

Научная статья

УДК 27-1+929

Для цитирования:

Самойлов Н.В., Оскома А.С. Концепт saeculum в трактатах блаженного Августина Аврелия «Об истинной религии» и «О Книге Бытия буквально» // Труды Саратовской православной духовной семинарии. 2024. № 1 (24). С. 32–51.

DOI: 10.56621/27825884_2024_24_32

Самойлов Николай Владимирович,

библиотекарь

Саратовской православной духовной семинарии,
Российская Федерация, 410028, г. Саратов,
ул. Мичурина, 92

leviafan101218@yandex.ru

Оскома Антон Сергеевич,

заведующий сектором заочного обучения,

старший преподаватель кафедры

церковной истории

Саратовской православной духовной семинарии,
Российская Федерация, 410028, г. Саратов,

ул. Мичурина, 92

my_personal_mail_box@mail.ru

ORCID: 0000-0002-6243-2007

Концепт saeculum в трактатах блаженного Августина Аврелия «Об истинной религии» и «О Книге Бытия буквально»

Н.В. САМОЙЛОВ, А.С. ОСКОМА

Аннотация: В настоящей статье предлагается контекстуальное исследование концепта saeculum в трактатах блаженного Августина Аврелия «Об истинной религии» и «О Книге Бытия буквально». Основываясь на анализе использования существительного saeculum в вышеуказанных трактатах, автор приходит к выводу, что, хотя все базовые положения уже были изложены в трактате «Об истинной религии», в трактате «О Книге Бытия буквально» они получают значительное углубление и развитие, появляются некоторые новые связанные с этим концептом идеи. К этим новым смыслам в теоретической богословско-философской основе трактатов блаженного Августина можно отнести то, что многозначный термин saeculum — «век», «мир» — может иметь как чисто темпоральное значение «временной эпохи», так значение противопоставления реальности человеческого бытия Божественному, в смысле библейского выражения «мир сей».

Ключевые слова: блаженный Августин Иппонский, «Об истинной религии», «О Книге Бытия буквально», *saeculum*, век сей, историческое, социальное и политическое учение блаженного Августина.

Введение

Влияние блаженного Аврелия Августина на западную философию и, следовательно, на западное мировосприятие в высшей степени многообразно: его идеи лежат в основе западно-христианских концепций антропологии, онтологии, гносеологии. Одной из наиболее значимых концепций для западно-христианской культуры является разработанная блаженным Августином особая оптика «христианского историзма», в рамках которой был создан синтез его этических, богословских, исторических и социально-политических воззрений¹. Именно с его именем чаще всего связывают становление нового, христианского понимания истории и места человека в истории: если для античного мировоззрения характерна концепция истории как повторяющихся вселенских циклов, то в трудах блаженного Августина мы видим новую идею истории как линейно-поступательного движения, имеющего трансцендентное начало, трансцендентное окончание и внутренний смысл, задаваемый не только Богом, но и волей самого человека². Таким образом, с его фигурой связано формирование особой историко-социально-политической теории, отголоски которой проявляются в социальной реальности вплоть до настоящего времени³.

При этом необходимо учитывать тот факт, что сам блаженный Августин нигде не предлагает подробного и связного изложения своей социально-политической теории в рамках одного или нескольких произведений — для него этот вопрос являлся в некотором смысле вторичным по отношению к вопросам этики и богословия. Тем не менее на основании изучения ряда его творений этот разрозненный материал вполне поддается сведению в единое целое. Так, Т. В. Епифанова⁴ выделяет две группы источников, которыми должен пользоваться историк,

¹ См.: Бычков В.В. Эстетика Аврелия Августина. М., 1984. С. 29–30.

² См.: Майоров Г.Г. Формирование средневековой философии. Латинская патристика. М., 1979. С. 331–332.

³ См.: Эриксон Т.Б. Августин: Беспокойное сердце. М., 2003. С. 268–280.

⁴ См.: Епифанова Т.В. Человек, общество и государство в политическом учении Августина Блаженного. М., 2012. С. 12–14.

филолог и патролог для анализа соответствующих учений этого автора. Первую группу составляют крупные теоретические трактаты, из которых особо выделяются «Об истинной религии», «Исповедь», «О Книге Бытия буквально», «О Граде Божием» и «Энхиридион к Лаврентию». Вторую группу образуют письма и проповеди.

Еще одним важным вопросом в изучении социально-политической теории блаженного Августина является выделение ряда ключевых концептов и терминов. Одним из центральных, как известно, является *civitas* — «община», «сообщество», или, в русскоязычной традиции, «город», с которым связаны соответствующие определения: *Dei* — «Божий», *coelestis* — «небесный», *diaboli* — «диавольский», *terrena* — «земной». Еще одним важнейшим концептом в теории блаженного Августина является *saeculum* — «век», «мир» — многозначный термин, имеющий как чисто темпоральное значение «временная эпоха», так и противопоставляющий реальность человеческого бытия Божественному, в библейском значении «мир сей»⁵.

В нашей статье мы рассмотрим употребление концепта *saeculum* на примере наиболее значимых контекстов из двух трактатов: раннего — «Об истинной религии» (датируемого 389–391 годами) — и уже зрелого — «О Книге Бытия буквально» (датируемого 401–415 годами), чтобы ответить на один из ключевых вопросов: насколько этот концепт подвергался изменению с течением времени и какое место он занимал в богословской мысли блаженного Августина в указанный отрезок времени?

