

Е. Трубецкой

**Религиозно-общественный идеал западного
христианства в V-м веке**

Часть 1. Мирозерцание Блаженного Августина

УДК 291
ББК 86.3
Е11

Е11 **Е. Трубецкой**
Религиозно-общественный идеал западного христианства в V-м веке: Часть 1. Миросозерцание Блаженного Августина / Е. Трубецкой – М.: Книга по Требованию, 2024. – 280 с.

ISBN 978-5-517-88147-2

Князь Евгений Николаевич Трубецкой (1863-1920) - русский религиозный философ, публицист, общественный деятель. Брат Сергея и Григория Николаевичей Трубецких. Ученик и друг В. С. Соловьёва, представитель философии всеединства. Из его трудов особенного внимания заслуживают диссертации: магистерская - "Религиозно-общественный идеал западного христианства в V веке. Миросозерцание блаженного Августина" (Москва, 1892), и докторская - "Религиозно-общественный идеал западного христианства в XI веке. Идея Божеского царства у Григория VII и публицистов его современников" (Киев, 1897). С 1906 профессор энциклопедии и истории философии права в Московском университете. Редактор-издатель общественно-политического журнала «Московский еженедельник» (1906-1910). Исследование Е. Трубецкого об Августине до сих пор остается самым капитальным из имеющихся на русском языке историко-философских трудов, посвященных средневековому христианскому философу. Репринтное издание по технологии print-on-demand с оригинала 1892 года.

ISBN 978-5-517-88147-2

© Издание на русском языке, оформление
«YOYO Media», 2024
© Издание на русском языке, оцифровка,
«Книга по Требованию», 2024

Эта книга является репринтом оригинала, который мы создали специально для Вас, используя запатентованные технологии производства репринтных книг и печати по требованию.

Сначала мы отсканировали каждую страницу оригинала этой редкой книги на профессиональном оборудовании. Затем с помощью специально разработанных программ мы произвели очистку изображения от пятен, клякс, перегибов и попытались отбелить и выровнять каждую страницу книги. К сожалению, некоторые страницы нельзя вернуть в изначальное состояние, и если их было трудно читать в оригинале, то даже при цифровой реставрации их невозможно улучшить.

Разумеется, автоматизированная программная обработка репринтных книг – не самое лучшее решение для восстановления текста в его первоизданном виде, однако, наша цель – вернуть читателю точную копию книги, которой может быть несколько веков.

Поэтому мы предупреждаем о возможных погрешностях восстановленного репринтного издания. В издании могут отсутствовать одна или несколько страниц текста, могут встретиться невыводимые пятна и кляксы, надписи на полях или подчеркивания в тексте, нечитаемые фрагменты текста или загибы страниц. Покупать или не покупать подобные издания – решать Вам, мы же делаем все возможное, чтобы редкие и ценные книги, еще недавно утраченные и несправедливо забытые, вновь стали доступными для всех читателей.

ПРЕДИСЛОВІЕ.

Основныя мысли предлагаемаго труда уже были мною раньше изложены въ «Вопросахъ Философіи и Психологіи» (кн. 9, 10, 13 и 14-я) подъ общимъ заглавіемъ «Философія христіанской теократіи въ V вѣкѣ». Статьи эти представляютъ собой лишь краткое извлеченіе изъ настоящаго сочиненія. Только введеніе и двѣ главы (первая и послѣдняя) были мною здѣсь перепечатаны, съ значительными, впрочемъ, измѣненіями и дополненіями (введеніе напр. увеличено почти вдвое и заключаетъ въ себѣ цѣлый новый параграфъ, — характеристику предшественниковъ Августина — Тертулліана и Кипріана). Третье остальнымъ главамъ (2-й, 3-й и 4-й) соответствуетъ всего только одна статья (въ кн. 10-й), которая представляетъ собой лишь краткій очеркъ, программу, болѣе подробно выполненную мною здѣсь, — въ названныхъ трехъ главахъ.

Изслѣдованіе объ Августинѣ составляетъ лишь первую часть задуманнаго мною сочиненія, которое должно обнять въ себѣ всѣхъ главнѣйшихъ представителей религіозно-общественнаго идеала христіанскаго запада въ V вѣкѣ (Павель Орозій, Сальвіанъ, полупелагіанство, папа Левъ Великій). Этимъ и объясняется общее заглавіе моей книги.

