяній. Она дала намъ законъ въ помощь...» (*). «Хотя Богъ, какъ Творецъ міра, можетъ быть узнанъ естественнымъ разумомъ, говоритъ также Юліанъ, но разумъ неспособенъ самъ собою узнать тайны вѣры, напр. ученія о Троичности Лицъ въ

(*) *Opus imperfect.* 1, 94. 95.

Богъ, о воскресеніи и другихъ предметахъ; потому требовалось божественное откровеніе, которое и дано было въ Ветхомъ и Новомъ Заветѣ» (*). Пелагій понималъ подъ благодатию преимущественно свободную волю съ возможностью не грѣшнить, и въ этомъ смыслѣ признавалъ участіе въ ней всѣхъ (**). Кроме того, Пелагій разумѣлъ подъ благодатию въ самомъ строгомъ смыслѣ божественное откровеніе въ законѣ и Евангеліи; въ послѣднемъ случаѣ отказывалъ въ ней язычникамъ и отчасти іудеямъ, которые хотя имѣли законъ, но не приняли Евангелія. «Свободная воля, говоритъ Пелагій, есть у всѣхъ, христіанъ, іудеевъ и язычниковъ вслѣдствіе общей природы, — но у однихъ только христіанъ она подкрѣпляется благодатию», т. е. новозавѣтнымъ откровеніемъ (***)). Такимъ образомъ пелагіане, разумя подъ благодатию въ самомъ тѣсномъ смыслѣ слова внѣшнія откровенія, сообщеніе извѣстныхъ познаній, которыми превышаютъ силы человѣческаго разума, но дѣлаются его достояніемъ, ободряютъ и укрѣпляютъ волю въ добръ, далеки были отъ мысли понимать подъ нею внутреннее сообщеніе новой божественной жизни, внутреннее таинственное вліяніе Духа Св. на волю и сознаніе человѣка. Допустить послѣднее, по ихъ мнѣнію, значило ограничить, если не уничтожить, свободу человѣка (****). Недостатокъ истиннаго, собственно христіан-

(*) Ibid. III, 106.

(**) De gestis Pelag. 16. ср. 22.

(***) У Август. de grat. Christ. с. 7.

(****) Ученіе о таинствахъ не имѣетъ мѣста въ пелагіанской системѣ, — но пелагіане, дѣлая уступку православію, или просто оставаясь непослѣдовательными, принимали всѣ таинства и выражались о нихъ общеупотребительнымъ тогда богословскимъ языкомъ, — потому никто не упрекалъ ихъ за неправославіе въ ученіи о таинствахъ. Современники замѣтили только особенность пелагіанскаго ученія о крещеніи. Крещеніе, по ученію пелагіанъ, не есть освобожденіе человѣка отъ власти діавола, дѣйствительное возрожденіе или возсозданіе человѣческой природы, — но есть только оправданіе человѣка предъ Богомъ — въ смыслѣ забвенія предъ Богомъ грѣховъ человѣка, если онъ имѣлъ ихъ до крещенія, и усыновленіе Богу (140, Op. imperfect. V, 9. ср.

скаго понятія о благодати пелагіане старались скрыть неопредѣленными выраженіями о благодатныхъ средствахъ, чрезъ которыя подкрѣпляется свободная воля человѣка. «Богъ, говорилъ Пелагій, помогаетъ намъ Своимъ ученіемъ и откровеніемъ, Онъ даетъ прозрѣть глазамъ нашего сердца, видѣть то, что будетъ въ загробной жизни, дабы мы не увлекались настоящимъ, открываетъ козни сатаны, просвѣщаетъ насъ многообразными и неизреченными дарами небесной благодати (*multiformi et ineffabili dono gratiae coelestis illuminat*)» (*). И Юліанъ говоритъ, что Богъ помогаетъ намъ, «повелѣвая, благословляя, освящая, наказывая, призывая, просвѣщая» (**). Очевидно, что какъ Пелагій, такъ и Юліанъ, множественномъ словѣ выражали одну только мысль о благодати наставляющей, или учащей, просвѣщающей. Въ просвѣщеніи или въ руководствѣ человѣка внѣшнимъ откровеніемъ легко соединить всѣ благодатные дары, указанные Пелагіемъ и Юліаномъ, хотя первый называетъ ихъ многообразными и неизреченными дарами, а послѣдній — безчисленными видами божественной