Краткая история концепта *saeculum*

Для начала обратимся к краткой истории слова *saeculum*. В латинском языке дохристианского периода это существительное (родственное ряду слов в кельтских языках) обозначало «совокупность людей, родившихся в определенный временной промежуток», «поколение семьи» с дальнейшим развитием в «настоящее поколение», «современную эпоху», а также «жизненный срок», «временной срок», «столетие» и даже «человеческий мир» (у авторов II–III веков по Р.Х.⁶. Обратим внимание также на то, что для этого понятия

⁵ See: Markus R.A. *History and Society in the Theology of St. Augustine*. Cambridge, 1989. pp. xxi sqq.

⁶ See: *Oxford Latin Dictionary*. London, 1968. P. 1676.

свойственно не вполне понятное для нас соединение временного промежутка с теми вещами и событиями, которые к нему относятся; время, вещи и события образуют некий неразличимый конгломерат, время не мыслится абстрактно, отчужденно от временного. В позднеантичную и раннехристианскую эпоху эта лексема, обогатившись под влиянием библейского греческого αἰών, приобрела также значение «видимый порядок вещей», «знакомый нам мир» — в первую очередь благодаря Тертуллиану⁷. Что же касается производного от него прилагательного *saecularis*, то в классическом латинском его употребление весьма ограничено и касается преимущественно «секулярных, вековых игр» — *ludi saeculares*, проводившихся в Риме действительно примерно раз в столетие и знаменовавших определенную смену эпох. Расширено его значение было благодаря позднеантичной христианской литературе и в первую очередь — опять-таки Тертуллиану; теперь оно приобрело целый ряд значений — «относящийся к сотворенному миру», «мирской», «земной» и даже «непосвященный» и «языческий» (О покаянии, 7 слл.; О воскресении плоти, 19 слл.)⁸.

Здесь можно обратить внимание на то, что в раннехристианской латинской литературе, и особенно у Тертуллиана, оба эти концепта имели довольно ярко выраженный негативный оттенок: *saeculum* как «мир» противопоставляется христианской жизни, учению и обетованиям жизни вечной. Такого рода тенденцию мы найдем также, например, у святителя Киприана Карфагенского. Особенно ярко проявилась она в «Послании к Донату»⁹: здесь мы обнаружим упоминание о «море этого бурного века» — *salum jactantis saeculi* (К Донату, 3), «мраке века сего» — *saeculi nubes* (К Донату, 5), «отвратительном образе мира» — *caligo abstersa operi saeculi* (К Донату, 6) и так далее. Такого рода тенденция словоупотребления существительного *saeculum* к IV веку по Р.Х. стала устойчивой и прочно вошла в концептуальный и образный фонд латиноязычной христианской литературы.

Если мы обратимся к великим современникам блаженного Августина — святителю Амвросию Медиоланскому и блаженному Иерониму Стридонскому, то обнаружим уже более сложную картину: в связи

⁷ См., напр.: Тертуллиан К. Апология. 26 слл (См.: Тертуллиан, К. Апологетик. К Скапуле).

⁸ See: A Glossary of Later Latin to 600 AD. Oxford, 1957. P. 361.

⁹ См.: Киприан Карфагенский. Творения. Ч. 1. Письма. 1891.

с изменившимися условиями жизни христианской Церкви, когда Римская империя стремительно христианизировалась и императоры тесно связывали вопросы власти и политики с вопросами церковными, была пересмотрена и ранняя общая концепция противопоставления христианской Церкви внешнему миру. Теперь мир становится составной частью Церкви, и ее умы задаются вопросом о соотношении человеческой истории и, в частности, истории империи с библейской историей спасения человека¹⁰.

И уже у святителя Амвросия Медиоланского мы видим своего рода пересмотр концепта *saeculum*, который теперь видится двояко. С одной стороны, как мы можем наблюдать, например, в трактате «Об обязанностях священнослужителей»¹¹, *saeculum* и *saecularis* удерживают древние негативные коннотации: так, например, мы обнаружим противопоставление «этого века» — *illud saeculum* — веку грядущему — *illic* (Об обязанностях, I, 29), осуждение «мирских бесед» — *fabulae de saeculo* (Об обязанностях, I, 86), утверждение, что в «веке сем» ничто не обладает ценностью — *nihil est quidquid in saeculo est* (Об обязанностях, I, 154), увязывание блаженства — *beatus esse* — с «презрением к миру» — *contemptus saeculi* (Об обязанностях, I, 242). Впрочем, здесь же можно найти и примеры нейтральных коннотаций этого концепта: например, *saeculum* и *saecularis* могут иметь значение «эта жизнь» или «мирской», «нецерковный», что подразумевает обычную констатацию принадлежности к определенной эпохе (Об обязанностях, I, 24, 87, 92, 102, 126). Обратившись к трактату «О вере»¹², мы обнаружим нечто иное, а именно — понятие о *saeculum* как о явлении темпоральном, временном и при этом сотворенном Богом; так, о Христе, со ссылкой на Евр. 1: 2–3, говорится как о Том, через Которого «Бог веки сотворил» — *per quem et fecit saecula* (О вере, I, 48); в свою очередь, в пассаже V, 198 трактата мы обнаружим и философскую концепцию времени, согласно которой Бог через Свою творческую силу — *operatoria virtus* — творит все времена, как прошедшие — *saecula praeterita*, так и будущие — *saecula futura*, и по этой причине, будучи Царем веков, для Которого

¹⁰ See: Markus R.A. Op. cit. pp. 50 sqq.

¹¹ См.: Амвросий Медиоланский. Об обязанностях священнослужителей. 1995.

¹² См.: Амвросий Медиоланский. Собрание творений. Т. 5. О вере. О тайне Господнего Воплощения. 2015.

