

4. **Торчинов Е. А.** Пути обретения бессмертия: Даосизм в исследованиях и переводах Е.А. Торчинова [Текст] / Е. А. Торчинов. – СПб., 2007. – 605 с.
5. **Торчинов Е. А.** Пути философии Востока и Запада: познание запредельного [Текст] / Е. А. Торчинов. – СПб. : Азбука классика, 2007. – 480 с.

*Надійшла до редколегії 26.01.11*

УДК 141.31

**А. В. Мищенко**

*Днепропетровский национальный университет имени Олеся Гончара*

### **ЭКЗЕГЕТИЧЕСКИЙ МЕТОД АВГУСТИНА АВРЕЛИЯ: ПЕРЕХОД ОТ СЛОВА К ЗНАКУ**

Проаналізовані особливості екзегетичного методу Августина Аврелія та його відмінності від екзегези представників Александрійської школи.

**Ключові слова:** Августин Аврелій, екзегетика, слово, знак.

Проанализированы особенности экзегетического метода Августина Аврелия и его отличие от экзегезы представителей Александрийской школы.

**Ключевые слова:** Августин Аврелий, экзегетика, слово, знак.

In the article the peculiarities of exegetical method of Augustine of Hippo were analyzed and the distinction of his method from other Alexandrian school representatives was studied.

**Keywords:** St. Augustine, exegesis, word, sign.

Х.-Г. Гадамер підчerkивал, що в ХХ в. именно проблеми языка займуть центральное положение в философии. Герменевтическая же проблематика, в основании которой лежит проблема языка, играет особую роль в жизни современного общества, в том числе и украинского. Необходимость понимать мир, себя, а значит и свое место в мире, приводит нас к необходимости присоединиться к диалогу культур. Средневековые мыслители – великие собеседники, от общения с которыми не стоит, да и невозможно отказаться.

В этой связи особое внимание следует обратить на экзегетические идеи Августина Аврелия, мыслителя, который не просто подытожил герменевтическое наследие своих предшественников, но и стал автором ряда принципиально новых идей.

В последнее время интерес к средневековым мыслителям возрос. В частности, в 2006 г. была переиздана выдающаяся работа Августина Аврелия «Христианская наука», посвященная экзегезе; вышли в свет монографии, посвященные этому мыслителю, авторства К. Кремона и Т. Б. Эриксона. Особо стоит отметить также ра-



боты С. С. Неретиной, посвященные средневековой философии, в которых внимание уделяется и Августину Аврелию. Тем не менее, экзегетическому методу этого мыслителя уделяется несправедливо мало внимания.

Основная задача этой статьи заключается в том, чтоб выявить особенности интерпретационной практики Августина Аврелия по сравнению с интерпретационной практикой представителей Александрийской школы, что позволит продемонстрировать его особый вклад в развитие экзегетики.

Начиная от первых переводчиков «Христианской науки» Августина на русский язык и П. Савванитова и заканчивая «духовным отцом» современной герменевтики – Х.-Г. Гадамером, принято рассматривать Августина Аврелия как мыслителя, который обобщил предыдущее герменевтическое наследие, а, в частности, те экзегетические идеи, которые оформились в греческой патристике (в рамках Александрийской школы).

Представляется интересным рассмотреть, действительно ли развитие экзегетического метода в латинской патристике можно считать продолжением идей, сформировавшихся в рамках греческой патристики?

Три важнейшие работы Августина Аврелия («О Граде Божьем», «О христианской науке», «О Троице») объединяет не только то, что каждую из них он писал в течении длительного времени (15, 30 и около 20 лет соответственно, если учесть то, что в текст «О Троице» были внесены изменения благодаря «Возвращению к написанному»), но и то, что каждая из них имеет отношение к экзегетической проблематике.

Так, «Христианская наука» представляет собой правила интерпретации Священного Писания, «О Граде Божьем» является ярчайшим примером того, как интерпретационный метод Августина применялся им на практике, а работа «О Троице», кроме демонстрации применения экзегетического метода, еще и проливает свет на вопрос о Слове Божьем. Именно этот вопрос имеет важнейшее значение, как для теологических, так и для экзегетических исканий Августина Аврелия.