I, 53. 54). Крещеніе дѣтей и формулу крещенія во оставленіе грѣховъ пелагіане признавали установленіемъ апостольскимъ (*Pelag. et Coelest. symbol. fid.*), но тѣмъ не менѣе оставались при своемъ убѣжденіи, что дѣти рождаются безъ грѣха. Слова во оставленіе грѣховъ имѣли для нихъ только тотъ смыслъ, что грѣхи прощаются, если существуютъ въ крещаемомъ (*August. epist. 194. c. 10*); въ дѣтяхъ ихъ нѣтъ и они крестятся не для оправданія предъ Богомъ, но для освященія во Христѣ (*ut sanctificentur in Christo—de peccator. merit. III, 6*), или, что тоже, для усыновленія Богу (*adoptio parvulorum in Dei filios. Contr. duas ep. Pelag. II, 6. ср. IV, 2—7*). Потому крещеніе дѣтей послѣдователи Пелагія считали необходимымъ для ихъ спасенія, и некрещенымъ дѣтямъ общали спасеніе или вѣчную жизнь (*salus, vita aeterna*), но не царство небесное (*regnum coelorum*), которое, по ихъ мнѣнію, принадлежитъ только крещенымъ. Самъ Пелагій, впрочемъ, не выражался такъ опредѣленно о загробной участи умершихъ безъ крещенія дѣтей. Куда они не пойдутъ (т. е. что они не пойдутъ въ царство небесное—мѣсто блаженства христіанъ), я знаю, утверждаетъ Пелагій, но куда пойдутъ, не знаю. У Август. *de peccat. orig. c. 19—23*.

(*) *August. de grat. Chr. 4. 7.*

(**) *Op. impert. III, 114.*

помощи (*innumeris speciebus adjutorii Dei*) (*). Пелагій и Юліанъ сами обобщали ихъ въ понятіи просвѣщенія, которыя заключали перечисленіе даровъ, или же въ понятіяхъ ученія и откровенія, изъ которыхъ выходили при перечисленіи. Въ припадкѣ откровенности Юліанъ прямо объясняетъ, что онъ, принявъ просвѣщеніе чловѣка отъ божественнаго откровенія, не призываетъ внутренняго вліанія благодати на волю чловѣка. «Мы не отрицаемъ, говоритъ онъ, что добрая воля подкрѣпляется безчисленными видами божественной помощи, — но это не такъ бываетъ, чтобы чрезъ помощь Божію создавалась исчезнувшая свобода воли, или чтобы чрезъ нее, въ случаѣ недѣятельности воли, навязывалась кому нибудь необходимость дѣлать доброе или худое, — но съ свободою волей вѣсть дѣйствуетъ и помощь благодати» (**). Внѣшнее отношеніе просвѣщающей благодати къ волѣ чловѣка, на которое даетъ намекъ Юліанъ, когда опровергаетъ взглядъ Августина, подробно раскрывается самимъ Пелагіемъ въ слѣдующихъ словахъ: «Богъ вызываетъ въ насъ хотѣніе добра и святости, указывая намъ, преданнымъ земнымъ желаніямъ, на величіе будущей славы и наградъ, возбуждая волю откровенія Своей мудрости стремиться къ Нему и увѣщаетъ насъ къ добру» (***)». Передавъ это мѣсто, бл. Августинъ говоритъ: «что бы Пелагію хоть разъ исповѣдать ту благодать, которая не только обѣщаетъ намъ величіе будущей славы, но производитъ вѣру въ нее и надежду на нее, благодать, которая не только увѣщаетъ ко всякому добру, но внутренно располагаетъ къ нему, не только открываетъ мудрость, но вдыхаетъ и любовь къ мудрости!» «Самая молитва, продолжаетъ Августинъ, служить у Пелагія только къ тому, чтобы напоинить чловѣку, чего ему слѣдуетъ желать и что любить, но не къ тому, чтобы дать ду-

(*) Op. imperfect. 1. 94. 95.

(**) Ibid.

(***) У Августина. de grat. Chr. с. 10.

шѣ человѣка силу дѣятельно совершать съ любовью то, что признано долгомъ» (*).