прошлое и будущее являются единой точкой творения, обладает предведением. Таким образом, в этом трактате мы обнаруживаем своего рода «оптимистическое» измерение концепта *saeculum* как творения благого Бога.

Тем временем, обратившись к корпусу сочинений блаженного Иеронима Стридонского, мы не встретим особого внимания к концепту *saeculum*: в большинстве случаев он встречается либо в составе библейских цитат, либо в устоявшемся противопоставлении «века сего» — *hoc saeculum* — «веку будущему» — *saeculum futurum*. В прочих случаях *saeculum* чаще всего имеет значение «век как эпоха», «определенный отрезок прошлого времени» (ср., напр., «Толкование на пророка Софонию», II, 3–4¹³; «Против Иоанна Иерусалимского, к Паммахию», 22¹⁴).

Концепт *saeculum* в трактате «Об истинной религии»

Приступая к исследованию развития концепта *saeculum* в ранних работах блаженного Августина, мы начинаем с трактата «Об истинной религии»¹⁵ — апологетического творения, созданного в 389–391 годах с целью утвердить истинность христианской религии и опровергнуть скептицизм и языческий политеизм. Итак, первый пример такого словоупотребления звучит следующим образом: «Между тем, существует изначальная порча разумной души, а именно: желание делать то, что воспрещает высшая и сокровеннейшая истина. Так, человек из рая был изгнан в настоящий век, то есть от вечного ко временному... не от существенного добра к существенному злу, так как ни одна сущность сама по себе не есть зло, а от блага вечного к благу временному, от блага духовного к благу телесному, от блага разумного к благу чувственному, от блага высшего к благу низшему» (Об истинной религии, XX, 38). Этот контекст весьма важен для понимания мысли блаженного Августина: «век сей» противопоставлен «раю» как неполнота бытия и блага их полноте; таким образом, восприятие «века сего» в этом контексте отчасти смягчается — речь идет

¹³ См.: Иероним Стридонский, блж. Творения. Ч. 14. Толкования на книги пророков Михея, Аввакума, Софонии. 1898.

¹⁴ См.: Иероним Стридонский. Творения. Ч. 4. 1880.

¹⁵ Блаженный Августин. Творения: В 4 т. Т. 1: Об истинной религии. 2000. (См. также текст на языке оригинала: Aurelii Augustini opera. Pars. IV, 1. Cura et studio Iosephi Martin // Corpus Christianorum. Series Latina. Vol. XXXII. Turnholti: Typographi Brepols Editores Pontifici, 1957).

о поврежденности изначально благого сущего, но не о его онтологически «дурном» статусе, что является следованием античной платонической идее бытия как безусловного блага. Здесь же следует обратить внимание и на формирование у блаженного Августина концепции «изначальной порчи разумной души» — *primum vitium animae rationalis*, то есть представления о первородном грехе как о том онтологическом состоянии, которое вынуждает человека пребывать в условиях «настоящего века», то есть поврежденного грехом мира, который изначально по замыслу Творца был всецело благим.

Следующий пассаж также весьма показателен: «Так же точно и весь человеческий род, жизнь которого от Адама до конца настоящего века есть как бы жизнь одного человека, управляется по законам Божественного промысла так, что является разделенным на два рода. К одному из них принадлежит толпа людей нечестивых, носящих образ земного человека от начала до конца века. К другому — род людей, преданных единому Богу, но от Адама до Иоанна Крестителя проводивших жизнь земного человека в некоторой рабской праведности; его история называется Ветхим Заветом, так сказать обещавшим земное царство, и вся она есть не что иное, как образ нового народа и Нового Завета, обещающего Царство Небесное» (Об истинной религии, XXVII, 50). Здесь мы можем наблюдать формирование определенной модели, характерной для зрелой мысли блаженного Августина: «настоящий век» представляет собой временную линию, обладающую началом (Адамом) и концом (днем Суда). В рамках этой линии сосуществуют два рода (*генегы*) людей: нечестивых и преданных Богу. При всем этом следует обратить внимание и на то, что данная временная линия сама неоднородна и делится на два промежутка: от Адама до Иоанна Крестителя, и от Иоанна Крестителя до конца времен и Страшного суда. Таким образом, центральным событием истории как временной последовательности событий в падшем мире является Воплощение Христово: именно здесь мы можем наблюдать формирование той концепции «линейно-телеологической истории», о которой мы упоминали в начале. Следует также обратить внимание и на то, что для блаженного Августина земная история видится здесь как синергия, определенного рода «сотрудничество» Бога и человека: сама структура земной истории определяется законами Промысла.

