

В. Герье

Философия истории от Августина до Гегеля

**Москва
«Книга по Требованию»**

УДК 101
ББК 87
Г42

Г42 **Герье В.И.**
Философия истории от Августина до Гегеля / В. Герье – М.: Книга по Требованию, 2023. – 272 с.

ISBN 978-5-458-54331-6

ISBN 978-5-458-54331-6

© Издание на русском языке, оформление
«YOYO Media», 2023
© Издание на русском языке, оцифровка,
«Книга по Требованию», 2023

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.

Г Л А В А I.

ТЕОКРАТИЧЕСКОЕ ПРЕДСТАВЛЕНИЕ ОБЪ ИСТОРИИ ЧЕЛОВѢЧЕСТВА.

Въ наукахъ точныхъ, гдѣ человѣческій умъ подвигается впередъ вѣрнымъ шагомъ, гдѣ онъ добываетъ одну неоспоримую истину за другой, исторія науки представляетъ интересъ только для спеціалистовъ. Тамъ цѣнятся только вѣрные результаты, прежнія же заблужденія и ложные методы, господствовавшіе нѣкогда въ наукѣ, не могутъ оказать благотѣльнаго вліянія на дальнѣйшее ея развитіе. Какую, на примѣръ, пользу для своей науки извлечетъ современный химикъ изъ знакомства съ алхиміей, съ ея странными задачами и еще болѣе странными способами, употреблявшимися для разрѣшенія ихъ?

Но въ наукахъ, изучающихъ дѣятельность человѣческаго духа, нельзя провести рѣзкую грань между истиной и заблужденіемъ. Человѣческому уму свойственно заблуждаться и только среди ошибокъ и колебаній приближаться къ усовершенствованію. Стремленіе къ истинѣ имѣетъ здѣсь часто такое же значеніе въ глазахъ потомства, сколько и самая истина, заблужденіе иногда столько же поучительно для науки, сколько и вѣрный результатъ. Поэтому въ этихъ случаяхъ знакомство съ исторіей науки необходимо для установленія вѣрнаго научнаго метода. Только тотъ, кому извѣстны различные пути, по которымъ развивалась его наука, различные методы, которые въ ней примѣнялись, и различные цѣли и задачи, которыя въ ней преслѣдовались,—вполнѣ сознательно опредѣлитъ свое отношеніе къ ней и выяснитъ себѣ свою цѣль.

Для тѣхъ, кто хочетъ заниматься исторіей, особенно важно знакомство съ судьбами этой науки. Изъ этого знакомства они почерпнутъ единственно вѣрный методъ, пригодный для этой науки, то-есть историческій, и ту обширность взгляда, безпристрастность и внимательность къ чужимъ мнѣніямъ и идеямъ, безъ которыхъ не слѣдуетъ приступать къ изученію прошлаго. То, что мы склонны называть ложными взглядами на исторію, никогда

не было случайнымъ явленіемъ, и въ самыхъ этихъ заблужденіяхъ мы можемъ найти разумную связь и послѣдовательность. Каждой эпохѣ въ жизни человѣчества свойственъ особенный взглядъ на исторію; каждая эпоха приступала къ изученію исторіи съ особенными задачами и вопросами; и такъ какъ въ этихъ случаяхъ мѣриломъ истины служить внутреннее убѣжденіе, то каждая эпоха удовлетворялась различными отвѣтами. Возьмемъ, на примѣръ, такой фактъ, какъ разрушеніе Римской имперіи: сколько онъ вызвалъ различныхъ объясненій и толкованій! Можно было бы составить цѣлую литературу этихъ объясненій, носящихъ на себѣ печать той эпохи, въ которую они возникли. Въ то время, когда исторія входила въ область богословія, разрушеніе Римской имперіи объясняли прямо волею Провидѣнія, которое низвергло ее за пороки и преступленія римлянъ. Въ XVIII вѣкѣ, когда борьба съ клерикализмомъ вызвала особенную скептическую школу, разрушеніе имперіи и паденіе древней цивилизаціи ставились исключительно въ вину христіанамъ, которые, увлекаясь своими религіозными интересами, совершенно пренебрегали интересами своего земного отечества. Позднѣе, когда стремленіе къ политической свободѣ заставляло обращать болѣе серьезное вниманіе на государственныя учрежденія и законы, причину паденія Рима стали отыскивать въ недостаткахъ политическихъ учрежденій имперіи. А въ эпоху, которая стала гордиться своими успѣхами въ естественныхъ наукахъ, нѣкоторые ученые приписывали разрушеніе Римской имперіи и паденіе классической цивилизаціи исключительно неблагоприятнымъ способамъ сельскаго хозяйства и истощенію полей.