Пелагианское ученіе о благодати ясно показываетъ, что пелагиане всѣ средства божественной экономіи нашего спасенія ограничивали внѣшнимъ откровеннымъ ученіемъ, которое, по ихъ мнѣнію, просвѣщая умъ, возвращаетъ душѣ первоначальную ясность взгляда на добро и тѣмъ ободряетъ и укрѣпляетъ волю въ добродѣтельной жизни. Пелагианамъ казалось, что достаточно знать добро, чтобы располагаться волей исполнять его. Такимъ образомъ благодатныя средства спасенія, признанныя пелагианами, не вносятъ новаго начала въ жизнь человѣка, не даютъ ей новаго характера, а только помогаютъ раскрыться чистому естественному началу, существующему въ каждомъ человѣкѣ, и помогаютъ такъ мало и нечувствительно, что ихъ помощь признана самими пелагианами не необходимою: съ нею только легче исполнить человѣку долгъ свой, который онъ можетъ исполнить и безъ нея, хотя съ большимъ трудомъ (**). Очевидно, что пелагиане представляли себѣ исторію человѣчества самостоятельнымъ развитіемъ чистыхъ и неповрежденныхъ естественныхъ силъ человѣка и допускала божественную экономію спасенія только въ смыслѣ нѣкотораго незначительнаго вспомошествованія этому развитію. Чего же теперь должны были ожидать пелагиане отъ Спасителя? Понятно, что вѣрные себѣ, своей системѣ, они должны были ожидать отъ Него, прежде всего, новаго ученія,—ученія, болѣе совершеннаго, чѣмъ то, какое открыто было въ Ветхомъ Заветѣ; дайте, они должны были ожидать отъ Него такого же вліянія на человѣчество, какое признали за Адамомъ, т. е. должны были ожидать отъ Него новаго высочайшаго примѣра или образца добродѣтели, такъ какъ Адамъ, въ ихъ глазахъ, былъ первымъ примѣромъ грѣха. Болѣе нечего было имъ ожидать отъ Спасителя, и они,

(*) Ibid.

(**) De gratia Christ. c. 8.

дѣйствительно, въ великомъ дѣлѣ Богочеловѣка на землѣ только и находили новое ученіе и новый примѣръ совершенной жизни. Самое важное въ дѣлѣ искупленія—служеніе Иисуса Христа, служеніе первосвященническое — оставлено пелагианамъ безъ вниманія и всѣ ничтожныя указанія ихъ на это служеніе составляютъ одну уступку православному ученію; первосвященническое служеніе Спасителя не имѣетъ мѣста въ пелагианской системѣ.

Иисусъ Христосъ, въ глазахъ пелагианъ, есть, прежде всего, величайшій истинный учитель, который, по волѣ небеснаго Отца, принесъ на землю болѣе совершенное ученіе, чѣмъ какое люди имѣли до него и оставилъ это ученіе въ Евангеліи. Замѣчательно, что пелагиане то совершенно обличали и равняли законъ и Евангеліе по ихъ значенію въ жизни человечества, то слишкомъ рѣзко разграничивали ихъ. Намъ уже извѣстно, что на соборѣ въ Діосполисѣ обвиняли Пелагія за ученіе, будто законъ такъ же ведетъ къ небу, какъ и Евангеліе и будто въ Вѣтхомъ Заветѣ обѣтовано царство небесное. Нельзя не признать, что обвиненіе выражено довольно неискусно, но въ основаніи его скрывалась истина: его вызвало пониманіе Пелагіемъ Евангелія исключительно и односторонне, какъ новаго закона, и уравненіе, съ этой стороны, Новаго Завета съ Вѣтхимъ. Такой взглядъ очень естественъ со стороны человѣка, который не различалъ добродѣтели христіанина отъ добродѣтели не только іудея, но и язычника. Пелагій язычникамъ и іудеямъ приписывалъ всѣ добродѣтели, и, въ глазахъ его, христіанская благодать не могла произвести ничего высшаго той строго-нравственной жизни, которой достигли нѣкоторые язычники и іудеи естественною силой подъ руководствомъ внутренняго или вѣшняго нравственнаго закона. Упомянутыхъ въ Вѣтхомъ Заветѣ святыхъ до закона и послѣ закона онъ намѣренно равнялъ съ христіанскими (*). Оригенъ и другіе восточные учи-

(*) Epistol. ad Demetriad. c. 3. 6. 7.

