

ет, что Империя понесла кару за свои грехи; от себя он привносит лишь мнение, что последние события его современники воспринимают чересчур трагически. В конце концов, Аларих сам христианин и во время разграбления Рима защищал церкви. Если убиты христиане, то они вскоре попадут на небо; если спаслись от смерти язычники, то они позднее попадут в ад, куда бы попали в любом случае. Мудрость в том, чтобы склониться перед волей Божьей. Эта широкая картина провиденциальной смены империй будет оставаться перед глазами средневековых историков, и даже в XVII веке Боссюэ в своем «Рассуждении о всеобщей истории» окажется, может быть, в большей степени продолжателем Орозия, нежели Августина.

«Истории» Орозия были доведены до 418 г. В те времена еще только вырисовывалась доктрина, которая с помощью принципов «Града Божьего» постепенно приведет к «понтифи-кальной теократии» средневековья. Геласий I, папа с 492 по 496 г., дал понять, что император — это сын Церкви, а не ее глава, но власть земная и власть духовная в его глазах были разделены — каждая из них получает свой авторитет от Бога и в своей сфере зависит только от Него. Так, король подчиняется епископу в делах духовного порядка, а епископ королю — в делах мирских. Дуализм Геласия имеет определенное отношение к доктрине, которую будет поддерживать Данте в своей «Монархии»: обе власти устремлены к одной конечной цели, и здесь нет вопроса о прямом или косвенном земном авторитете папы по отношению к императору. Чтобы обосновать этот тезис, прежде потребуется на деле отождествить Град Божий с Церковью, что, впрочем, допускал сам Августин: «Civitas Dei quae est sancta Ecclesia» (VIII, 24); «Civitas Dei, hoc est ejus Ecclesia» (XIII, 16); «Christus et ejus Ecclesia quae civitas Dei est» (XVI, 24)\*. Но для этого потребуется также, чтобы временное, земное воспринималось как бы включенным в духовное, а государство — в Церковь. Начиная с этого момента Церковь сможет потребовать права на земное, поскольку христианская Пре-

мудрость, держательницею которой она является, дает ей достаточный авторитет, что бы вести народы и саму Империю к высшей цели, для которых их предназначил Бог. Ничто не указывает на то, что подобную эволюцию предвидел сам Августин, но она была бы невозможна без нового понятия общественного тела, — понятия, которое он ражвил и которое было лишь распространением основополагающих принципов Церкви на земные общества. Как было верно замечено (Карлейль), отцы Церкви, и в особенности Августин, заимствовали у Сенеки (Письма XIV, 2) и Цицерона («О законах», I, 10—12) некоторые важные понятия, относящиеся к происхождению государства, к его природе и к всеобщему характеру права; но, с другой стороны, нельзя согласиться с тем, что «у отцов не было никакой специфически христианской концепции происхождения общества». Совершенно напротив, едва ли в античности можно обнаружить идею общества, основанного Самим Богом с целью привести людей к своему собственному блаженству, определяемому как общее принятие одной истины и общая любовь к одному благу. Древние определения общества подвергались радикальному ценностному пересмотру с тех пор, как его происхождение было отнесено к провиденциальному порядку вещей, задуманному Богом, Творцом мира; при этом первый пересмотр готовил другой — интеграцию конкретных земных обществ в универсальное общество Церкви, которую средневековье попытается предпринять во имя универсальности веры.

## ЛИТЕРАТУРА