Подобно тому, какъ каждое архитектурное произведеніе носить на себѣ отпечатокъ той эпохи, которая создала его и, на примѣръ, гармоническая колоннада греческаго храма, или стройные своды готическаго собора, или, наконецъ, фасадъ дворца въ стилѣ Возрожденія, вызываютъ въ насъ различное чувство и свидѣлствуютъ намъ о различныхъ потребностяхъ человѣчества въ разные періоды его существованія, такъ и каждое историческое сочиненіе зависитъ отъ той почвы, которая породила его.

И эта зависимость выражается не только во внѣшней формѣ сочиненія, въ выборѣ задачи, въ практической цѣли, которую преслѣдуетъ историкъ, но и въ томъ, что онъ считаетъ мѣриломъ истины. Поэтому, при изложеніи литературы исторіи должно полагать въ основаніе не тѣ правила, которыми руководствуются въ точныхъ наукахъ, гдѣ всякое научное произведеніе имѣетъ цѣну настолько, насколько оно внесло новыя истины въ общій запасъ,

человѣческихъ свѣдѣній, но тѣ, которыми руководствуются въ исторіи искусства и въ исторіи литературы. Слѣдовательно, всякое историческое сочиненіе должно разсматривать въ связи съ той средой, изъ которой оно вышло, объяснять причины, вызвавшія его, указывать потребности, которымъ оно удовлетворяло, и то хорошее или дурное вліяніе, которое оно имѣло съ своей стороны; словомъ, историческія произведенія должно прежде всего объяснять съ точки зрѣнія исторической критики.

Но не слѣдуетъ и забывать, что историческія сочиненія не тождественны съ произведеніями искусства и изящной литературы. Исторія есть наука и имѣетъ цѣлью изысканіе истины. Правда, субъективный элементъ будетъ всегда играть въ ней важную роль, и притомъ не только тотъ, который вносится личностью историка, но и тотъ, который обусловливается уровнемъ образованія, нравственнымъ состояніемъ, складомъ ума цѣлой эпохи. Но такъ какъ въ исторіи выражается самосознаніе человѣчества, то съ дальнѣйшимъ развитіемъ этого самосознанія, съ увеличеніемъ историческаго матеріала и опыта и съ успѣхами остальныхъ наукъ, выводы исторіи будутъ все болѣе и болѣе приближаться къ свойству научныхъ истинъ.

Ясное представленіе о развитіи исторической науки особенно важно для начинающихъ заниматься исторіей. Эта наука едва ли не считается самою общедоступною. Къ изученію ея можно, по видимому, приступить безъ особеннаго приготовленія, и выводы ея кажутся понятными съ перваго раза. Это, съ одной стороны, доставляетъ ей популярность, но съ другой—влечетъ за собою много вредныхъ послѣдствій. Ни объ одномъ предметѣ не высказывается такъ много незрѣлыхъ сужденій, нигдѣ нѣтъ такъ много непризванныхъ дѣятелей, ни въ одной наукѣ учащіеся не смотрятъ такъ легко на свою задачу, и нигдѣ они не подвержены такой опасности считать себя послѣ непродолжительнаго труда за авторитетъ и за специалистовъ. Знакомство съ ходомъ развитія исторической науки можетъ лучше всего предохранить отъ этихъ ошибокъ. Кто знаетъ, какъ различно понимали въ разное время задачу исторіи, съ какихъ различныхъ сторонъ подступали къ ея изученію, какъ часто злоупотребляли ею ради личныхъ цѣлей и въ интересахъ партій, какіе изъ нея выводили противорѣчащіе результаты, тотъ легко пойметъ, что чѣмъ обширнѣе этотъ предметъ, и чѣмъ легче увлечься въ его изученіи преждевременными заключеніями, тѣмъ серьезнѣе должно углубляться въ него и тѣмъ менѣе удовлетворяться достигнутымъ результатомъ.