тели высказывали иногда подобный взгляд на святыхъ Ветхого Завета и добродѣтельныхъ язычниковъ; но они, глубоко понимая всемірное значеніе христіанства и признавая всегдашнее откровеніе божественнаго Слова (Λόγος) человѣчеству, въ восторгъ переносили христіанскій свѣтъ на лучшія явленія язычества и іудейства; Пелагій, напротивъ, поверхностно смотря на значеніе христіанства, нерѣдко переносилъ языческія и іудейскія тѣни на христіанство.

Совершенно уравнивая Новый Заветъ съ Ветхимъ, Пелагій, однакожь, долженъ былъ отыскать различіе между ними и дать первому свое особенное значеніе, хоть для того, чтобы сколько-нибудь оправдать новое божественное откровеніе въ Евангеліи. Занятіе истолкованіемъ посланій св. апостола Павла также не могло не вызвать въ немъ мысли о различіи божественнаго откровенія въ законѣ и Евангеліи, — и онъ дѣйствительно призналъ различіе. Новозавѣтное ученіе Пелагій находить гораздо выше и совершеннѣе ученія ветхозавѣтнаго; въ ветхозавѣтномъ есть только заповѣди (praescripta), въ новозавѣтномъ же и совѣты (consilia). По мнѣнію Пелагія, Христосъ училъ презирать міръ и побѣждать пороки, чему не учили ни Моисей, ни естественный законъ (*). «Принѣръ Иисуса Христа, говоритъ Пелагій, вслѣдъ за приведеннымъ нами его мнѣніемъ, показывасть, какъ не должно давать мѣста не только грѣхамъ, но и самому поводу къ нимъ». Вообще Пелагій въ противоположеніи Новаго Завета Ветхому заходитъ такъ же далеко, какъ заходилъ прежде и въ ихъ сближеніи. Сопоставляя строгія наказанія закона съ возвышенными обѣтованіями Евангеліа, онъ видитъ въ первыхъ признаки рабства, въ послѣднихъ — сыновства. «Іудеи, говоритъ Пелагій, были жестки сердцемъ, какъ камень, на которомъ начертанъ былъ ихъ законъ; они не зна-

(*) Comment. ad Rom. VII. 25: quae Moses et naturalis lex non docuit, haec docuit Dominus noster Iesus Christus: contemnere mundum et superare vitia.

ли истинны божественныхъ вещей, потому не могли взирать даже на лицо Моисея,—но намъ уста самаго Господа проповѣдали Евангеліе» (*).

Изъ послѣднихъ словъ видно, что Пелагій придавалъ особенное значеніе личной проповѣди самаго Господа человечеству,—но его система не даетъ почувствовать настоящей нужды въ такой проповѣди. Съ пелагианской точки зрѣнія непонятно, отчего бы этой самой проповѣди не поручить простому человѣку, облечши его полномочіемъ Моисея? Пусть онъ былъ бы больше Моисея, такъ какъ нибѣзъ преподавать людямъ совершеннѣйшій законъ, высшее ученіе,—пусть даже болѣе его не существовалъ бы между рожденными женою,—но все же пусть онъ оставался бы простымъ человѣкомъ, а не былъ бы Богочеловѣкомъ,—для чего же новый учитель Богочеловѣкъ? — Пелагиане не даютъ и не могутъ дать отвѣта на этотъ вопросъ. По ихъ системѣ, явленіе Богочеловѣка—дѣло безконечно-щедрой любви Божіей, не вызванное настоятельною нуждою человечества.

Признавъ въ Иисусѣ Христѣ величайшаго учителя, пелагиане признали въ Немъ также высочайшій образецъ или примѣръ той совершеннѣйшей жизни, какой онъ Самъ требовалъ своимъ ученіемъ, и въ этомъ особенно находили чрезвычайное значеніе Его для человечества, какъ Новаго Адама (**),—въ этомъ поставляли всю благодать Евангелія. Не понимая истиннаго, живаго отношенія людей къ прародителю, они не поняли и внутренняго, прискреннаго отношенія ихъ къ Искупителю. Какъ Адамъ, въ глазахъ ихъ, повредилъ человечеству только своимъ примѣромъ грѣха,—такъ и Христосъ принесъ человечеству величайшее благо, главнымъ образомъ, Своимъ примѣромъ (***) праведности. Примѣръ Ада-

(*) Commentar. ad II Corinth. III, 2.