Экзегетический метод Августина, как и экзегетический метод представителей Александрийской школы, принято считать аллегорическим. Так же как и его предшественники, он полагал, что кроме буквального (исторического) смысла Писания существует еще и аллегорический (иносказательный) смысл. Так, мыслитель отмечал: «Но никто не должен думать, будто бы все это было написано с целью обмана; или же, что в рассказе нужно искать только истины исторической, без всяких аллегорических значений...» [4, с. 104].

В аллегорическом методе интерпретации Августина Аврелия первостепенное место действительно уделяется аллегории, тогда как метафора у него уходит на второй план (чего нельзя сказать о представителях Александрийской школы). Метафора имела в Древней Греции куда большее значение, чем аллегория (теоретиче-

ской разработке которой вообще не уделялось внимания). Так, в словаре, изданном Ф. А. Брокгаузом и И. А. Ефроном, необходимо отметить также, что в них встречается чрезвычайно интересная мысль о том, что аллегория «чужда грекамъ при чудной идеальности ихъ боговъ, понимаемыхъ и воображаемыхъ в виде живыхъ личностей. Аллегория появляется здесь только в Александрийское время, когда сделалось заметнымъ влияние восточныхъ представлений. Сильнее ея господство въ Риме» [10, с. 461].

Влияние греческой культуры на представителей александрийской школы было достаточно сильным. В том числе и в области словесности. Что же касается Августина Аврелия, то риторические приемы, используемые греками, имели на него куда меньшее влияние, нежели достижения римлян (которые достаточно внимания уделили использованию аллегорий). Во-первых, Августин как человек, который изучал риторику в Карфагене, а затем преподавал красноречие в Риме и Медиолане, конечно, не мог не быть знакомым с работами Цицерона по риторике, которыми зачитывалось все образованное общество. Во-вторых, Августина нельзя назвать человеком, который мог знать тонкости стилистических приемов греков уже и потому, что он не особо хорошо владел греческим языком.

Т. Б. Эриксен в своей работе «Августин. Беспокойное сердце» прямо отмечает: «Надо сказать, что Августин был единственным крупным римским философом, который обладал лишь элементарным знанием греческого языка. Платона и Плотина он читал в изложениях и переводах» [14, с. 43].

Да, и в работах самого Августина Аврелия можно проследить историю его взаимоотношений с греческим языком.

В одной из своих ранних работ «О бессмертии души» Августин пишет: «Когда были сделаны эти два открытия, появилась профессия книжников и учетчиков, – как бы некоторое детство грамматики, – которую Варрон называет грамотностью, а как это называется по-гречески, я не припомню» [3, с. 183].

Вот это «я не припомню» вполне указывает нам на то, что Августин был не особо силен в греческом.

В «Исповеди» о своем отношении к греческому языку он пишет следующим образом: «Но почему я так ненавидел греческий, которому меня пытались обучить с раннего детства?» [1, с. 15], а также: «Но почему ненавидел я греческую литературу, где подобными баснями пруд пруди? Кто в этом деле искуснее Гомера? А между тем, хотя в своей суетности он столь сладок, мне, отроку, он был горше горького» [1, с. 17].

Таким образом, Августин Аврелий, конечно, был знаком с идеями греческих мыслителей, но у него не было возможности глубоко вникнуть в особенности стиля и риторических приемов, перенять у греков характерный для них способ использования и интерпретации метафор.

Как известно, огромное влияние на становление идей Августина оказал Амвросий Медиоланский. Сфера экзегетической про-



блематики не стала исключением. Августин писал: «Я с удовольствием слушал слова Амвросия, которые он часто повторял в своих проповедях: «Буква убивает, а дух животворит» (II Кор. III, 6). Жадно внимая его разъяснению этих слов, я стал убеждаться, что они – ключ к пониманию того, что до сих пор служило мне камнем преткновения» [1, с. 82].

Необходимо отметить, что в сфере экзегетической практики средневекового мыслителя аллегория властвовала безраздельно.

Когда в работе «Христианская наука» он пишет о необходимости знать тропы, помогающие в интерпретации сложных, запутанных мест Писания, то упоминает и метафору: «Кто не говорит «Цвети так»? А это троп, называющийся метафорой» [7, с. 152].