* * *

Люди издавна интересовались *былым* и размышляли о нем. Изъ такихъ размышленій о быломъ возникла *философія исторіи*. Какъ искусства и науки вообще, такъ и философія исторіи сложилась подъ сильнымъ вліяніемъ религіозныхъ вѣрованій. Еще древніе римляне объясняли покровительствомъ своихъ боговъ торжество Рима надъ другими городами и народами и Ливій, въ концѣ республики охватившій въ общемъ обзорѣ историческую судьбу своего отечества, видѣлъ въ благочестіи и добрыхъ нравахъ предковъ причину величія Рима.

Но для того, чтобы изъ такихъ размышленій могла сложиться философія исторіи, нужны были два условія—установленіе *единобожія*, убѣжденіе, что міръ управляется *единою* волею и представленіе о *всеобщей исторіи*, т.-е. о духовномъ единствѣ человѣчества. Оба эти условія появились вмѣстѣ съ христіанствомъ. Уже у того апостола, который принесть „благую вѣсть“ эллинамъ, мы находимъ основную формулу первой философіи исторіи.

Въ самомъ центрѣ античной цивилизаціи, въ Аѳинахъ, апостолъ Павелъ, приведенный эникурейскими и стоическими философами на Ареснагъ, чтобы повѣдать имъ новое ученіе, имъ проповѣдуемое, сказалъ имъ слова, подобныя которымъ, по выраженію Макса Мюллера, никогда не исходили „изъ устъ ни Сократа, ни Платона, ни Аристотеля“¹⁾. Указавъ своимъ слушателямъ на найденный имъ, въ Аѳинахъ жертвенникъ невѣдомому богу, апостолъ повѣдалъ, что этотъ невѣдомый имъ Богъ сотворилъ міръ и все, что въ немъ, что отъ одной крови Онъ произвелъ весь родъ человѣческій для обитанія по всему лицу земли, назначивъ предопредѣленные времена и предѣлы ихъ обитанія—„дабы они искали Бога“²⁾.

Въ этихъ словахъ вся суть христіанскаго міровоззрѣнія въ противоположность античному языческому: единобожіе вмѣсто многобожія и единое *человѣчество* вмѣсто розни между эллинами, іудеями и варварами. Въ этихъ словахъ и вся суть новой, христіанской философіи исторіи: ея объектъ—судьба всего человѣчества какъ единокровной семьи; судьба эта опредѣляется Творцомъ человѣчества; цѣль исторіи человѣчества—исканіе Бога, для единенія съ Нимъ.

Однако, положеніе аѳинской христіанской общины въ центрѣ языческой философіи было тогда не таково, чтобы изъ сѣмени,

1) Rocholl. Die Phil. d. Gesch 20.

2) Дѣянія Апостоловъ 17.

брошеннаго апостоломъ Павломъ, могла развиваться систематическая философія исторіи. Маленькая община первыхъ христіанъ была окружена враждебнымъ ей языческимъ государствомъ, къ которому она и сама относилась совершенно отрицательно.

Но это языческое государство въ значительной степени подготовило необходимое для философіи исторіи понятіе о всеобщей исторіи.

Оно объединило всѣ народы, жившіе вокругъ Средиземнаго моря—тогдашнюю *вселенную* (ойкумену),—въ *одну* политическую, культурную семью, прекратила войны между ними и обеспечила ихъ мирное развитіе подъ знаменемъ *римскаго мира* (раx romana).