Въ задачу предпринятаго мною историческаго труда не входитъ ни изобличеніе, ни защита теократическаго міросозерцанія латинскаго Запада. Латинская идея въ христіан-

ствѣ съ самаго начала не была для меня ни абсолютной ложью, ни абсолютной истиной. Я не исходилъ изъ какого-либо заранѣе и разъ навсегда опредѣленнаго къ ней отношенія, такъ какъ такой заранѣе установленной оцѣнкой устранялась бы надобность въ какомъ бы то ни было изслѣдованіи. Цѣль безпристрастнаго историческаго изслѣдованія именно въ томъ и заключается, чтобы, вникнувъ въ сущность каждаго частнаго явленія, понять его въ его отношеніи ко всемірно-историческому цѣлому и лишь постольку дать ему ту или другую оцѣнку; послѣдняя такимъ образомъ является концомъ и результатомъ, а отнюдь не предположеніемъ и исходной точкой историческаго изученія.

Такъ понимаемое всякое объективно-историческое изслѣдованіе, будучи одинаково чуждо какъ апологетическаго, такъ и полемическаго отношенія къ своему предмету, должно тѣмъ не менѣе въ концѣ концовъ приводить къ результату догматическому. Задача исторической науки не исчерпывается тѣмъ, чтобы объяснить генезисъ тѣхъ или другихъ явленій, — историкъ долженъ стремиться къ тому, чтобы въ каждомъ данномъ историческомъ явленіи распознать и выдѣлить универсальное, вѣчное его содержаніе въ отличіе отъ особенностей мѣстныхъ и временныхъ, отъ элемента случайнаго и мѣняющагося.

Въ частности, моя задача заключалась въ томъ, чтобы понять міросозерцаніе Августина и другихъ латинскихъ учителей V вѣка, — къ христіанству, какъ цѣлому — т. е. къ универсально-христіанской идеѣ. Я старался уяснить себѣ и выдѣлить въ этомъ міросозерцаніи его положительные, общехристіанскія стороны, не скрывая однако его языческихъ элементовъ и его многочисленныхъ противорѣчій. Въ исторіи западнаго христіанства V вѣкъ представляетъ особый, центральный интересъ, потому что въ эту эпоху крушенія Западной римской имперіи

впервые ясно обрисовывается обликъ средневѣковой латинской теократіи и формулируются тѣ основные принципы, коими опредѣляется ея отличіе отъ христіанства восточнаго. Изученіе твореній латинскихъ учителей занимающей насъ эпохи знакомитъ насъ съ идеальной основой этой теократіи и даетъ намъ ключъ къ пониманію всего послѣдующаго ея развитія.

Задача историческаго изслѣдованія объ Августинѣ значительно облегчается существованіемъ богатой о немъ литературы; но, съ другой стороны, она въ высокой степени затрудняется тѣмъ вліяніемъ, какое оказалъ на эту литературу протестантско-католическій вѣроисповѣдный споръ. Само собою разумѣется, что католическіе изслѣдователи заинтересованы въ томъ, чтобы скрывать и затемнять анти-іерархическіе и анти-клерикальные элементы міросозерцанія учителя, пользующагося высокимъ авторитетомъ въ римско-католической церкви. Съ другой стороны понятно, что протестантскіе историки склонны преувеличивать значеніе этихъ именно сродныхъ имъ элементовъ ученія «предтечи евангелическаго христіанства» и умаляютъ въ немъ значеніе церковнаго элемента. Изслѣдователь, стоящій внѣ вѣроисповѣднаго спора Запада находится въ сравнительно благопріятныхъ условіяхъ, чтобы понять совмѣщеніе всякаго рода противоположностей въ ученіи и въ личности великаго отца церкви; но, съ другой стороны, онъ стоитъ какъ бы между двухъ огней: путь его чрезвычайно затрудняется малымъ количествомъ внѣпартійныхъ предшественниковъ, коихъ труды могли бы послужить ему надежной опорой. Необходимость быть постоянно насторожѣ увеличиваетъ количество трудностей, сопряженныхъ съ изученіемъ произведеній Августина, наполняющихъ пятнадцать томовъ in quarto въ изданіи Migne.