(**) August. de grat. Chr. 45: adjutorium gratiae, quae proprie gratia nuncupatur, in Christi esse arbitratu exemplo.

(***) Exacta in Christo justitiae norma resplenduit... sicut ille (Adam) peccati, ita hic justitiae forma... Julian. у Август. Op. imperf. II, 188.

на, вслѣдствіе подражанія ему людей, обратившагося въ привычку, повелъ за собою господство грѣха въ человѣческомъ родѣ. — примѣръ Іисуса Христа, тоже чрезъ подражаніе Ему людей, долженъ былъ повести за собою царство добра въ человечествѣ. Объясняя слова апостола въ 8 главѣ посл. къ Римлянамъ ст. 4: осуди грѣхъ въ плоти, Пелагій говоритъ: Христосъ сохранилъ плоть неоскверненною отъ всякаго соприкосновенія со грѣхомъ, — и потому признаетъ цѣлю воплощенія Сына Божія наученіе насъ тому, какъ осудить грѣхъ во плоти. На всѣ дѣйствія Іисуса Христа Пелагій смотрѣлъ, какъ на намѣренные уроки, будто всѣ они выходили изъ расчета; въ глазахъ его, напримѣръ, не печаль о смерти Лазаря вызвала слезы у Спасителя, ибо Онъ зналъ, что воскреситъ его; Спаситель плакалъ съ сестрами, чтобы Своими примѣромъ подтвердить предписаніе: плачьте съ плачущими. (*). Божественное Слово приняло истинную человѣческую природу, чтобы все, въ чемъ оно предшествовало намъ, могло имѣть приложеніе къ намъ и повториться въ насъ. Въ страданіяхъ и смерти Іисусъ Христосъ есть совершеннѣйшій образецъ самоотверженія. Вѣрные послѣдователи Господа, которые съ нимъ страдаютъ, и воскреснутъ подобно Ему. Участие въ славѣ и господствѣ Искушителя составитъ блаженство, которое должно вознаградить насъ за лишенія этой жизни. Оно уготовано тѣмъ, которые или безъ колебанія, съ твердымъ постоянствомъ, ведутъ образъ жизни, соответствующій жизни Первообраза, или же и падаютъ, но, обращаясь къ Богу и умоляя Его о прошеніи, получаютъ оставленіе совершенныхъ грѣховъ (**). Прощеніе грѣховъ и небесная награда суть равно дары божественной благодати, но дары, не незаслуженные человѣкомъ; они получаютъ величайшимъ напряженіемъ собственныхъ силъ человѣка, и Пелагій не разъ повторяетъ, что благодать должно заслужить, приобрести (***).

(*) Commentar. ad Rom. XII. 15.

(**) August. de gest. Pelag. 60. Cp. de natur. et grat. 18.

(***) Epistol. ad Demetr. 29. cp. August. de grat. Chr. 31.

Такъ въ средоточіи жизни христіанина, отъ начала ея и до конца, по системѣ пелагіанской, всегда дѣйствуетъ чисто естественное человѣческое начало; благодать не измѣняетъ характера этого начала, а только, вслѣдствіе заслуга чело- вѣка, помогаетъ его правильному и свободному раскрытію, и одно дѣлаетъ для чело- вѣка почти туне—забываетъ его про- шедшіе грѣхи, оставляетъ вину, оправдываетъ ради заслугъ Искупителя и усыновляетъ Богу. Но и это дѣлаетъ не со- вершенно туне. Дѣти оправдываются благодатію, потому что они, по ученію пелагіанъ, невинны, и благодати принадле- житъ только признаніе ихъ невинности, — оправдываются взрослые, грѣшныя люди, потому что сами начала свое ис- правленіе, сами обратились къ строгой нравственной жизни, увѣровали во Христа; благодать, вознаграждая ихъ за соб- ственное стремленіе къ добру и успѣхи на пути добра, съ своей стороны, забываетъ только ихъ прошедшіе грѣхи, обо- дрять и укрѣпляетъ въ добрѣ, не сообщеніемъ божествен- ныхъ силъ, яже къ животу и благочестію, но простыми ука- заніемъ новыхъ побужденій къ добру въ Евангеліи, побуж- деній, какія представляютъ усыновленіе Богу, обѣтованіе вѣч- наго блаженства. Такимъ образомъ, прощая прошедшіе грѣ- хи, благодать не даетъ силъ избѣгать ихъ въ будущемъ, а только располагаетъ къ этому чело- вѣческія силы, проsvѣ- щая чело- вѣка свѣтомъ Евангелія.