Однако наиболее любопытен, на наш взгляд, пассаж из 22-й главы, который мы позволим себе привести в самом широком контексте: «Таким образом, как некоторые извращенные люди любят больше стих, чем само стихотворное искусство, потому что послушны более чувству слуха, чем разуму, так же точно многие любят временное, а не стремятся познать Божественный Промысел, создавший времена и управляющий ими, и в самой любви своей временных предметов не хотят, чтобы уничтожалось то, что они любят, и в этом случае являются настолько же глупыми, как если бы кто-нибудь при чтении прекрасного стихотворения захотел слушать один и тот же, постоянно повторяющийся слог. Но таких слушателей стихотворений не существует; между тем, подобных почитателей телесных предметов полным-полно: нет человека, который не был бы в состоянии выслушать не только строфу, но даже целое стихотворение, тогда как объять мыслью целый ряд веков (*totum ordinem saeculorum sentire*) не в силах ни один человек. Притом, мы не являемся действующими лицами в стихотворении, между тем как осуждены быть действующими лицами веков (*saeculorum vero partes damnatione facti sumus*). По этой причине стихотворение читается нами критическим суждением, века же проходят для нас в трудах и подвигах (*ista (=saecula) peragantur de labore nostro*). А ведь ни одного побежденного не радуют атлетические игры, и однако же они красивы, хотя и соединены были для него с позором... Итак, устройство вселенной и управление ею не нравятся только душам нечестивым и осужденным, но они, даже и при существовании в мире злополучия, нравятся многим душам или достигшим победы на земле, или без опасения взирающим на небо: ибо праведному приятно все справедливое» (Об истинной религии, XXII, 43). В этом довольно сложном и притом поэтичном высказывании мы наблюдаем три важных момента: во-первых, четкую увязку «века сего» с временным и телесным, во-вторых, представление о «веке сем» как последовательности отдельных веков в качестве материальных составляющих «века сего» как явления и, в-третьих, представление о людях как о непосредственной, столь же материальной составляющей этих веков и их порядка. Кроме того, уже в самом начале мы видим представление о Боге как о Творце «веков», управляющем ими посредством Своего Промысла. В завершающей части пассажа высказывается мысль об особом способе взаимодействия

с Ним человека как неотъемлемой части «веков»: как уже упоминалось в предыдущем пассаже, существуют два типа человеческого взаимодействия с Богом-Творцом и Промыслителем: одни люди являются «душами осужденными», то есть противящимися замыслу и законам Творца, в то время как другие «достигли победы на земле», то есть примирения с Богом, и потому для них доступно блаженство в гармонии с Творцом и созданным Им мирозданием. Это тема, весьма значимая для раннего творчества блаженного Августина. Обратим также внимание и на образ «состоязания», «атлетических игр», восходящий к апостолу Павлу (см.: 1 Кор. 9:24–25): он весьма значим для блаженного Августина как сообщающий динамику взаимоотношения человека и Бога в рамках сотворенного мироздания. Таким образом, в данном пассаже автор рассматривает мироздание как своего рода написанное Богом стихотворение — поэму (то есть творение), одной из основных характеристик которой является темпоральность, гармоничное изменение во времени; каждый из людей в ней является как бы одним из слогов, неспособным обозреть картину в целом, но при этом, как и в предыдущем пассаже, способным к сотворчеству с Богом в рамках Промысла.

Таким образом, мы видим в рамках трактата «Об истинной религии» представление о *saeculum* как о нормативном, сотворенном Богом и управляемом Им же земном порядке, который, разумеется, возник в результате проклятия и осуждения Адама за преступление заповеди, но тем не менее не является чем-то дурным сам по себе: *saeculum* приобретает негативный оттенок исключительно в случае преданности человека греху. Здесь же мы наблюдаем и формирование августиновской концепции истории: с одной стороны, сама по себе история невозможна без факта грехопадения и внесения беспорядка в мир, сотворенный Богом гармоничным, с другой стороны, даже такого рода мир все равно онтологически является благим, и потому в его рамках возможна не только «нисходящая» линия — от Бога, но и «восходящая» линия — от телесного к Божественному, каковая и становится истинным «двигателем» и смыслом человеческой истории. Как мы видели на примере последних двух пассажей, для блаженного Августина принципиально важной является идея постоянного взаимодействия Бога и человека в рамках Промысла, где человек, вступая в динамические отношения с Богом, является в некотором смысле соавтором земной истории.

Концепт *saeculum* в трактате «О Книге Бытия буквально»

Далее мы обратимся к трактату «О Книге Бытия буквально»¹⁶, датируемому 401—415 годами, в котором блаженный Августин предлагает подробнейший богословско-философский анализ первых трех глав Книги Бытия. Данный трактат представляет более обширный материал для анализа, некоторые ранние концепции в нем получают более продуманную формулировку.

Итак, самый первый фрагмент снова обращает нас к идее Бога-Творца, Чье творение является прекрасным и благим: «И что сказано о свете, то же сказано потом и обо всех (родах творения). Ибо одни из них, превосходя всякое непостоянство времени (*temporalem volubilitatem*), пребывают в полнейшей святости с Богом, другие же (достигают этого) по мере отведенного им времени, пока путем смены и преемственности вещей сплетается красота веков (*saeculorum pulchritudo*)» (О Книге Бытия буквально, I, 8). Как и в трактате «Об истинной религии», сама по себе идея «века», подверженного «непостоянству времени», вовсе не предполагает имманентно присущего «векам» зла — напротив, как творению благого Бога им присуща красота. В более развернутом виде ту же самую мысль мы встретим и позднее: «Сей Живущий в неизменной вечности сотворил разом все, от чего уже текут времена, наполняются пространства и временными и пространственными движениями вещей вращаются века (*saecula volverentur*)» (О Книге Бытия буквально, VIII, 20). Таким образом, как читателю, так и исследователю всегда необходимо помнить об этой стороне концепта *saeculum*: «век», будучи творением Божиим, обретает и сохраняет бытие благодаря Ему, а потому онтологически причастен к благу. Обратим внимание и на то, что для блаженного Августина существует определенная иерархия бытия, основанная на степени темпоральности как принципе изменчивости: чем более близко сущее к неизменному Богу, пребывающему в вечности, тем менее оно само подвержено изменениям и, следовательно, меньше зависит от хода времени.