Въ частности наша отечественная литература не можетъ похвастаться изобиліемъ цѣнныхъ историческихъ изслѣ-

дованій по предмету, насъ интересующему. Изъ извѣстныхъ намъ назовемъ сочиненіе Красина, посвященное трактату *De civitate Dei*. За послѣднее время въ нашихъ періодическихъ изданіяхъ появилось кромѣ того нѣсколько статей объ Августинѣ, что указываетъ на пробудившійся интересъ къ его изученію. Изъ нихъ прежде всего заслуживаетъ упоминанія статья проф. Герье въ «Вѣстникѣ Европы» (Январь 1891 г.), содержащая въ себѣ изложеніе ученія Августина «О Божескомъ царствѣ», затѣмъ — статьи іеромонаха Григорія, трактующія о томъ же предметѣ въ «Вѣрѣ и Разумѣ» №№ 15 и 17 за 1891 г.; кромѣ того, укажемъ на актовую рѣчь проф. Лопухина «Идея промысла Божія въ исторіи, преимущественно по воззрѣнію Августина и Боссюэта» (см. годичный актъ С.-Пб. дух. академіи въ 1892 г.) и на «Опытъ о свободѣ воли» г. Малеванскаго, коего одна глава посвящена изложенію ученія Августина о свободѣ воли (см. Труды Кіевской духовной академіи 1891 г., Октябрь, № 10).

Имѣя въ виду прежде всего научныя требованія, я долженъ былъ снабдить мой трудъ значительнымъ количествомъ ссылокъ, дающихъ возможность провѣрки моихъ тезисовъ. Съ другой стороны, желая сдѣлать мое изложеніе доступнымъ не только ученымъ спеціалистамъ, но и болѣе обширному кругу читающей публики, я старался составить мой текстъ такимъ образомъ, чтобы читатель, по желанію, могъ ограничиться имъ однимъ, не заглядывая въ примѣчанія.



ВВЕДЕНИЕ¹⁾.

I.

Вѣкъ Августина есть, безъ сомнѣнія, одна изъ важнѣйшихъ эпохъ христіанской цивилизаціи. Это та критическая эпоха, когда церковь, во всеоружіи своей вполне сложившейся организаціи, вступаетъ въ средніе вѣка, передаваясь отъ древняго греко-латинскаго міра варварамъ и воспринимая въ себя германскіе элементы. Въѣстъ съ тѣмъ это тотъ вѣкъ, когда уже весьма рѣзко и рельефно обозначается различіе между христіанствомъ эллинскимъ, восточнымъ, и латинскимъ, западнымъ.

Государственный порядокъ въ то время расшатанъ и поколебленъ въ самомъ своемъ основаніи: церковь одна представляетъ собою общественное единство, скрѣпляя и связуя собою имперію, распадающуюся въ процессѣ внутренняго разложенія. Она одна противостоитъ сепаратистскимъ движеніямъ и центробѣжнымъ силамъ, грозящимъ разрушить государство. Противъ варваровъ, со всѣхъ сторонъ прорывающихся въ имперію, сквозь ослабѣвшіе легіоны, она одна представляетъ собою культурное единство греко-латинскаго міра. „Среди волненій міра, — говоритъ еще въ концѣ IV-го вѣка св. Амвросій Медиоланскій, — церковь остается неподвижною; волны разбиваются о нее, не будучи въ состояніи ее пошатнуть. Въ то время, какъ всюду вокругъ нея раздается страшный трескъ, она одна предлагаетъ всѣмъ потерпѣвшимъ крушеніе тихую пристань, гдѣ они найдутъ себѣ спасеніе“²⁾).

¹⁾ Пособіями для Введенія служили мнѣ въ особенности слѣд. сочиненія *De Broglie*, *L'Empire et l'Eglise au IV-e siècle*; *G. Boissier*, *La Fin du paganisme*; *Beugnot*, *Histoire de la destruction du paganisme en Occident*; *Löning*, *Gesch. d. deutschen Kirchenrechts*; *Langen*, *Gesch. d. Römischen Kirche*; *Richter*, *Das weström. Reich*, *Harnack*, *Dogmengeschichte*, т. III, *Ranke*, *Weltgesch.* т. IV и др.

²⁾ S. Ambros. *Epist.* II.

Уже при Діоклетіанѣ римская имперія перестаетъ быть единымъ цѣлымъ, раздробляется на части; идолъ римскаго язычества — всемірное царство, разбивается на куски руками языческаго кесаря. *Единая Рима* уже нѣтъ; и если онъ не можетъ самъ себя обосновать и скрѣпить, то нужно обосновать его на чемъ-то другомъ, вышшемъ чѣмъ онъ самъ. Ища противоявія государственному и общественному разложенію, Діоклетіанъ покидаетъ Римъ: имъ руководствуетъ смутное исканіе *другого Рима*, обновленнаго, иначе обоснованнаго.