Однако, существует приоритет аллегории над метафорой уже хотя бы потому, что аллегории не просто употребляются для сокрытия иносказательного смысла Писания, но само это понятие употребляется в нем. Августин отмечает: «В священных книгах есть не только примеры тропов, но встречаются даже и названия некоторых из них, например, аллегория, загадка, притча» [7, с. 152].

Зная то, какое особое место в жизни Августина занимала его мать, благодаря которой он и совершает переход от языческой мудрости к христианскому вероучению, небезынтересно то, что, по мнению Т.Б. Эриксона «в рассказе Августина о своей жизни образ Монники получает черты, превращающие ее в аллегория Церкви» [14, с. 87].

Таким образом, не только исследователи и сам Августин Аврелий называют его метод интерпретации аллегорическим, но он таковым и является, если под аллегорическим методом понимать такой, ядром которого является аллегория.

Проблема Троицы не только играла важную роль в творчестве Августина Аврелия, но и была той границей, которая разграничивала восточное богословие (где Троица рассматривалась как три лица, выражающие единую сущность) и западное (где Троица рассматривалась как единая сущность, представляющая в трех лицах). Это разграничение актуально не только для теологической плоскости, но и для сферы экзегетической проблематики.

Одна из божественных ипостасей – Сын Божий – воспринималась как Слово. Так, Ориген писал о Христе, о Божественной Премудрости: «Она называется Словом потому, что служит как бы толкователем тайн духа» [11, с. 69], а также: «...Слово и Премудрость Божия и сделалась путем. Премудрость потому называется путем, что она приводит к Отцу приходящих через Нее» [11, с. 70].

Для Августина Сын Божий – не столько Слово и слово, сколько знак.

Понятие «знак» было известно предшественникам Августина. Представители Александрийской школы перенимают его у греков. Так, Цицерон в работе «О дивинации» приводит множество примеров знаков, которые толковались греками и римлянами.

Уже у Филона Александрийского в «Против Флакка» понятие «знак» используется чрезвычайно часто. Александрийский мыслитель пишет: «Они ворвались и в мастерские евреев, закрытые в знак скорби...» [13, с. 21], а также: «... Басе дает своим спутникам знак и вместе с ними врывается в дом...» и т. д. [13, с. 23]. Филон Александрийский упоминает о знаке, говоря о существующих в то время казнях. Описывая то, каким образом наказывали представителей разных сословий, он фактически говорит о том, что способ наказания был знаком, указывающим на происхождение человека.

Августину были известны подобные знаки. Например, он писал: «Ты знал, Господи, почему я оставлял Карфаген, но не подал знака ни мне, ни матери...» [1, с. 70].

Считая, что Писание и Учитель небесный – путь к истине и знанию, что «несчастен тот, кто все это знает, а Тебя не знает; блажен, кто знает Тебя, хотя бы он не знал ничего другого» [1, с. 65], Августин обращает разум – «взгляд души» [2, с. 211] к Святому Писанию и интересуется в первую очередь теми знаками, которые содержатся в нем. А именно понятие «знак» в таком виде, в каком оно понимается у Августина, позволяет говорить о том, что та герменевтика, которая разрабатывается им, выходит за рамки понимания только текста.

П. Рикер писал так: «Какое отношение эти экзегетические рассуждения имеют к философии? Дело в том, что экзегеза включает в себя теорию знака и значения, как это видно, например, у св. Августина в его сочинении «О христианском учении» («De doctrina christiana»)» [12, с. 40].

Наиболее полное представление о теории знака можно получить, познакомившись с такими работами Августина: «О количестве души», «Об учителе» и «Христианская наука».

Августин определяет знак следующим образом: «Знак есть вещь, которая воздействует на чувства, помимо вида, заставляя приходить на ум нечто иное» [9, с. 66]. А так же «Знаками мы называем вообще все, что-либо означающее, в числе чего могут быть и слова» [9, с. 389].

О соотношении знака и слова Августин так пишет в работе «О бессмертии души»: «...память, хранящая слова, перебирает их и приводит на ум те самые предметы, знаками которых эти слова служат... слова суть знаки» [3, с. 378]. Таким образом, становится понятным, что для Августина Аврелия «знак» – понятие более общее, чем понятие «слово».

Августин делит знаки на условно данные и естественные. Условно данные знаки, с помощью которых люди общаются, Августин, в свою очередь подразделяет на три типа, в зависимости от того, на какие чувства они воздействуют, и выделяет: те, которые воздействуют на слух; те, которые воздействуют на зрение и те, которые воздействуют на прочие чувства.