Следующий важный контекст относится к четвертому стиху первой главы Бытия: *И отделил Бог свет от тьмы*. Здесь блаженный

¹⁶ См.: Блаженный Августин. Творения: В 4 т. Т. 2: Теологические трактаты. 2000. (См. также текст на языке оригинала: Sancti Aureli Augustini opera. Ex rec. Iosephi Zycha // Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum. Vol. XXVIII, sect. III, pars 2. Praegae; Lipsiae, 1894).

Августин дает следующую трактовку понятию «день», употребляемому в первой главе Бытия: «Или, возможно, день тот — это название всего времени, и в этом слове заключен весь круговорот веков (*volumina saeculorum*), а потому он и назван не первым днем, а одним: *И был вечер, и было утро: день один* (Быт. 1: 5); так что словом "вечер", выходит, обозначен грех твари, а словом "утро" — ее обновление?» (О Книге Бытия буквально, I, 17). Как мы можем увидеть, здесь в концепте *saeculum* заключена важная идея темпоральности как следствия грехопадения: «круговорот веков» тесно связан с упомянутой нами выше идеей линейности времени творения; в начале этой линии стоит сам момент сотворения и последующего грехопадения, в середине — Воплощение Бога Слова, в конце — Страшный суд и обновление творения. Таковую же идею темпоральности и изменчивости как следствия греха мы обнаружим и далее в трактате — например, в следующем пассаже: «Таким образом то, что ныне медленно, тогда было сотворено без промедлений; даже сами века были созданы мгновенно, а не так, как проходят они теперь» (О Книге Бытия буквально, IV, 33). Весьма любопытна в этом смысле своего рода шкала, выстраиваемая блаженным Августином в одном из пассажей: «Ведь сам Бог (существует) до веков (*ante saecula*), то же, с чего начался век (*ex quo coepit saeculum*), мы называем сущим от века (*a saeculo*), а то, что рождается в мире (*quae nascuntur in mundo*), называется существующим в веке (*in saeculo*)» (О Книге Бытия буквально, V, 17, ср. также V, 19). Как мы видим, Бог как Творец веков находится вне «веков»; далее идет то, что было сотворено, но обладает свойством «временной устойчивости»; наконец, то, что рождается и умирает, существует в изменчивом мире и является составной частью «веков» — речь идет о своего рода шкале «убывания бытия», к нижней части которой и относятся человек и человеческая история. Как мы видели на примере этого и некоторых предыдущих пассажей, мысль блаженного Августина выстраивает определенную иерархию бытия, вершиной которого является вечный и неизменный Бог.

Тем не менее уже вскоре мы встречаемся и с негативной составляющей концепта *saeculum*, выраженной посредством производного прилагательного *saecularis* — «мирской»: «Но коль скоро слова Писания, о которых мы говорим, могут быть изъяснены различными способами, то пусть умерят свой пыл те, которые, надмеваясь мир-

скими науками (*litteris saecularibus*), на эти слова, предназначенные для укрепления всех благочестивых сердец, смотрят как на нечто безыскусное и грубое» (О Книге Бытия буквально, I, 20). Безусловно, здесь блаженный Августин вспоминает и свой собственный первый опыт столкновения ученого римлянина со Священным Писанием, когда его покоробил и отвратил «простой и безыскусный» стиль библейских книг (ср.: Исповедь, III, 5, 9)¹⁷. Так или иначе, мы видим, что в данном случае прилагательное *saecularis* переносит акцент на ту составляющую сложного концепта *saeculum*, которая касается мироздания в его падшем состоянии: именно он является объектом изучения мирских, или светских, наук, которые, таким образом, являются крайне ограниченными в своей оптике и неспособными объять истину во всей ее полноте. В том же самом смысле мы встречаем далее и ссылку на «мирских поэтов» — *poetae saeculares* — при обсуждении вопроса о соотношении стихий воды и воздуха (см.: О Книге Бытия буквально, III, 2); таким образом, мирская наука, несмотря на ее ограниченность, вполне способна высказывать истинные суждения в своей ограниченной области.

Следующий пассаж снова отсылает нас к той части концепта *saeculum*, который описывает «мир сей» как состояние мироздания, возникшее в результате грехопадения: «Возможно, потому, что Бог создал человека так, что тот, соблюди он заповедь, не умирал бы, а потому и не нуждался бы в преемниках; но после грехопадения он уподобился скотам, так что сыны века сего (*filii saeculi huius*) уже рождаются и рожают, вследствие чего и существует род человеческий» (О Книге Бытия буквально, III, 12). Как мы видим, уже сам принцип преемственности поколений в рамках «века сего» предполагает идею рождения и умирания, а следовательно — изменчивости, что и является одной из важнейших характеристик мироздания в его падшем состоянии, противопоставленном вечности и неизменности, характерных для Божественной реальности.

Однако такое противопоставление для блаженного Августина во все не означает онтологического антагонизма, вражды временного и материального с вечным и духовным, что характерно для манихейской философии, которую в молодости разделял и сам блаженный Августин

¹⁷ См.: Блаженный Августин. Исповедь. М., 2005.