Но простой перемѣной резиденціи задача не разрѣшается. Чтобы преодолѣть раздоръ римской жизни, нужно обновить Римъ въ идеѣ, и такъ какъ нельзя возсоздать его посредствомъ физической силы, то нужно найти *нематеріальную, сверхъприродную основу* его единству и могуществу. Чтобы спасти Римъ, надо объединить людей органически, внутреннимъ образомъ; а для этого необходимо поднять ихъ надъ сферой ихъ матеріальнаго, природнаго бытія, въ которой они раздѣлены; требуется найти такое объединяющее начало, которое преодолевало бы партикуляристическія стремленія отдѣльных провинцій, общественныхъ классовъ и личностей. Иначе говоря, нужно найти такой новый, идеальный Римъ, который дѣйствительно могъ бы стать органическимъ центромъ всемірнаго общества въ отличіе отъ Рима языческаго, который былъ лишь внѣшнимъ, механическимъ средоточіемъ.

Великій политикъ — Константинъ. понялъ, что имперія не можетъ одними естественными своими силами противиться естественному процессу разложенія и смерти. Чувствуя, что государство само себя спасти не можетъ, онъ обратился къ сверхъестественной помощи и призвалъ церковь къ обоснованію Рима. Онъ хотѣлъ *скрѣпить единое государство посредствомъ единой церкви*.

Церковь въ христіанской имперіи оказывается вынужденною взяться за возсозданіе мірскаго союза. Понятно поэтому, что она представляетъ здѣсь собою единство не только духовное, но и мірское. Одряхлѣвшее государство не въ состояніи отправлять самыхъ элементарныхъ своихъ функцій; свѣтская власть не можетъ собственными силами защитить государство извнѣ, ни управлять имъ изнутри; она не обеспечиваетъ ему ни справедливаго суда, ни сколько-нибудь сносной администраціи. По тому самому церковь, какъ единственная живая сила въ этомъ обществѣ, волею-неволею должна взяться за мірскія дѣла, испол-

нять задачи свѣтской власти. Мы видимъ въ ту эпоху епископовъ въ роли свѣтскихъ администраторовъ и судей, рѣшающихъ такія свѣтскія дѣла, какъ споры о наслѣдствѣ. Еще задолго до христіанской имперіи они разбирали споры христіанъ, не хотѣвшихъ судиться у язычниковъ, — вѣдали гражданскія дѣла, но лишь въ качествѣ третейскихъ судей. При Константинѣ Великомъ компетенція епископскихъ судовъ въ этой области уже получаетъ законодательное признаніе: изъ судовъ третейскихъ они обращаются въ равноправную съ свѣтскими судами инстанцію, вступая съ ними въ конкуренцію. Константинъ сообщаетъ имъ право рѣшать безапелляціонно гражданскія дѣла; каждая изъ тяжущихся сторонъ можетъ, въ любой стадіи процесса, перенести дѣло изъ свѣтскаго суда въ епископскій; притомъ рѣшеніе епископа, одинаково съ рѣшеніемъ свѣтскаго судьи, обязательно для сторонъ и приводится въ исполненіе посредствомъ *actio rei judicatae*. На Востокѣ императоръ Аркадій, въ 398 году, а десять лѣтъ спустя и Гонорій на Западѣ уничтожаютъ юрисдикцію духовныхъ судовъ въ гражданскихъ дѣлахъ, сохраняя однако за епископами право разбирать ихъ въ качествѣ третейскихъ судей¹⁾. И несмотря на это масса лицъ предпочитаетъ третейскій судъ епископовъ суду подкупныхъ свѣтскихъ судей; благодаря высокому обаянію представителей духовной власти и всеобщему недовѣрію къ свѣтскимъ судьямъ, епископы остаются попрежнему обременены гражданскими дѣлами.

Уголовныхъ дѣлъ епископскій судъ не вѣдаетъ²⁾. Но епископамъ принадлежитъ въ высшей степени важное право интерцессіи — заступничества за уголовныхъ преступниковъ передъ свѣтскимъ судомъ. Таково было въ то время могущество и вліяніе духовной власти, что въ значительной части случаевъ она могла добиться исполненія своихъ требованій; нерѣдко епископъ, во главѣ своего духовенства и монашества, силой останавливалъ приведеніе въ исполненіе приговоровъ свѣтскихъ судовъ.