Слова – это те знаки, которые воздействуют на слух. Слова звучат, но звуки могут представлять и через свои собственные знаки. Благодаря этому слово звучащее может преобразовываться в слово записанное.



Святое Писание состоит из тех самых знаков звуков. Цель чтения Писания заключается в том, чтобы понять «знаки, данные свыше, которые содержатся в Священном Писании, возведены нам через людей, которые их записали» [9, с. 67]. Таким образом, знак рассматривается как некий посредник между интерпретатором и значением знака.

В христианстве установилось представление, согласно которому Христос – Слово, равное Отцу, а раз слово – значит знак. Августин пишет следующее: «Христость изображается в Писании иногда, как Слово, равное Отцу, иногда, как посредник, когда говорится, что *Слово стало плотью и обитало с нами* (Иоан. 1, 14)» [6, с. 3].

Августин пишет: «Но поскольку слова, по сотрясении воздуха, тотчас исчезают, не задерживаясь дольше, чем звучат, то знаки слов утверждаются с помощью букв» [9, с. 68]. Христос как Слово само себя не записывает, но исчезает «по сотрясении воздуха», как это было указано выше. В отношении Христа, понимаемого в качестве «Слова, равного Отцу» немаловажно вспомнить то, что он проповедовал, а не записывал свое учение. Лишь после Распятия и Воскресения Христа, апостолы распространили его идеи, в том числе и записав их. Это значит, что звучание Слова записали, выразили в знаках звуков апостолы.

Августин отмечал, что любой знак имеет внешнюю и внутреннюю стороны. Так, слово, которое всегда есть знак, состоит из звука и значения. Это его тело и дух. Возвращаясь к Иисусу в значении Слова, некоторого знака, видим, что он был Богочеловеком, что указывает на эти две стороны, телесную и духовную.

В работе «О Троице» Августин отмечает: «Бог есть Троица, а также что правильно называть, верить и полагать, что Отец, Сын и Святой Дух суть одной и той же субстанции или сущности» [8, с. 18].

В первой книге «Христианской науки» Августин выделяет предметы, которыми нужно наслаждаться; те, которыми нужно пользоваться; те, которыми нужно одновременно и наслаждаться, и пользоваться. Бог относится к тем предметам, которыми нужно наслаждаться. При этом он – некий высший предмет. Согласно представлениям Августина о Троице, любая из ипостасей Троицы, является таким предметом, в том числе и Сын Божий.

И тогда нет ничего удивительного в том, что Августин призывал больше внимания уделять предмету, а не слову (которое, еще раз отметим, лишь частный случай знака): «Я не столько одобряю, но убеждаю, чтоб ты всегда больше заботился о вещах, а не о словах», – так пишет Августин в работе «О количестве души» [5, с. 299].

И в «Об учителе» пишет, что когда Учитель научил своих учеников молиться, он научил их некоторым словам. Но так как Бог в словах не нуждается, это было сделано с целью научить не столько словам, сколько предметам. Уже это демонстрирует, что понятие «слово» теряет у Августина свои позиции, мыслитель уделяет ему меньше внимания, чем его предшественники из Александрийской школы.

Для Августина, как и для всего Средневековья, приоритетным были знаки, содержащиеся в Писании, хотя это совсем не означает, что Августин не признавал возможности нахождения значения других знаков.

Подводя итог, необходимо отметить, что в лице Августина Аврелия экзегетическая проблематика в латинской патристике приобрела значительные трансформации по сравнению с экзегетической проблематикой в греческой патристике. Из-за все большего влияния латинского языка и римской культуры и уменьшения греческого влияния, аллегория приобретает важное значение и доминирует над метафорой. Экзегетический метод в греческой патристике еще тяготеет к интерпретационным практикам, характерным для Древней Греции. В латинской же патристике на первый план выходит тот метод аллегорической интерпретации, который считается характерным для всего Средневековья. Можно говорить о том, что в лице Августина Аврелия этот метод достигает вершины. При этом нужно подчеркнуть, что экзегетическая проблематика в латинской патристике расширяется до герменевтической проблематики, благодаря разработке Августином Аврелием проблемы знака и проблемы Троицы, что позволило перейти от интерпретации слова как частного вида знака, к другим видам знака, не являющихся словами, а также перейти от понимания Христа как Слова к пониманию его как Знака.