Римскій миръ (orbis romanus, т.-е. завоеванныя римлянами области) сдѣлался носителемъ идеальнаго принципа *римскаго мира*. И сообразно съ тѣмъ, какъ подъ римской властью соединялись замиренные римлянами народы, историки стали вплетать ихъ исторію въ одну всеобщую исторію. Въ этомъ смыслѣ составили свою огромную историческую компиляцію Трогъ Помпей, дошедшую до насъ въ извлеченіи Юстина.

Но, наконецъ, послѣ долгихъ преслѣдованій римскій *миръ* сталъ миромъ и для христіанъ. Это міровое событіе тотчасъ отразилось на философіи исторіи. Евсевій, епископъ кесарійскій, современникъ императора Константина, давшаго миръ христіанамъ, установилъ понятіе *всеобщей исторіи* въ новомъ, болѣе обширномъ смыслѣ. Онъ слилъ въ одно цѣлое событія, описанныя языческими историками, съ тѣми, которыя рассказаны въ Вѣтхѣ За-вѣтѣ, и провелъ непрерывную нить исторіи отъ Адама до 330 года. Евсевій при этомъ, впрочемъ, ограничился сухимъ перечнемъ событий въ хронологическомъ порядкѣ. Его сводъ былъ переведенъ на латинскій языкъ блаженнымъ Іеронимомъ, который значительно дополнилъ его и довелъ до смерти императора Валента (378). Іеронимъ, кромѣ того, разбилъ этотъ сводъ исторіи — примѣняя къ нему видѣніе пророка Даніила — на исторію четырехъ монархій—Ассиро-Вавилонской, Мидо-Персидской, Греко-Македонской и Римской, которая должна была продолжаться до Страшнаго Суда, по распространенному тогда мнѣнію скоро предстоявшаго. Это дѣленіе было принято всѣми послѣдующими хронографами, до начала новой исторіи.

Такимъ образомъ, были намѣчены рамки для всеобщей исторіи человѣчества въ предѣлахъ, извѣстныхъ тогдашнему христіанскому обществу. Но это были только рамки. Философскій духъ внесъ въ эту сухую схему знаменитый Августинъ, прозванный Блаженнымъ, 354—430.

Аврелій Августинъ былъ епископомъ города Гиппона въ сѣверной Африкѣ, но на столько выдался среди современнаго ему епископата, что былъ признанъ однимъ изъ „отцовъ“ латинской церкви. Онъ былъ замѣчательнымъ проповѣдникомъ, дѣятельнымъ и заботливымъ пастыремъ своей епархіи, успѣшно боролся съ современными ему ересями и особенно съ расколомъ въ африканской церкви, извѣстнымъ подъ названіемъ Донатизма, и оставилъ глубокій слѣдъ по себѣ въ догматикѣ католической церкви.

Но мы коснемся здѣсь лишь того, что относится къ философіи исторіи Августина ¹⁾.

Въ эпоху Августина торжество христіанства надъ язычествомъ уже было обезпечено, но борьба еще продолжалась. Язычество было сильно своей культурой и философіей. Антагонизмъ между этими двумя міровоззрѣніями проявился въ самой семьѣ и въ воспитаніи Августина. Его мать была ревностная христіанка, отецъ язычникъ, который помѣстилъ сына въ школу въ Мадаурѣ, гдѣ изучалась классическая языческая литература и риторика. Оттуда молодой Августинъ поступилъ въ высшую школу риторики въ Карфагенѣ, гдѣ процвѣталъ еще культъ Небесной богини, Астарты, и гдѣ молодой Августинъ увлекался вполнѣ языческимъ театромъ. Здѣсь Августинъ обнаружилъ такія способности къ риторикѣ, что скоро самъ выступилъ профессоромъ этого предмета въ Карфагенѣ, потомъ въ Римѣ и, наконецъ, въ новой столицѣ западной части Римской имперіи, гдѣ ему была предоставлена казенная профессура.

Но Августинъ не удовольствовался славой и почетомъ, которые доставляло ему это призваніе.