1) Рѣшенія третейскихъ судовъ приводятся въ исполненіе посредствомъ *actio in factum*. Выигравшая сторона не имѣетъ права ссылаться на *res judicata*, но имѣетъ искъ противъ проигравшей стороны на основаніи предварительно заключеннаго между ними договора, въ силу коего стороны заранее обязуются подчиниться третейскому рѣшенію (Löning, *Gesch. d. deutsch. Kirchenrechts* гл. IV § 3).

2) Вообще всѣ уголовныя преступленія подлежатъ исключительной компетенціи свѣтскихъ судовъ, кромѣ преступленій, совершенныхъ епископами, которыя одни по закону Констанція (355 г.) разбираются соборами епископовъ (Löning, *цит. соч.* стр. 306).

„И здѣсь“, говоритъ Лёнингъ „общее разложеніе государственнаго организма выразилось въ томъ, что элементъ, стоящій внѣ суда, — духовенство — фактически взяло въ свои руки послѣднее рѣшеніе въ вопросахъ о смерти и жизни, о свободѣ и заключеніи обвиняемыхъ, пользуясь при этомъ не закономъ предоставленными ему средствами, а тѣмъ давленіемъ, которое оно оказывало на судей“¹⁾.

Вообще епископъ — глава духовенства, которое въ то время играетъ роль высшаго, привилегированнаго сословія, представитель церковнаго авторитета, судья и администраторъ, въ рукахъ котораго сосредоточено управленіе значительнаго церковнаго имущества, покровитель бѣдныхъ, защитникъ всѣхъ несчастныхъ и угнетенныхъ, въ особенности же обвиняемыхъ передъ судомъ — обладаетъ огромной сферой мощи; онъ — первое лицо въ своемъ городѣ; какъ представитель единственной въ то время общественной силы, онъ въ большинствѣ случаевъ превосходитъ могуществомъ свѣтскихъ администраторовъ²⁾. Значеніе епископской власти въ занимающую насъ эпоху, само собою разумѣется, не исчерпывается правами, признаваемыми за нею закономъ; она восполняетъ своей дѣятельностью всѣ пробѣлы и всѣ прорѣхи, возникающіе вслѣдствіе ничтожества свѣтской администраціи. Мы видимъ въ то время епископовъ въ роли пословъ-дипломатовъ. Имъ принадлежитъ первая роль въ дѣлѣ выкупа плѣнныхъ; во времена непріятельскихъ нашествій необходимость иногда заставляетъ ихъ принимать дѣятельное участіе даже въ военной защитѣ государства: епископъ въ осажденномъ городѣ нерѣдко стоитъ во главѣ обороны.

II.

На Западѣ и на Востокѣ церковь въ занимающую насъ эпоху обосновываетъ новый, *христіанскій, Римъ противъ Рима языческаго*; въ этомъ состоитъ особенность ея соціальной и политической миссіи въ христіанской имперіи. Она спасаетъ государство, отправляя его функціи. Это ведетъ къ образованію такого

¹⁾ Ibid стр. 311.

²⁾ Всѣ эти данныя относительно государственнаго значенія духовной власти заимствованы мною у Лёнинга, цит. соч., гл. IV, §§ 3, 4 и гл. V.

порядка вещей, при которомъ церковное единство смѣшивается съ государственнымъ, и благодатный порядокъ не отграничивается строго проведенной гранью отъ мірскаго.

Положивъ церковь въ основу государственнаго зданія, Константинъ и его преемники по тому самому естественно стремились властвовать въ церкви, чтобы чрезъ нее господствовать надъ государствомъ. Съ одной стороны, императоръ хочетъ сдѣлать свою мірскую власть центромъ христіанскаго общества, подчинивъ ей власть духовную въ качествѣ служебнаго органа. Но, съ другой стороны, и церковь желаетъ оставаться самостоятельной, и стремленіе восточныхъ императоровъ къ главенству въ дѣлахъ вѣры встрѣчаетъ въ ней энергическое противодѣйствіе. Притязаніямъ свѣтской власти противопоставляется независимый епископатъ съ римскимъ епископомъ, какъ главою и центромъ.