и с которой впоследствии полемизировал — отголоски этой полемики мы можем услышать и в разбираемых нами трактатах. Итак, следующий важный пассаж, в котором разбирается вопрос о покое Божиим в седьмой день (см.: Быт. 2:2) и которому противопоставляется евангельская цитата *Отец Мой доныне делает, и Я делаю* (Ин. 5:17), звучит следующим образом: «Что же тогда удивительного в том, что Бог, желая предсказать день, в который Христос должен был почить во гробе, почил и Сам на один день от дел Своих, намереваясь затем действовать в течение веков, чем и подтверждается истина изречения: *Отец Мой доныне делает?*» (О Книге Бытия буквально, IV, 11). Здесь мы видим своего рода онтологический оптимизм, свойственный блаженному Августину в вопросе о взаимоотношениях вечного Творца и временного творения: Творец несколько не оставляет Свое творение даже в его падшем, подверженном смерти, изменчивом состоянии, Он все так же остается Его Промыслителем и принимает непосредственное активное участие в его жизни, то есть — в самой человеческой истории и человеческом обществе как составных частях «века сего». Схожую мысль мы можем увидеть и в некоторых последующих пассажах, например: «Итак, сокровенною силою Бог движет всякую тварь... она проживает века (*explicitat saecula*), которые определены ей при первоначальном творении, но которые она не могла бы прожить, если бы Творец прекратил Свое промыслительное о ней управление» (О Книге Бытия буквально, V, 20). Как мы видим, сама жизнь в ее круговращении, рождении и смерти — составляющая «века»; она непосредственно увязана с действием, Промыслом Божиим — любое бытие и существование, пусть даже и поврежденное в результате грехопадения, все равно имеет своим источником Бога. Таким образом, сами «века» в этом смысле являются благим и прекрасным творением Творца, премудро устроившего структуру и законы действия бытия: «Отсюда следует, что тогда они были сотворены одним образом, а теперь — другим: тогда — в потенции мироздания, как бы в семени по слову Божию, от чего в порядке веков все возникает в положенное ему время» (О Книге Бытия буквально, VI, 5).

Тем не менее блаженный Августин всегда сохраняет определенный баланс и всегда напоминает читателю, что «век сей» все же в определенном смысле противопоставлен Богу: «Подобным обра-

зом, и жизнь верных, проводимая ими во плоти в веке сем, если сравнивать ее с жизнью неверных и нечестивых, справедливо может быть названа светом и днем» (О Книге Бытия буквально, IV, 23). Как мы можем видеть, «жизнь верных», с одной стороны, противопоставлена «плоти» и «веку сему», однако если сравнить ее с «жизнью неверных», она все же описывается вполне земными реалиями света и дня; таким образом, вполне можно сделать вывод, что «мир сей» является своего рода сложной, составной структурой, в которой присутствует как благое и связанное с Богом, так и дурное, связанное с грехом и нечестием, направленное в сторону от Бога.

Один из наиболее значимых, центральных пассажей для понимания концепта *saeculum* в рамках трактата «О Книге Бытия буквально» обнаруживается в 11-й книге. Звучит он следующим образом: «Эти два рода любви (то есть истинная любовь к Богу, *amor Dei*, и превратная любовь к себе, *amor sui*) существовали еще в ангелах, один — в добрых, а другой — в злых, и положили различие между двумя градами, образовавшимися в человеческом роде под дивною и неизреченною властью управляющего всею тварью Промысла Божия, — град праведных (*civitas justorum*) и град нечестивых (*civitas iniquorum*). Из их временного смешения (*temporalis commixtione*) проходит настоящий век (*saeculum*), пока на последнем Суде они не будут разделены, и один, соединившись с добрыми ангелами, наследует со своим Царем вечную жизнь, а другой, соединившись со злыми ангелами, будет отослан со своим царем в огонь вечный» (О Книге Бытия буквально, XI, 15). Данный пассаж, безусловно, является ключом для понимания историко-социально-политической теории блаженного Августина, а также проясняет контекст и дает необходимую перспективу для толкования приведенных ранее пассажей.

Здесь мы видим следующую конструкцию: центральным, исходным понятием в ней является любовь — *amor*, которая вообще является одним из главных понятий в мысли блаженного Августина¹⁸. Именно внесение извращения в любовь, перенесение ее фокуса с Бога на себя и является отправной точкой в истории падшего мироздания. Из разумных существ, в первую очередь людей, на основе двух вышеназванных типов любви формируются и два типа сообществ,

¹⁸ См.: Бычков В.В. Указ. соч. С. 61–62.

общин — «градов» (*civitates*). Эти два типа существуют благодаря благоволению Божию и управляются Его Промыслом. Оба они пребывают во времени, в истории — в том смысле, в каком само время является одной из характеристик падшего в результате греха мироздания. Из этих трех компонентов: «град праведных», «град нечестивых» и время — и образуется «настоящий век», *saeculum*, который получит свое завершение во время Страшного суда. Как мы снова можем убедиться, *saeculum* предстает в творении блаженного Августина явлением составным, включающим в себя два разных, противостоящих друг другу элемента. С одной стороны, сам *saeculum* является творением Божиим, управляемым Его Промыслом, и в нем праведными людьми осуществляется истинная любовь к Богу. С другой стороны, само его существование есть результат извращения любви и появления любви к себе, грехопадения, изменения самих характеристик бытия, наличия «града нечестивых», и заложенной в него целью является его же окончание в результате Страшного суда.

Схожие наборы значений для концепта *saeculum* мы обнаружим и в одном из центральных трактатов блаженного Августина — «О граде Божием», в котором его социальное учение выражено наиболее ярко и зрело. При обращении к контекстам мы сможем обнаружить следующие устоявшиеся тенденции. Прежде всего, *saeculum* в значительном числе контекстов воспринимается темпорально, как некая единица истории творения. В этом смысле концепт имеет либо нейтральные, либо положительные коннотации: *saeculum* как существующее в непрерывном ходе времени творение Божие является благом; так, например, мы видим в пассаже IV, 17 определение Бога как *verus Rex saeculorum* — «истинный Царь веков», а в пассаже XI, 18 мы встречаем мысль, фактически повторяющую содержание 22-й главы трактата «Об истинной религии», в которой содержится упоминание об *ordo saeculorum tamquam pulcherrimum carmen* — «чередо веков, подобной прекраснейшему стихотворению». В то же время устойчивое сочетание *saeculum hoc* — «век сей», равно как и прилагательное *saecularis* — «временный», «мирской» «относящийся к веку сему» — регулярно употребляются в негативном контексте и выражают идею о падшем, «испорченном» состоянии творения, которому еще только предстоит преобразиться в «конце веков» — *finis saeculorum*.