Въ немъ давно уже пробудились серьезные запросы души. Для удовлетворенія ихъ онъ сблизился съ манихеями, которые прельщали его минимонаучными, космологическими представленіями, которыя они примѣшивали къ своему религіозному ученію. Но въ Италіи онъ познакомился съ сочиненіями Платона. Его увлекла платоновская идея объ абсолютномъ благѣ, къ которой человѣкъ можетъ подняться путемъ самосовершенствованія и отрѣшенія отъ матеріальныхъ благъ. Платоновская „діалектика“ привела Августина къ христіанству, чему содѣйствовали и проповѣди извѣстнаго архіепископа Миланскаго Амвросія. Августинъ оставилъ профессуру, принялъ крещеніе, удалился въ Африку и

¹⁾ См. объ Августинѣ нашу книгу: Зодчіе и Подвижники Царства Божія. 1909 г.

тамъ идеаль античнаго „мудреца“ уступилъ въ немъ мѣсто идеалу христіанскаго аскета.

Поводомъ къ религіозно-философскимъ размышленіямъ объ исторіи послужило грозное событіе, которое потрясло тогдашній языческій и христіанскій міръ—взятіе и разграбленіе готами Рима въ 410 году. Восемьсотъ лѣтъ прошло съ тѣхъ поръ, какъ слабый въ то время Римъ былъ сожженъ галлами, но и тогда удѣлѣлъ Капитолій. Катастрофа 410 года обрушилась на богатую роскошную столицу міра, разукрашенную собранными со всего міра художественными произведеніями и принесла съ собою неисчислимыя бѣдствія ея населенію. Язычники стали роптать противъ христіанъ, объясняя паденіе Рима отпаденіемъ отъ старыхъ боговъ, покровительствовавшихъ Риму въ теченіе столькихъ вѣковъ. Августинъ выступилъ утѣшителемъ христіанъ и обличителемъ языческихъ боговъ.

Онъ подвергъ замѣчательному анализу всю римскую исторію, съ цѣлью доказать полную немощь римскихъ боговъ и развращенность древнихъ миеовъ и театральныхъ зрѣлищъ, подкосившую древнюю доблесть римлянъ. Отъ римскаго государства Августинъ перешелъ къ другимъ государствамъ, предшествовавшимъ Риму и выводомъ изъ этого перваго идейнаго обзора древней исторіи былъ основной тезисъ новой философіи исторіи: не боги и не Счастье (Fortuna) управляютъ міромъ, а единый Богъ, которому поклоняются христіане.

Эти наблюденія Августина надъ исторіей навели его еще на другой выводъ, не менѣе важный, для его философіи исторіи: Четырехсотлѣтній антагонизмъ между христіанствомъ и язычествомъ, снова обострившійся по случаю разоренія Рима, разросся въ его глазахъ въ другой болѣе общій и исконный антагонизмъ, предшествовавшій исторіи человечества и всю ее проникающій: въ антагонизмъ между царствомъ божественной правды и добра и царствомъ зла. Нельзя не отмѣтить аналогію между этимъ антагонизмомъ и дуализмомъ царствъ Ормузда и Аримана въ Зороастровой религіи, перешедшимъ въ хорошо извѣстное Августину манихейство. Но нужно также отмѣтить при этомъ существенное различіе между зендскимъ дуализмомъ и двумя царствами Августина. У послѣдняго дуалистическое представленіе было подчинено строгому монотеизму; въ зендской религіи борьба шла между двумя, какъ бы равноправными силами, искони существовавшими, — у Августина царство зла произошло вслѣдствіе отпаденія отъ начала добра и злой воли отпадшихъ; въ зендской религіи и особенно у манихейнъ борьба имѣла весьма матеріальный характеръ