Очевидно, послѣ этого, что если понятія возрожденія и ис- купленія и встрѣчаются въ пелагіанскомъ ученіи, то не въ своемъ истинномъ смыслѣ, не въ томъ смыслѣ, какой даетъ имъ православная Церковь, руководимая Духомъ Святымъ, наставляющимъ ее на всяку истину. Въ искупленіи, по пе- лагіанскому ученію, дается чело- вѣчеству такъ мало незаслу- женнаго, что непонятно самое воплощеніе Бога, еще болѣе непонятна смерть Богочело- вѣка, непонятна эта величайшая и неоцѣненная жертва, когда ничто ея настоятельно не тре- бовало. Главное значеніе Искупителя для чело- вѣчества по- ставлено пелагіанами въ томъ, что Онъ далъ Собою чело- вѣ-

честью высочайшій примѣръ святой жизни, — но этотъ примѣръ, по сознанию самихъ пелагіанъ, не первый, а только величайшій (*). Зачѣмъ же человечеству для подражанія такой высочайшій примѣръ, примѣръ Богочеловѣка, когда подражаніе Ему выше человѣческихъ силъ, а между тѣмъ, не дается сила божественныхъ? Если челоѣкъ и въ христіанствѣ предоставляется собственнымъ только силамъ, какъ учатъ пелагіане, то не цѣлесообразнѣ ли и не премудрѣе было бы указать ему для подражанія и чисто челоѣческой примѣръ безгрѣшной жизни, тѣмъ болѣе, что такой примѣръ возможенъ въ челоѣчествѣ съ точки зрѣнія пелагіанъ? Нужно было со стороны Пелагія нѣсколько болѣе вѣрности своимъ началамъ и послѣдовательности, чтобы признать въ Искупителѣ простаго челоѣка и въ его чудесномъ дѣлѣ — только челоѣческое дѣло. Это и сдѣлали болѣе близкіе къ намъ и современные намъ пелагіане, социніане и рационалисты. Съ тѣмъ вмѣстѣ пелагіанство само произнесло надъ собою строгій судъ: оно, въ лицѣ Пелагія, считало неприкосновенными догматы св. вѣры, утвержденные на первыхъ двухъ вселенскихъ соборахъ (**), и между тѣмъ, въ лицѣ же Пелагія, несознательно для него самого, еще болѣе въ лицѣ строгихъ его послѣдователей, дерзко коснулось этихъ догматовъ и отвергло самыя основныя истины нашей вѣры. Не признавъ наслѣдственности первороднаго грѣха, крайней нужды челоѣка въ сверхъ-естественныхъ благодатныхъ силахъ и къ этому присоединивъ еще, въ последнее время, невѣріе въ истинное Божество Искупителя, пелагіане тѣмъ самымъ лишили свое ученіе собственно-христіанскаго характера. Послѣ этого, господство современнаго пелагіанства надъ убѣж-

(*) (Christus) justitiae fuit forma, non prima, sed maxima. Слова Юліана у Август. *Op. imperf.* II, 188. *Opp. ed. Migne.* p. 1223. Т. X.

(**) «Я вѣрую въ единосущную Троицу и держусь во всемъ ученія вселенской Церкви», утверждалъ Пелагій на діоспольскомъ соборѣ, вмѣстѣ анаематствуя, тогда и послѣ въ своемъ вѣроисповѣданіи, тѣхъ, которые искажали ученіе Церкви объ Искупителѣ.

деніями христіанъ совершенно невозможно, несмотря на то, что оно, подобно древнему пелагианству, гордо объявляет на своей сторонѣ «разумъ, науку и свободу». Одними громкими словами нельзя обмануть живой христіанской души. Св. истина непременно скажется ей, благодаря дѣйствию на нее Духа истины, непрерывному ученію православной Церкви, руководимой этикъ Духомъ и ея собственному глубокому чувству истины, дорогому остатку первоначальныхъ совершенствъ нашей природы.

Свящ. П. Левадеръ.