Заключение

Таким образом, мы можем прийти к следующим выводам. В отличие от трактата «Об истинной религии», где даются лишь общие контуры для концепта *saeculum*, в трактате «О Книге Бытия буквально» магистральные темы происхождения «века сего» как результата грехопадения, нисхождения сотворенного мироздания от причастности неизменности Божией к более низкому онтологическому статусу изменчивости и темпоральности, разделения человеческого рода на две группы, которые и образуют «век сей», а также Божественного Промысла, управляющего «веками», получают подробное развитие и объяснение.

Во-первых, для трактата «О Книге Бытия буквально» в значительно большей степени характерен упомянутый нами «онтологический оптимизм» в отношении понятия *saeculum*: гораздо большее внимание уделено как тому факту, что Бог является Творцом «веков» (а следовательно, «века» причастны бытию как высшему благу), так и тому, что Он является активным действующим Лицом в них, осуществляя Свою волю через Промысл.

Во-вторых, в вышеупомянутом трактате развивается — в отличие от трактата «Об истинной религии» — весьма важная для понимания сущности концепта *saeculum* мысль о темпоральности и изменчивости, рождении и смерти, составляющих основные характеристики *saeculum*, как следствии грехопадения. Действительно, для античного платонизма характерно восприятие бытия как абсолютного блага, важной характеристикой которого является неизменность — ибо изменчивость уже включает в себя понятие небытия и относительности. Отождествляя Бога с абсолютным благом, которому присущи вечность и неизменчивость, блаженный Августин предполагает также и то, что изначально Бог наделил таким статусом и Свое творение; однако грехопадение, отделив сотворенное бытие от Бога, отделило его и от вечности и неизменности — притом в разной мере в зависимости от типа того или иного творения. Соответственно, большая или меньшая степень отдаленности от Бога предполагает большую или меньшую степень удаленности от вечности и неизменности, а следовательно — большую или меньшую подчиненность принципу изменчивости и темпоральности.

В-третьих, именно в этом трактате дается развернутая концепция, объясняющая происхождение и сущность самого концепта. Как мы уже видели, она выстраивается на основе следующей линейно-поступательной схемы: разделение любви на истинную и извращенную; грехопадение; начало *saeculum* как особого временного, изменчивого, основанного на жизненных циклах рождения и смерти состояния мироздания, активную роль в котором играет Промысл Божий; завершение *saeculum* в результате Страшного суда и обновление творения.

Такова основа для исторического, социального и политического учений блаженного Августина, которая, в свою очередь, претерпела ряд уточнений и расширений за несколько десятков лет его богословского творчества. Как мы могли убедиться на приведенных нами примерах, для блаженного Августина социально-политические вопросы являются частным проявлением нравственно-этического его учения, которое, в свою очередь, является прямым продолжением его теологических воззрений. Именно по этой причине, как мы указывали в начале нашей статьи, у блаженного Августина не существует единой социально-политической доктрины как таковой, выраженной в едином связном тексте или ряде текстов. Для него первичен вопрос о взаимоотношениях Бога и человека как созданного Им творения. Ключевым понятием в нем является любовь — *amor*: истинная любовь предполагает любовь творения ко Творцу, а следовательно, и причастие таким Его свойствам, как вечность и неизменность. Грехопадение предполагает обращение творением любви на самого себя, в результате чего творение в большей или меньшей степени теряет такую причастность, становится подверженным изменению и смерти; именно этот момент и становится «стартом» истории возвращения творения ко Творцу — или же окончательного отпадения от него. Эти два разнонаправленных вектора и являются для блаженного Августина основой учения о «двух градах» — двух сообществах, идущих по «пути вверх» или «пути вниз», и уже на основе этой идеи сформированы его представления о социально-политическом аспекте существования человека как творения, отпавшего от Бога, но пытающегося вернуться обратно в Царство Небесное — или же упорствующего в своем пути к окончательной гибели.