у Августина, эта была борьба съ грѣхомъ, которая разрѣшалась искупленіемъ. Реальнымъ основаніемъ для представленія Августина о двухъ царствахъ послужило понятіе о „градѣ Божіемъ“, упоминаемомъ въ псалмахъ. Но подъ градомъ Божіимъ Августинъ понималъ не Іерусалимъ; для него это было идеальное понятіе, собраніе праведниковъ, живущихъ и нѣкогда жившихъ на землѣ. Ко граду Божію принадлежали не только люди, но и ангелы, предшествовавшіе сотворенію людей. Этому граду Божію противопоставлялся другой, враждебный ему градъ, къ которому принадлежали падшіе ангелы. На землѣ антагонизмъ начинается тотчасъ съ первой же человѣческой семьи; основателемъ земного града становится Каинъ, братоубійца, строитель перваго города. (Понятіе города чередуется у Августина съ понятіемъ государства, такъ какъ оба эти понятія включаются въ употребляемомъ имъ выраженіи *Civitas*). Преступленіе, ознаменовавшее строительство перваго на землѣ города—братоубійство, повторилось снова при построеніи города, который разросся въ могущественнѣйшее государство—Римъ. Въ этомъ случаѣ тождество понятій города и государства обнаруживаются еще яснѣе. Поэтому происхожденіе и самаго государства подводится подъ понятіе завоеванія и насилія. Оно является полною противоположностью Божьему граду. Августинъ нисколько не скрываетъ въ этой части своего сочиненія своего осужденія государства. Онъ даже прямо восклицаетъ: „и что же государство какъ не обширный разбойничій станъ“? прибавляя, впрочемъ, *remota justitia*, если въ немъ нѣтъ *правды*, т. е. съ точки зрѣнія Августина божественной правды, въ отличіе отъ справедливости въ языческомъ государствѣ.

Въ концѣ своего сочиненія, гдѣ рѣчь идетъ о христіанской имперіи, Августинъ говоритъ благожелательнѣе о государствѣ. Оно указываетъ, что оно призвано устанавливать миръ на землѣ и, содѣйствуя миру, можетъ служить цѣлямъ Божьяго царства.

Исходя изъ противоположности двухъ царствъ, Августинъ слѣдитъ за дальнѣйшей судьбой cadaго изъ нихъ—съ одной стороны языческихъ государствъ, другъ друга смѣняющихъ; съ другой стороны за судьбою праведниковъ, патріарховъ, пророковъ, исторію которыхъ онъ извлекалъ изъ книгъ Ветхаго Завета. Это первый опытъ философской всеобщей исторіи, въ которой факты освѣщены внесенной въ нихъ идеей... То, что у его предшественниковъ, хронографовъ, механически сопоставлено по хронологическому совпаденію, у него изложено въ идейномъ синтезѣ, при чемъ Августинъ старается указывать на преимущество представителей Божьяго града, пророковъ, пользующихся откровеніемъ передъ языческими мудрецами.

Такъ, Августинъ доводитъ исторію двухъ царствъ—небеснаго и земнаго до христіанства. Съ этого времени небесное или Божье царство получаетъ на землѣ болѣе опредѣленное очертаніе, чѣмъ при Ветхомъ Заветѣ во времена пророковъ и праведниковъ—въ лицѣ церкви. Но церковь, по опредѣленію Августина, лишь *часть* Божьяго царства, скитающаяся на землѣ, его *тѣнь*; она не есть сонмъ праведниковъ и святыхъ, какъ Божье царство, а лишь собираетъ ихъ для грядущаго Божьяго царства.

Въ средніе вѣка поборники папской теократіи упустили изъ вида эти ограниченія и, ссылаясь на авторитетъ Августина, отождествляли Церковь съ Божьимъ царствомъ, чтобы установить полное господство папской власти надъ государствомъ.