На Востокъ и Западъ, начиная съ царствованія Константина, мы присутствуемъ при образованіи своеобразной христіанской теократіи, въ которой церковь смѣшивается съ государствомъ: она не сливается съ нимъ въ полное безразличіе, но, какъ сказано, опредѣленные, рѣзкія границы между ними отсутствуютъ. Въ обѣихъ половинахъ имперіи это смѣшеніе двухъ сферъ, церковной и государственной, ведетъ, однако къ противоположнымъ результатамъ.

На Востокъ, за немногими исключеніями, черезъ всѣ отдѣльныя царствованія христіанскихъ императоровъ проходитъ красной нитью одинъ неизмѣнный принципъ церковной политики, увѣковѣченный императоромъ Констанціемъ въ классическомъ изреченіи: „Что я хочу, то пусть считается канономъ“, говорилъ онъ собору епископовъ въ Миланѣ. При системѣ управленія государствомъ посредствомъ церкви, единый канонъ и, въ особенности, единый догматъ представляетъ для императора не только единую церковь, но и единое государство. Въ догматическихъ вопросахъ и спорахъ онъ заинтересованъ не только какъ вѣрующій, но и какъ глава мірской власти. „Я признаюсь, — пишетъ Константинъ къ своему викарію въ Африкѣ по поводу донатистскаго раскола, — что я считаю совершенно несовмѣстнымъ съ божественнымъ правомъ, чтобы подобные споры и разногласія оставались нами безъ вниманія: они могутъ вызвать гнѣвъ Всевышняго Бога не только противъ рода человѣческаго, но также и противъ меня самого, коего попеченію Онъ поручилъ небесной Своей волею все земное для управленія: такъ что,

разгнѣвавшись, Богъ можетъ постановить что-либо иное. И такъ я тогда только могу быть поистинѣ и совершенно спокоенъ, когда я увижу, что всѣ въ братскомъ согласіи благоговѣнно почитаютъ Вышняго Бога должнымъ почитаніемъ католической религіи¹⁾. Согласно убѣжденію Константина, здѣсь выраженному и унаслѣдованному его преемниками, для спасенія императора и имперіи нуженъ единый Богъ и единая *католическая* вѣра. Понятно, что съ этой точки зрѣнія всякій догматическій споръ, всякое раздѣленіе въ церкви — представляется угрозою цѣлости государства. Чтобы не выпустить изъ рукъ власть, необходимо заставить подданныхъ вѣрить такъ же, какъ вѣритъ императоръ: кто держится другого вѣроисповѣданія, тотъ не только еретикъ, но и невѣрнопопданный. Отсюда стремленіе императора — опредѣлять самое содержаніе христіанскаго догмата. Онъ беретъ на себя обязанности духовной власти, диктуя своимъ подданнымъ догматическія формулы. Онъ предписываетъ имъ вѣрить или не вѣрить въ единосущіе Сына Божія Отцу или равенство Св. Духа Сыну, признавать въ Сынѣ одно или два естества и т. п. Такъ поступаютъ императоры какъ еретическіе, такъ и православные. Если церкви и поручаются разнообразныя мірскія задачи, то императоръ тѣмъ болѣе стремится утвердить надъ нею свою супрематію, обративъ ее въ органъ своей свѣтской политики. Само собою разумѣется, что властолюбіе императоровъ не есть единственная причина такого порядка вещей. Въ глазахъ массы христіанъ императоръ — защитникъ вѣры — является центромъ христіанскаго общества и, потому самому, повелителемъ въ церкви. Къ нему обращаются и епископы для рѣшенія своихъ догматическихъ споровъ, при чемъ болѣею частью случается, что тѣ, кому удастся склонить его въ свою пользу, признаютъ за нимъ право авторитетнаго вмѣшательства въ дѣла вѣры, — отрицаютъ же это право тѣ, противъ кого власть императора обращается. Если, съ одной стороны, императоръ стремится къ главенству въ дѣлахъ вѣры, то, съ другой стороны, и іерархія стремится обратить церковныя догматы въ принудительныя юридическія нормы. Языческое прошлое имперіи, гдѣ не было особаго жреческаго класса и всякій свѣтскій магистратъ могъ отправлять жреческія функціи, не подготовило общество къ строгому различенію порядка духовнаго и свѣтскаго, и мы видимъ, какъ и въ христіанской имперіи то и другое переплетается и смѣши-

¹⁾ Optatus, De Schism Donat. (ed. Dupin, Paris 1702), стр. 181.