СПИСОК ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

1. Амвросий Медиоланский. Собрание творений. Т. 5. О вере. О тайне Господнего Воплощения. М.: Изд-во ПСТГУ, 2015. 520 с.
2. Амвросий Медиоланский. Об обязанностях священнослужителей / Пер. Г. Прохорова. Москва — Рига: Благовест, 1995. 415 с.
3. Библия. Священное Писание Ветхого и Нового Завета. Синодальный перевод. М.: Изд-во Московской Патриархии Русской Православной Церкви, 2011. 1369 с.
4. Блаженный Августин. Исповедь. М.: Даръ, 2005. 546 с.
5. Блаженный Августин. Творения: В 4 т. Т. 1: Об истинной религии. СПб.: Алетейя; Киев: УЦИММ-Пресс, 2000. 742 с.
6. Блаженный Августин. Творения: В 4 т. Т. 2: Теологические трактаты. СПб.: Алетейя; Киев: УЦИММ-Пресс, 2000. 751 с.
7. Блаженный Августин. Творения: В 4 т. Т. 3—4: О граде Божием. СПб.: Алетейя; Киев: УЦИММ-Пресс, 1998. 594 с.
8. Бычков В.В. Эстетика Аврелия Августина. М.: Искусство, 1984. 264 с.
9. Епифанова Т.В. Человек, общество и государство в политическом учении Августина Блаженного. М.: Международный юридический институт, 2012. 179 с.
10. Иероним Стридонский. Творения. Ч. 4. Киев: Тип. Е. Т. Керер, 1880. 369 с.
11. Иероним Стридонский. Творения. Ч. 14. Толкования на книги пророков Михея, Аввакума, Софонии, Аггея. Киев: Тип. Г.Т. Корчак-Новицкого, 1898. 365 с.
12. Киприан Карфагенский. Творения. Ч. 1. Письма. Киев: Тип. Г.Т. Корчак-Новицкого, 1891. 431 с.
13. Майоров Г.Г. Формирование средневековой философии. Латинская патристика. М.: Мысль, 1979. 433 с.
14. Тертуллиан, Квинт Септимий Флоренс. Апологетик. К Скапулле / Пер., вступ. ст., комм. А.Ю. Братухина. СПб.: Изд-во Олега Абышко, 2005. 256 с.
15. Эриксон Т.Б. Августин. Беспокойное сердце. М.: Прогресс-Традиция, 2003. 384 с.
16. A Glossary of Later Latin to 600 AD / Comp. by A. Souter. Oxford: At the Clarendon Press, 1957. 454 p.
17. Aurelii Augustini opera. Pars. IV, 1. Cura et studio Iosephi Martin // Corpus Christianorum. Series Latina. Vol. XXXII. Turnholti: Typographi Brepols Editores Pontifici, 1957. 275 p.

18. Markus R.A. History and Society in the Theology of St. Augustine. Cambridge: University Press, 1989. XXIV + 254 p.
19. Oxford Latin Dictionary / Ed. by P.G.W. Glare. London: At the Clarendon Press, 1968. 2126 p.
20. Sancti Aureli Augustini opera. Ex rec. Iosephi Zycha // Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum. Vol. XXVIII, sect. III, pars 2. Pragae: Tempsky; Vindobonae: Tempsky; Lipsiae: Freytag, 1894. 629 p.

*Статья поступила в редакцию 04.09.2023,
одобрена после рецензирования 04.03.2024,
принята к публикации 12.03.2024.*

Article

UDC 27-1+929

For citation:

Samoilov N., Oskoma A. Kontsept saeculum v traktatakh blazhennogo Avgustina Avreliya «Ob istinnoy religii» i «O Knige Bytiya bukval'no» [The concept of saeculum in the treatises of St. Augustine Aurelius "On True Religion" and "On the Book of Genesis Literally"] // Trudy Saratovskoi pravoslavnoi dukhovnoi seminarii. [Proceedings of the Saratov Orthodox Theological Seminary]. 2024. No 1 (24), pp. 32–51.
DOI: 10.56621/27825884_2024_24_32

Nikolay Samoilov,

Librarian,

Saratov Orthodox Theological Seminary,
92 Michurina str., Saratov, 410028, Russian Federation
leviafan101218@yandex.ru

Anton Oskoma,

Head of the Department of Distance Learning,
Senior Lecturer, Department of Church History,
Saratov Orthodox Theological Seminary,
92 Michurina str., Saratov, 410028, Russian Federation
ny_personal_mail_box@mail.ru
ORCID: 0000-0002-6243-2007

The Concept of Saeculum in the Treatises of St. Augustine Aurelius “On True Religion” and “On the Book of Genesis Literally”

N. SAMOILOV, A. OSKOMA

Abstract: This article offers a contextual study of the concept of saeculum in the treatises of St. Aurelius Augustine «De vera religione» and «De Genesi ad litteram». Based on the analysis of the use of the noun saeculum in the treatises, the author comes to the conclusion that, although all the basic provisions have already been set out in the treatise «De vera religione», in the treatise «De Genesi ad litteram» they receive significant deepening and development, some new ideas related to this concept appear. These

new meanings in the theoretical theological and philosophical basis of the treatises of St. Augustine include the fact that the polysemantic term saeculum — “age”, “world”, can have both a purely temporal meaning of a “temporal era”, and can be contrasted with the reality of human existence with the Divine, in sense of the biblical meaning of “this world”.

Keywords: St. Augustine; St. Augustine of Hippo; De vera religione; De Genesi ad litteram; saeculum; this world; historical, social and political concepts of St. Augustine.

REFERENCES

1. Bychkov V.V. (1984) "Estetika Avreliya Avgustina" [Aesthetics Aurelius Augustine]. Moscow. (In Russian).
2. Epifanova T.V. (2012) "Chelovek, obshchestvo i gosudarstvo v politicheskom uchenii Avgustina Blazhennogo" [Man, society and the state in the political teaching of Augustine of Blessed]. Moscow. (In Russian).
3. Erickson T.B. (2003) "Avgustin. Bepokoynoye serdtse" [Augustine. A restless heart]. Moscow. (In Russian).
4. Glare P.G.W. (ed.) (1968) Oxford Latin Dictionary. London. (In English).
5. Markus R.A. (1989) History and Society in the Theology of St. Augustine. Cambridge. (In English).
6. Mayorov G.G. (1979) "Formirovaniye srednevekovoy filosofii. Latinskaya patristika" [The formation of medieval philosophy. Latin patrician]. Moscow. (In Russian).
7. Souter A. (comp.) (1957) A Glossary of Later Latin to 600 AD. Oxford. (In English).

*The article was submitted 04.09.2023,
approved after reviewing 04.03.2024,
accepted for publication 12.03.2024.*