#### Библиографические ссылки

1. Августин А. Исповедь [Текст] / А. Августин. – М. : ООО «Издательство АСТ», 2003. – 440 с.
2. Августин А. Монологи [Текст] / А. Августин // О бессмертии души. – М. : ООО «Издательство АСТ», 2004. – С. 198–264.
3. Августин А. О бессмертии души [Текст] / А. Августин // О бессмертии души. – М. : ООО «Издательство АСТ», 2004. – С. 264–288.
4. Августин А. О граде Божием. Книги XIV–XXII [Текст] / А. Августин. – СПб. : Алетейя, 1998. – 585 с.
5. Августин А. О количестве души [Текст] / А. Августин // О бессмертии души. – М. : ООО «Издательство АСТ», 2004. – С. 288–376.
6. Августин А. О том, что Христость в Писании изображается неодинаково [Текст] / А. Августин // Проповеди блаженного Августина. – Сергиев Посад : Типография Св.-Тр. Сергиевой Лавры, 1913. – С. 1–11.
7. Августин А. Христианская наука или основания священной герменевтики и церковного красноречия [Текст] / А. Августин. – СПб. : Библиополис, 2006. – 508 с.
8. Августин А. О Троице : в 2 ч. [Текст] / А. Августин. – М. : Образ, 2005. – Ч. 1. – 256 с.
9. Антология средневековой мысли: Теология и философия европейского Средневековья : в 2 т. [Текст]. – СПб. : Амфора, 2008. – Т. 1. – 537 с.
10. Брокгауз Ф. А. Энциклопедический словарь : в 90 т. [Текст] / Ф. А. Брокгауз, И. А. Ефрон. – СПб. : Типо-Литография И. А. Ефрона, 1890. – Т. 1. – С. 461.
11. Ориген. О началах [Текст] / Ориген // О началах. Против Цельса. – СПб. : Библиополис, 2008. – С. 35–404.
12. Рикер П. Конфликт интерпретаций. Очерки о герменевтике [Текст] / П. Рикер. – М. : Академический Проект, 2008. – 695 с.



13. Филон А. Против Флакка [Текст] / Филон Александрийский / Против Флакка. О посольстве к Гаю. – М. : Еврейский университет в Москве, 1994. – С. 13–112.
14. Эриксен Т. Б. Августин. Беспокойное сердце [Текст] / Т. Б. Эриксен. – М. : Прогресс-Традиция, 003. – 384 с.

Надійшла до редколегії 31.01.11

УДК 37.04:101.8

**С. А. Некрасов**

*Запорізький національний університет*

### САМОСТВЕРДЖЕННЯ ЯК ЦІННІСТЬ СПОРТИВНОГО ТУРИЗМУ

Здійснюється рефлексія самоствердження особистості в умовах спортивної туристичної подорожі. Самоствердження обстоюється як базова цінність спортивного туризму.

**Ключові слова:** спортивний туризм, аксиологія туризму, конструктивне самоутвердження и самореализация личности.

Осуществляется рефлексия самоутверждения личности в условиях спортивного туристического путешествия. Самоутверждение отстаивается как базовая ценность спортивного туризма.

**Ключевые слова:** спортивный туризм, аксиология туризму. Конструктивне самоствердження та самореализация особистості.

The reflection of self-affirmation of the person in conditions of sports tourist travel is carried out. The self-affirmation is asserted as base value of sports tourism.

**Keywords:** sports tourism, tourism axiology, constructive self-assertion and self-realization.

Сучасна соціальна філософія як стиль мислення (філософствування) закономірно орієнтується на масову свідомість як предмет дослідження і предмет оптимізації. Показовою в цьому плані життєво-практична філософія Б. Франкліна – специфічний різновид життєствердного індивідуалізму («філософія ділової людини»). Свідченням актуалізації практичної «місії» філософії є також відродження прагматизму («гуманітарний неопрагматизм»), філософського вчення, яке, відкидаючи всякі претензії на абсолюти, прагне перенести у філософське дослідження критичний і експериментальний дух природничих наук, «проголосивши першість інтерсуб'єктних, соціальних, громадських вимірювань досвіду, мови та нау-