Изъ этого видно, что философія исторіи Августина вполне соотвѣтствовала историческому моменту и потребностямъ эпохи. Въ исторіи Божьяго царства Августина отразились торжество христіанства, міровое значеніе церкви, ослабленіе государственнаго начала, пренебреженіе къ языческой культурѣ. Но кромѣ историческихъ чертъ нужно отмѣтить въ схемѣ Августина и существенные задатки философіи исторіи. Исторія человѣчества была включена въ общій планъ мірозданія, отъ чего она и получила планомѣрный характеръ. Исторія отдѣльныхъ народовъ и культуръ была объединена общимъ синтезомъ, представлялась единымъ процессомъ, который имѣлъ общее начало и цѣль. Цѣль была намѣчена высоко идеальная. Какъ въ христіанскомъ обществѣ, цѣлью отдѣльнаго человѣка должно было быть спасеніе для загробной жизни, такъ и вся земная исторія человѣчества должна была служить подготовленіемъ къ небесному царству Божію. Исторія поэтому получаетъ характеръ нравственной *эволюціи*. У Августина прямо встрѣчается мысль, что исторія есть *воспитаніе* человѣчества. Установивъ цѣль, къ которой движется человѣчество, *планъ*, который оно осуществляетъ, Августинъ при своемъ строгомъ монотеизмѣ, лучше сказать при своемъ страстномъ теократизмѣ, ставитъ эволюцію человѣчества въ исключительную зависимость отъ *Промысла* Божьяго. Какъ въ природѣ ничего не совершается помимо воли Божіей, такъ и въ мірѣ человѣческомъ. Но такъ какъ богословско-этическое ученіе Августина не могло обойтись безъ признанія *воли* человѣка, то Августинъ пытается разрѣшить эту антиномію съ помощью мѣткой аналогіи. Конечно, говоритъ онъ, городъ Александрія былъ построенъ архитекторами, но кто можетъ усомниться въ томъ, что настоящимъ создателемъ Александріи былъ Александръ Великій, что архитекторы исполняли лишь его волю и распоряженія.

Усматривая въ исторіи человѣчества эволюцію, Августинъ несомнѣнно вносилъ въ представленіе объ исторіи идею *прогресса*, разумѣя подъ этимъ не культурный и матеріальный, а религіозно-нравственный прогрессъ. Это особенно вытекаетъ изъ полемики Августина противъ принципа *круговращенія*, котораго держался неоплатоникъ, его учителя въ философіи.

Признавая Провидѣніе истиннымъ дѣятелемъ и распорядителемъ въ исторіи человѣчества, Августинъ относился, однако, очень осторожно къ примѣненію этого принципа и не пытался, за немногими исключеніями, приписывать отдѣльныя историческія событія Промыслу Божію. Къ этимъ исключеніямъ относится его попытка объяснить самый моментъ рожденія Христа.

Уже предшествующіе Августину христіанскіе хронографы разбивали исторію на періоды, для которыхъ заимствовали грани изъ св. писанія, напр., отъ Адама до потопа, отсюда до Авраама или начала исторіи еврейскаго народа, затѣмъ до Моисея, до построенія храма Соломономъ и т. д. Къ этимъ гранямъ они старались подводить и выдающіеся моменты языческой исторіи. Августинъ видоизмѣнилъ эти подраздѣленія и подъ вліяніемъ господствовавшаго въ его время аллегорическаго метода толкованія придавалъ этимъ историческимъ періодамъ духовный смыслъ. Такъ, онъ сопоставлялъ первые шесть съ шестью днями творенія, а седьмой—отъ Христа до конца міра—сопоставлялъ съ субботнимъ днемъ.

Большій интересъ представляетъ другая аллегорія, внушенная Августину его мыслью, что эволюція человѣчества аналогична жизни и развитію отдѣльнаго человѣка. Отсюда слѣдующая характеристика семи историческихъ періодовъ въ жизни человѣчества: періодъ младенчества—*infantia*, когда развивается языкъ; періодъ дѣтства, когда развивается память (*pueritia*; въ исторіи человѣчества этому соотвѣтствуетъ возникновеніе историческихъ памятниковъ); юность—*adolescentia*—развитіе „низшаго разума“, пробужденіе семейнаго инстинкта; молодость—*juventus*—пробужденіе высшаго разума, моральнаго сознанія; мужество—*gravitas*—религіозное сознаніе; начало старости—душа постигаетъ Бога. И эта любопытная психологія человѣческой души есть знаменіе времени. Августинъ относитъ торжество религіознаго начала къ старѣйшему возрасту не потому, что въ немъ начинается паденіе физическихъ силъ, а потому, что приписываетъ ему зрѣлость человѣческой души. Къ этому его еще побуждала устанавливаемая имъ аналогія между возрастами человѣка и пережитыми человечествомъ періодами исторіи. Послѣдній, переживаемый вѣкомъ